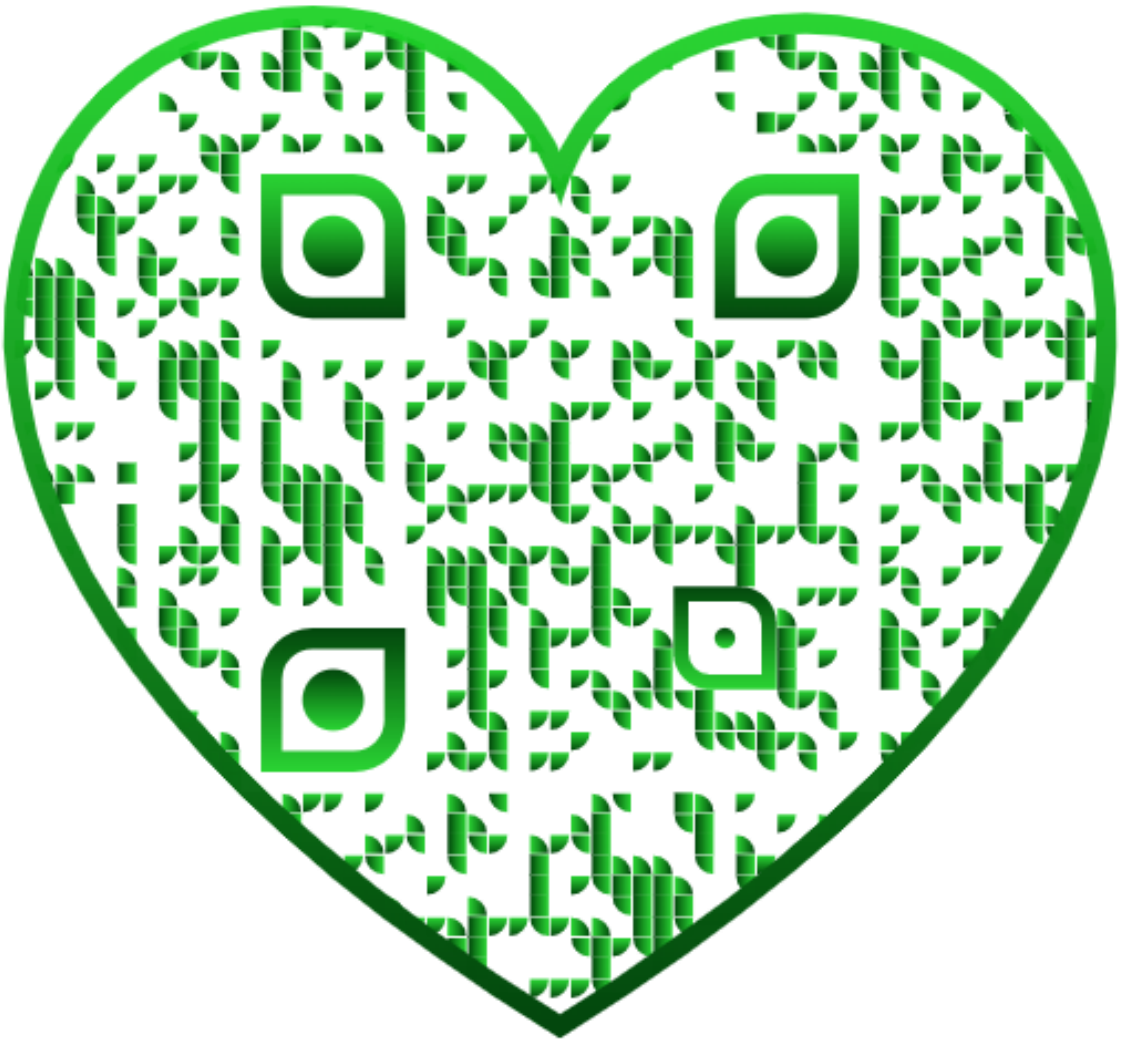
Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh
Chrétien arabe d'origine palestinienne et de nationalité suisse.
Né en 1949 à Zababdeh en Cisjordanie où il obtient son baccalauréat. Diplômé en sciences politiques de l'Institut universitaire de hautes études internationales, Genève. Licencié et docteur en droit de l'Université de Fribourg (Suisse). Il est l'auteur d'un ouvrage sur les non-musulmans en Égypte et d'un grand nombre d'articles sur le droit arabe et musulman et sur le Proche-Orient.
Collaborateur scientifique responsable du droit arabe et musulman à l'Institut suisse de droit comparé, Lausanne. Chargé de cours sur le droit musulman à l'Institut de droit canonique de l'Université des sciences humaines, Strasbourg.

Cet ouvrage présente la position des musulmans du monde arabe face aux droits de l'homme dans le sens large du terme.
L'auteur évite d'utiliser le mot Islam. En effet, il n'entend pas porter un jugement de valeur sur l'Islam, notion abstraite couvrant des éléments des plus hétéroclites. En lieu et place de cette notion, il se réfère à des ouvrages de base du droit musulman, à des lois, à des écrits d'auteurs classiques et contemporains musulmans, principalement en langue arabe. Bref, à des données vérifiables et concrètes.
Chrétien d'origine arabe, l'auteur souhaite que cet ouvrage contribue au progrès des droits de l'homme dans cette partie du monde à laquelle il appartient et reste attaché. Convaincu que ses compatriotes méritent mieux que le mensonge, il récuse la langue de bois et opte pour des positions franches au risque de choquer et d'en irriter plus d'un.
Pour la première fois, cet ouvrage rassemble onze déclarations islamiques et arabes relatives aux droits de l'homme et six modèles constitutionnels préparés par des groupes islamistes. Ces documents sont difficilement accessibles et certains sont traduits ici pour la première fois en langue européenne. Ainsi le lecteur dispose d'un instrument de références unique en la matière.



Du même auteur

- L'impact de la religion sur l'ordre juridique, cas de l'Égypte, non-musulmans en pays d'Islam, Éditions universitaires, Fribourg 1979, XVI-405 pages (60.- Sfr. + porto).
- Discriminations contre les non-juifs tant chrétiens que musulmans en Israël, Pax Christi, Lausanne, 1992, 36 pages (5.- Sfr. + porto).
- Mutiler au nom de Yahvé et d'Allah: Légitimation religieuse de la circoncision masculine et féminine, Chez l'auteur, St-Sulpice (Suisse), 52 pages (10.- Sfr. + porto).

et de nombreux articles sur le droit arabe et musulman et sur le Proche-Orient (voir notamment dans la bibliographie).

(Les trois titres susmentionnés peuvent être obtenus auprès de l'auteur: Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh, Centre 74, 1025 St-Sulpice, Suisse).

Remerciements

Cet ouvrage a bénéficié du soutien moral et de l'encouragement de nombreuses personnes. Je nomme en particulier mon éditeur Dr. Dieter Winkler qui m'a fait confiance, mon ami Dr. Wolfgang Schmale de l'Université de Munich qui m'a poussé à rédiger cet ouvrage, l'a lu chapitre après chapitre et m'a fait part de ses précieuses remarques, mon ami le Professeur Jean Déprez qui s'est chargé de lire l'ensemble du manuscrit et m'a fait profiter de son esprit humaniste, mes nombreux collègues qui ont accepté de discuter l'un ou l'autre chapitre de cet ouvrage, sans oublier celles et ceux qui m'ont fait l'amitié de corriger mon français pour le rendre plus compréhensible. A toutes et à tous, je souhaite exprimer ici ma profonde reconnaissance. Je reste cependant l'unique responsable des erreurs et des opinions qui y sont exprimées.

Table sommaire des matières

(pour la table détaillée, voir la fin de l'ouvrage)

Observations générales
- Introduction
- Partie I: Historique, sources et fondements
  - Chapitre I: Historique
  - Chapitre II: Sources et fondements
- Partie II: Respect de la vie et de l'intégrité physique
  - Chapitre I. Glorification du martyre
  - Chapitre II: Avortement et limitation des naissances
  - Chapitre III: Peine capitale et châtiment corporel
  - Chapitre IV: Mutilations sexuelles
- Partie III: Musulmans et non-musulmans
  - Chapitre I: Appartenance religieuse
  - Chapitre II: Liberté religieuse
  - Chapitre III: Droit de famille
  - Chapitre IV: Droits politiques et fonctions publiques
- Partie IV: Hommes et femmes
  - Chapitre I: Égalité de principe
  - Chapitre II: Droit de famille
  - Chapitre III: Droit au travail
  - Chapitre IV: Droits politiques et fonctions publiques
  - Chapitre V: Droit à l'éducation
  - Chapitre VI: Opinion de Mahmud Muhammad Taha
- Partie V: Riches et pauvres
  - Chapitre I: Partage des richesses
  - Chapitre II: Esclavage et servitude
  - Chapitre III: Employeurs et employés
- Partie VI: Gouvernants et gouvernés
  - Chapitre I: Pouvoir politique et peuple
  - Chapitre II: Majorité et minorités
- Partie VII: États arabes et relations internationales
  - Chapitre I: Paix et guerre "*gihad*"
  - Chapitre II: Droit humanitaire et violence internationale
  - Chapitre III: Organisations supra-étatiques, cas de l'ONU
- Conclusion
- Annexes
- Bibliographie
- Table détaillée des matières

Observations générales

Translittération

L'alphabet arabe se prête à différentes formes de translittération. J'évite la forme savante trop compliquée pour un lecteur non spécialisé. Je donne ici les équivalences des lettres arabes non connues par l'alphabet latin:

//////////

Je ne ferai pas de distinction entre les voyelles longues et les voyelles courtes, ni entre l'article défini *shamsi* et *qamari* (j'écrirai *al-shari‘ah* au lieu d'*ash-shari‘ah*).

Citation du Coran et de la Bible

Les chiffres (entre parenthèses dans le texte) sans autre indication renvoient au Coran dont j'utilise, autant que possible, la traduction établie par Denise Masson (Gallimard, Paris 1967). En font exception les passages coraniques des annexes que je n'ai pas traduites.
Les citations de la Bible sont prises de la Bible de Jérusalem (Éditions du Cerf, Paris 1984).

Notes de bas de page

Dans les notes de bas de page, je cite le nom de l'auteur avec les premiers éléments du titre. Le lecteur est prié de se référer à la fin du livre pour les données bibliographiques complètes.

Titres abrégés de documents souvent cités

- Déclaration universelle: Déclaration universelle des droits de l'homme, 1948.
- Convention des femmes: Convention sur l'élimination de toute forme de discrimination à l'égard des femmes, 1979.
- *Pacte économique*: Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, 1966.
- *Pacte civil*: Pacte international relatif aux droits civils et politiques, 1966.
- Modèle constitutionnel: voir les annexes 12-17 à la fin de l'ouvrage.
- Annexe: il s'agit des annexes à la fin de l'ouvrage.

INTRODUCTION

Cet ouvrage présente la position des musulmans des pays membres de la Ligue arabe face aux droits de l'homme[1]. Les droits de l'homme sont compris ici dans leur conception large. Chaque question est étudiée, dans la mesure du possible, dans quatre paragraphes:

I. Survol des documents internationaux comme point de comparaison.

II. Normes du droit musulman classique pour connaître les sources.

III. Normes du droit actuel dans les pays arabes.

IV. Perspectives d'avenir: Y sont analysés les projets de lois, onze déclarations arabes et islamiques relatives aux droits de l'homme et six modèles constitutionnels islamiques. Ceci permet de voir ce que réserve l'avenir.

D'un accès difficile, et souvent non traduits, ces déclarations et modèles constitutionnels sont réunis pour la première fois à la fin de l'ouvrage (annexes 1-17). Certains sont déjà anciens, mais risquent un jour d'être appliqués si le courant qui les porte, toujours présent sur la scène politique, venait au pouvoir. L'annexe 18 donne une liste des plus importantes conventions relatives aux droits de l'homme et les pays arabes qui y ont adhéré.

J'évite volontairement d'utiliser le mot *Islam* sauf là où mes sources s'en servent. Il ne s'agit pas ici de porter un jugement sur l'Islam en tant que religion mais d'étudier des normes juridiques et des pratiques de groupes humains qui se disent musulmans. Notion abstraite, l'Islam couvre des éléments des plus hétéroclites tout comme le Judaïsme et le Christianisme.

Chrétien d'origine arabe, je souhaite que cet ouvrage contribue au progrès des droits de l'homme dans cette partie du monde à laquelle j'appartiens et reste attaché. Convaincu que mes compatriotes méritent mieux que le mensonge, je récuse la langue de bois et opte pour des positions franches.

Dans son fameux ouvrage adressé au Calife Harun Al-Rashid, le Grand Juge Abu-Yussuf écrit:

> Je tiens ce qui suit d'Abu-Bakr Ibn-‘Abd-Allah Al-Hudhali parlant d'après Al-Hassan Al-Basri: Un homme dit au Calife ‘Umar Ibn-al-Khattab: "Crains Allah, ô ‘Umar!" et répéta ces mots plusieurs fois. "Tais-toi, lui dit quelqu'un, voilà plusieurs fois que tu répètes la même chose au Prince des Croyants". Mais ‘Umar intervenant: "Laisse cet homme tranquille! On fait mal de ne pas nous parler ainsi, nous faisons mal de ne pas l'accepter"[2].

J'ose espérer que le lecteur, quelle que soit sa religion et sa nationalité, ait la largeur d'esprit du Calife ‘Umar. Je le prie de bien vouloir me faire part de ses réflexions et de ses remarques. L'infaillibilité n'appartient qu'à Dieu.

Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh
Rue du Centre 74
1025 St-Sulpice, Suisse

---

[1] Il s'agit des pays suivants: Algérie, Arabie saoudite, Bahrain, Djibouti, Égypte, Émirats arabes unis, Irak, Jordanie, Kuwait, Liban, Libye, Maroc, Mauritanie, Oman, Qatar, Somalie, Soudan, Syrie, Tunisie et Yémen.

[2] Abou Yousof Ya‘koub: Le Livre de l'impôt foncier, p. 18.

PARTIE I
HISTORIQUE, SOURCES ET FONDEMENTS

CHAPITRE I
HISTORIQUE

I. INVENTEUR DES DROITS DE L'HOMME

Les droits de l'homme représentent un enjeu politique important. Aussi ses prétendants sont nombreux. Chacun se croit être le premier à les avoir inventés. Leur historique diffère selon qu'il est présenté par un Européen ou par un non-Européen.

L'UNESCO a publié en 1978 un manuel destiné à l'enseignement des droits de l'homme dans les universités. Dans le chapitre *Fondements historiques et développement des droits de l'homme*, écrit par Imre Szabo, on lit ce passage: "Pour certains auteurs, l'origine des droits de l'homme remonte à l'Antiquité grecque"[3].

Dans le *Rapport sur la politique de la Suisse en faveur des droits de l'homme* du 2 juin 1982, il est dit: "La notion de droits de l'homme est issue d'une longue évolution philosophique, politique, sociale et religieuse, marquée notamment par la Grande Charte de Jean sans Terre du 12 juin 1215 et la Pétition des droits du 7 juin 1628 en Grande-Bretagne; elle a reçu une première consécration aux États-Unis d'Amérique [le 4 juillet 1776]"[4].

Georges Jabbour, un chrétien arabe, reproche aux auteurs modernes de citer constamment la *Magna Carta* en oubliant complètement le pacte arabe appelé *Hilf al-fudul* qui la précède de sept siècles (vers l'an 590). Il demande, à l'occasion de la conférence de Vienne sur les droits de l'homme, qu'on redonne à ce Pacte l'importance qu'il mérite dans la littérature relative à ces droits[5]. Ce Pacte était précédé d'autres entre les tribus de Mecque pour faire face à des groupes qui avaient amassé les richesses laissant les pauvres dans le dénuement; ils établissaient une solidarité sociale et un partage des richesses entre pauvres et riches comme condition pour le maintien de la paix dans la ville.

Évoqué par Mahomet, celui-ci dit de *Hilf al-Fudul*: "J'ai assisté chez ‘Abd-Allah Ibn-Gud‘an à un Pacte tel que je ne voudrais pas l'échanger contre les meilleurs chameaux, et si j'étais invité à m'y conformer, maintenant que nous sommes en Islam, j'accepterais volontiers".

Les circonstances de ce Pacte se résumeraient comme suit: un marchand vend des marchandises à un notable du clan des Banu-Sahm qui se montre mauvais payeur et veut léser le vendeur. Celui-ci monte sur la montagne Abi-Kubays et, se plaignant du traitement qui lui est infligé, fait appel aux Qurayshites pour se faire rendre justice. Plusieurs clans se sont alors réunis dans la demeure d'‘Abd-

---

[3] Les dimensions internationales des droits de l'homme, p. 12.

[4] *Feuille fédérale*, 1982, vol. II, p. 757.

[5] Garidat al-thawrah, 21 janvier 1993.

Allah Ibn-Gud'an pour conclure le Pacte en question. Après avoir lavé la pierre noire et bu la rinçure, les participants debout et se tenant la main au-dessus de leurs têtes, jurèrent ce qui suit:

> Par Dieu! Nous serons tous comme une seule main avec l'opprimé contre l'oppresseur, jusqu'à ce que ce dernier lui rende son droit, cela pour aussi longtemps que la mer restera capable de mouiller un poil et aussi longtemps que les monts Hira et Thabir resteront sur place, et cela avec une parfaite égalité en ce qui concerne la situation économique de l'opprimé.

Ce Pacte a pris fin avec la mort des derniers participants, mais il est effectivement rappelé quelquefois jusqu'à l'époque umayyade, et l'on menace dans certaines occasions de le faire jouer[6].

Du côté musulman, Muhammad Hamad Khadir écrit:

> [Les principes actuels des droits de l'homme] mentionnés dans l'Islam proviennent forcément de l'Islam. En fait, personne ne peut nier l'influence exercée par l'Islam sur l'Occident par la voie de l'Andalousie et les Croisés. Par contre, les principes qui ne figurent pas dans l'Islam ne sont que des slogans vains et futiles ne présentant aucun intérêt pour la dignité de l'homme[7].

Ghazali ricane:

> Les principes que nous avons exportés sans cesse aux hommes nous sont maintenant réexportés comme s'il s'agissait d'une invention humaine que nous n'avons ni connue ni vécue... Ceci n'est pas étonnant. L'apparition de ces principes à la suite de la Révolution Française fut un fait nouveau en Occident... L'orphelin ne voit-il pas le gâteau dans sa main comme une merveille? La vérité est que l'Islam est le premier à avoir établi les principes des droits de l'homme sous leur meilleure forme et leur plus grande étendue[8].

Cette manière musulmane de concevoir l'historique des droits de l'homme s'oppose à l'opinion qui soutient que les courants religieux et philosophiques à travers le siècle ont contribué à l'évolution des droits de l'homme. Pour les musulmans, à quelques exceptions près, leur religion, étant de création divine, a atteint le sommet final dans la réglementation des rapports humains. Le Coran dit à cet effet: "Aujourd'hui, j'ai rendu votre religion parfaite; j'ai parachevé ma grâce sur vous; j'agrée l'Islam comme étant votre religion" (5:3). Un étudiant posa la question à la *Commission saoudienne de fatwa* pour savoir si la comparaison entre le droit musulman et le droit positif rabaisserait le droit musulman. La Commission répondit qu'il n'y a rien de mal dans une telle comparaison si son but est de démontrer le caractère complet de la loi islamique et sa suprématie sur les lois positives[9]. Ceci ne fait que refléter le récit de Mahomet selon lequel "l'Islam s'élève et rien ne peut s'élever au-dessus de lui".

II. ATTITUDES FACE AU CONCEPT DES DROITS DE L'HOMME

---

[6] Sur ce pacte, voir Pellat: Hilf al-fudul, dans Encyclopédie de l'Islam, vol. 3, pp. 401-402; 'Ali: Al-mufassal, vol. 4, pp. 86-90; Hamidullah: Le Prophète de l'Islam, vol. I, pp. 46-49. Le texte du pacte en question est tiré de cette dernière source.

[7] Khadir: Al-islam wa-huquq al-insan, p. 12.

[8] Ghazali: Huquq al-insan, pp. 6-7.

[9] *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no. 27, 1990, pp. 89-90.

Si on laisse de côté les considérations dogmatiques susmentionnées, on peut constater que les musulmans ne se sont pas toujours intéressés au concept des droits de l'homme et observent à son égard une attitude de réserve dans les domaines qui se heurtent au droit musulman. On peut relever à cet effet que ce concept est passé par quatre étapes dans le monde arabe:

1. Étape de l'ignorance

Elle s'étend de la fin du 18ème siècle qui a vu la naissance de ce concept à la fin du 19ème siècle. Dans cette période, les écrits politiques et juridiques arabes ne se sont intéressés ni à la question de la liberté comme idée politique, ni au concept des droits de l'homme en général. On s'est limité à parler des droits des croyants et des non-croyants, comme l'avaient fait avant eux les légistes musulmans. Une exception importante est à signaler ici: Tahtawi (1801-1873).

Cet Égyptien accompagne pendant cinq ans comme aumônier (imam) des étudiants envoyés par l'Égypte en France en 1826. Il y étudie et acquiert une connaissance encyclopédique. De retour au Caire, il participe à un projet de réforme de l'enseignement, devient directeur de l'École d'administration, de l'École des langues, puis rédacteur en chef du premier journal officiel. Il traduit des ouvrages de différentes disciplines et rédige des livres. Parmi ces derniers, il faut surtout citer un ouvrage édité en 1834 comportant ses observations à Paris. Il y traduit et commente avec enthousiasme la Charte constitutionnelle du 4 juin 1814. Bien qu'il reconnaisse que "la plupart des points [de cette Charte] ne se trouvent pas dans le Livre de Dieu le Très-Haut, ni dans la Tradition de son Prophète"[10], il affirme: "Ce que [les Francs] appellent la liberté ... est exactement ce qu'on appelle chez nous la justice et l'équité"[11]. Ailleurs, il ajoute, exemples à l'appui: "Quant à la liberté que les Francs ne cessent de revendiquer, elle était..., jadis, une des qualités des Arabes"[12].

2. Étape du conflit

Elle s'étend du début de ce siècle jusqu'à la fin de la 2ème guerre mondiale. Dans cette étape, l'Empire ottoman commence à s'affaiblir; les puissances européennes colonisent le monde arabe. Le concept des droits de l'homme, venant d'un conquérant, est alors vu avec méfiance. Les savants religieux musulmans le combattent, craignant qu'il aboutisse à la séparation de l'État et de la religion. Mais, dans la période entre les deux guerres, ce concept commence à être enseigné à l'Université du Caire par des Français et des Arabes à travers les cours sur les institutions politiques occidentales.

3. Étape de la participation

---

[10]Tahtawi: L'Or de Paris, p. 135.
[11]*Ibid.*, p. 136.
[12]*Ibid.*, p. 301.

Elle s'étend entre la fin de la 2ème guerre mondiale et la guerre du 5 juin 1967. Les pays arabes doivent fixer une position concernant les droits de l'homme. Lors de l'adoption de la Charte des Nations Unies en 1945, ils ne s'opposent pas aux références générales faites aux droits de l'homme. Mais lorsqu'il faut faire face à la *Déclaration universelle* des droits de l'homme de 1948, ces pays la votent tout en émettant des réserves, notamment en matière de liberté religieuse. Seule l'Arabie saoudite s'abstient[13].

Dans cette période, le doyen de la Faculté des Lettres d'Alexandrie essaie de réconcilier le concept des droits de l'homme avec l'Islam. Il écrit un article en arabe intitulé *Position de la civilisation musulmane face aux droits de l'homme*, publié dans une revue juridique largement diffusée[14]. En Occident, dit-il, la véritable histoire des droits de l'homme remonte au 18ème siècle. Avant cela, on a des conceptions limitées à une cité ou à une classe. L'Islam de ce fait précède l'Occident dans la reconnaissance des droits de l'homme, tant sur le plan de l'ancienneté que sur le plan de l'universalité:

> Au septième siècle paraît l'Islam, non pas sous la forme d'une réforme pour une ville donnée, ou d'une théorie philosophique ou morale limitée, mais sous la forme d'une mission éternelle pour l'ensemble de l'humanité: riche et pauvre, blanc et noir, Orient et Occident... Ces droits sont considérés comme faisant partie d'une croyance céleste et d'un message humain généralisé; ils sont confirmés .... à travers le Coran, la *Sunnah*, les directives des califes aux gouverneurs des régions...[15].

4. Étape de la récupération

Elle s'étend de la fin de la guerre du 5 juin 1967 jusqu'à nos jours. Des centaines d'ouvrages, de thèses de doctorat et d'articles sur les droits de l'homme sont publiés par des hommes de religion, des professeurs de droit et des orientalistes épris de l'Islam. Ce concept, affirment leurs auteurs, n'est qu'un nouveau nom pour une vieille idée reconnue par l'Islam depuis le 7ème siècle[16].

En règle générale, ces auteurs passent sous silence les différences qui existent entre les droits reconnus par un document comme la *Déclaration universelle* et ceux reconnus par le droit musulman. Ils oublient que cette Déclaration rejette toute distinction basée sur la religion et le sexe, alors qu'une telle distinction fait, encore aujourd'hui, partie intégrante du droit musulman et arabe.

Cette attitude se retrouve dans un ouvrage récent d'Abol Hassan Bani Sadr, premier Président de la République islamique d'Iran. Dans l'introduction de cet ouvrage, Laurent Chabry écrit: "C'est dans le Coran qu'on peut trouver la déclaration des droits de l'homme la plus complète depuis l'apparition de l'humanité, si l'on excepte celle énoncée par la démocratie athénienne"[17].

---

[13] Les pays arabes aux Nations Unies étaient au nombre de 7: Égypte, Syrie, Irak, Liban, Jordanie, Yémen, Arabie saoudite. Le Yémen n'a pas pris part à la 3ème commission.

[14] Ahmad: Mawqif, pp. 1-21. Celui-ci serait le premier article sur les droits de l'homme en langue arabe (‘Abd-al-Hadi: Huquq al-insan, pp. 68-69).

[15] Ahmad: Mawqif, pp. 4-5.

[16] Pour plus de détails, voir ‘Abd-al-Hadi: Huquq al-insan, pp. 57-70.

[17] Bani Sadr: Le Coran et les droits de l'homme, p. 11.

Comment comprendre cet éloge? Oublie-t-il qu'à Athènes vivaient une majorité d'esclaves sans droits, et des femmes avec des droits réduits?

Ce phénomène d'extrapolation s'observe dans pratiquement tous les ouvrages arabes consacrés aussi bien aux droits de l'homme qu'à tous les autres domaines de la connaissance. Leurs auteurs donnent aux versets coraniques et aux récits de Mahomet un sens qui les fait coller à ce qu'ils veulent prouver. Ainsi on décèle dans ces textes sacrés toutes les découvertes de la science moderne pour démontrer l'origine divine du Coran.

Certes, on peut voir dans la tentative des auteurs musulmans de fonder les droits de l'homme dans les textes religieux un moyen pour les faire admettre dans la société arabe. Ceci serait en quelque sorte le mensonge pieux du médecin bienveillant à l'égard de son patient à qui il veut faire avaler la pilule. Mais cette méthode crée parfois des situations cocasse. Ainsi des auteurs musulmans comme Muhammad Ahmad Khalid essaient de prouver que l'institution islamique *al-shura* est synonyme de la démocratie. D'autres musulmans viennent alors détruire l'effort de ces derniers en décriant avec force la démocratie[18].

III. UNIVERSALISME ET PARTICULARISME

1. Particularisme occidental

La définition des droits de l'homme en droit international contemporain prétend dès le départ à une portée universelle, d'où le nom de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*. Ceci repose sur la conviction que l'être humain est partout le même et doit donc avoir partout les mêmes droits. Ce n'est que dans un second temps qu'apparaissent les définitions régionales.

L'Occident est le premier à fausser compagnie à cette conception universaliste. L'Europe occidentale crée la *Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales*, signée en 1950 et entrée en vigueur en 1953, ainsi que la *Charte sociale européenne*, signée en 1961 et entrée en vigueur en 1965. L'Amérique agit de même avec sa *Convention américaine des droits de l'homme*, signée en 1969 et entrée en vigueur en 1978.

Le préambule de la Convention européenne précise qu'elle émane de "gouvernements d'États européens animés d'un même esprit et possédant un patrimoine commun d'idéal et de traditions politiques, de respect de la liberté et de prééminence du droit". Deux articles sont à citer ici:

Art. 1: Les hautes parties contractantes reconnaissent à toute personne relevant de leur juridiction les droits et libertés définis au titre I de la présente Convention.

Art. 63 al. 1: Tout État peut, au moment de la ratification ou à tout autre moment par la suite, déclarer, par notification adressée au Secrétaire Général du Conseil de l'Europe, que la présente Convention s'appliquera à tous les territoires ou à l'un quelconque des territoires dont il assure les relations internationales.

al. 3: Dans lesdits territoires les dispositions de la présente Convention seront appliquées en tenant compte des nécessités locales.

---

[18] Voir la partie VI, chap. I.III.2.

Cette convention permet ainsi aux États signataires "de ne pas étendre son application à certains territoires en dehors de la métropole sauf précisément déclaration contraire"[19]. En d'autres termes, ces États peuvent classer certains êtres humains dans une seconde classe et les priver de la protection de leurs droits bien qu'ils soient sous leur pouvoir politique. En cela, cette convention viole la *Déclaration universelle* qui dit: ".... il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté" (art. 2 al. 2).

Cette conception discriminatoire occidentale des droits de l'homme est corroborée par:

- la politique de massacres et de domination de la part de l'Occident pendant et après la colonisation (pensez aux victimes des Français en Algérie);
- la présence actuelle de ses bases militaires dans le Tiers-Monde pour servir ses intérêts en violation des droits de l'homme;
- ses prises de position partiales dans le cadre du Conseil de sécurité et ailleurs.

Il faut y ajouter le problème du tourisme sexuel qui se pratique de la part des ressortissants des pays occidentaux et dont sont victimes principalement des enfants des pays asiatiques. 75'000 Suisses se rendent chaque année en Thaïlande pour ce genre de tourisme[20]. Lors de la Conférence mondiale sur les droits de l'homme tenue à Vienne du 14 au 25 juin 1993, ces pays ont défendu bec et ongles le concept de l'universalité des droits de l'homme. On peut se demander quel est le sens de ce concept lorsqu'on sait que ces pays prennent peu de mesures contre de telles pratiques de la part de leurs ressortissants? Rappelons ici que ce sont les États-Unis, champions de l'universalité des droits de l'homme, qui, lors de la guerre du Vietnam, ont inauguré l'ère du tourisme sexuel, faisant de la Thaïlande la cour de récréation de dizaines de milliers de *G.I.*[21].

2. Particularisme arabo-musulman

Vu ce qui précède, on ne peut reprocher aux Musulmans ou aux Arabes de vouloir faire leurs propres déclarations des droits de l'homme. Ceux-ci ont le sentiment que l'Occident leur impose une *Déclaration universelle* programmée par ses juristes. Les représentants de leurs pays interviennent souvent dans le cadre de l'ONU pour rappeler que la conception des droits de l'homme telle qu'elle y est défendue diffère de celle préconisée par l'Islam. On verra par la suite plusieurs de ces prises de position[22]. Ce malaise est bien exprimé à travers l'intervention en 1982 du représentant de l'Iran à la 3ème commission de l'ONU où il dit:

---

[19] Cohen-Jonathan: La Convention européenne, p. 95.
[20] *24 Heures* et *Le Nouveau Quotidien*, 1.4.1993.
[21] *Le Nouveau Quotidien*, 6.7.1993; Maurer: Tourisme, pp. 32-36.
[22] Voir aussi Lanarès: Les États Arabes, pp. 51-57.

La *Déclaration* et les *Pactes* sont en grande partie le produit du libéralisme occidental; au moment de leur adoption, les régimes colonialistes et impérialistes occidentaux représentaient la majorité de la communauté internationale. Mais aujourd'hui, cette majorité est formée par les États nouvellement indépendants d'Asie et d'Afrique qui possèdent un riche héritage philosophique, idéologique et culturel. Par conséquent, la Déclaration doit être modifiée, le document laïque et occidental devant faire place à un instrument qui soit mieux accepté universellement et donc plus facilement applicable universellement. Pour cela, le monde occidental doit se départir de son chauvinisme culturel traditionnel et envisager de nouvelles approches en matière de droits de l'homme[23].

Cette démarcation de l'Iran se base sur le fait que certains droits de l'homme reconnus par l'ONU se trouvent en contradiction avec des normes musulmanes. Le but de l'Iran est d'adapter les droits de l'homme au cadre musulman.

L'Arabie saoudite, au lieu de faire des réserves pour certains droits de la *Déclaration universelle* et des deux *Pactes relatifs aux droits de l'homme*, comme l'ont fait les autres pays arabo-musulmans, renonça purement et simplement à y adhérer. Les juristes saoudiens avancent les deux raisons suivantes:

a) Volonté bien arrêtée de maintenir la dignité de l'homme protégée, garantie et sauvegardée, sans aucune distinction entre un être humain et un autre, en vertu du Dogme musulman révélé par Dieu, et non point en vertu de législations inspirées de considérations matérialistes, et de ce fait continuellement sujettes à des changements...

b) Maintien des réserves que nous avons formulées dès l'origine relativement à quelques points de la Déclaration et du Pacte, l'Islam ayant des vues différentes sur les moyens d'assurer le respect de la dignité humaine, la protection de la liberté et la préservation de la paix entre les hommes...[24].

Afin de ne pas donner l'impression qu'ils sont en reste par rapport aux droits de l'homme, les pays arabes et musulmans ont établi leurs propres déclarations des droits de l'homme (voir les annexes 1-11).

Aucune de ces déclarations n'est entrée en vigueur, si l'on excepte la *Charte libyenne*, mais on en ignore l'application judiciaire. Le point 26 de cette Charte donne à chacun "le droit de plaider en justice en vue d'une réparation de toutes atteintes aux droits et libertés qu'elle annonce".

CHAPITRE II
SOURCES ET FONDEMENTS

I. SOURCES

1. Sources internationales

[23]AG, 3ème Commission, 26.11.1982, A/C3/37/SR. 56, p. 17.
[24]Colloques sur le dogme musulman, p. 44.

Les documents issus de l'ONU restent la principale source des droits de l'homme. Il faut y ajouter les documents adoptés par des organisations comme l'Organisation internationale du travail, l'Organisation mondiale de la santé et le Comité international de la croix rouge.

Le rôle important de l'ONU en matière des droits de l'homme ne doit pas conduire à une idolâtrie de cette institution. En effet, cette organisation constitue aujourd'hui le principal responsable des violations des droits de l'homme dans le monde en raison des conflits qu'elle génère au bénéfice des grandes puissances comme on le verra dans le dernier chapitre de cet ouvrage. A cet égard, l'ONU ressemble aux scribes et aux pharisiens du temps du Christ. Tout en étant la référence de la loi, ils étaient les derniers à l'appliquer. Ce qui leur a valu les critiques les plus sévères de la part du Christ (*Matthieu* 23:1-7 et 27).

Mais comme le dit le Christ: "Faites donc et observez tout ce qu'ils pourront vous dire, mais ne vous réglez pas sur leurs actes: car ils disent et ne font pas". Étant adoptées par l'Assemblée générale, les normes des droits de l'homme issues de l'ONU peuvent être considérées comme l'expression d'aspirations communes à tous les peuples du monde. A ce titre, elles devraient être prises en considération, et c'est ce que je ferai en tête de chaque question traitée. Ces normes, faut-il le rappeler, diffèrent des décisions du Conseil de Sécurité qui expriment presque toujours les aspirations égoïstes des cinq grandes puissances en vue de la réalisation de leurs propres intérêts souvent au détriment des droits de l'homme.

2. Sources islamiques et sources positives arabes

Les deux sources principales de référence en matière des droits de l'homme dans le monde arabo-musulman restent le Coran et la Tradition de Mahomet (*Sunnah*), auxquelles il faut ajouter les écrits des légistes, les législations nationales en vigueur et les projets de législation, les déclarations relatives aux droits de l'homme, la doctrine et les recueils de *fatwas*. On peut distinguer à cet effet entre les sources islamiques, et les sources positives arabes.

A. Sources islamiques

Ces sources constituent ce qu'on appelle communément le droit musulman ou la *shari'ah* .

a) Coran

Le Coran constitue la première source du droit musulman. Il rassemble la révélation transmise par Dieu à Mahomet entre l'an 610 et 632, date de la mort de ce dernier. Selon les musulmans, il s'agirait d'un écrit dont l'auteur n'est pas Mahomet, mais Dieu en personne.

Le texte actuel du Coran a été établi 15, voire 20 ans après la mort de Mahomet. Il est composé de 114 chapitres (*surat*) classés non pas par leur ordre chronologique, mais approximativement dans un ordre décroissant quant à leur longueur. Les versets à l'intérieur d'un chapitre appartiennent en général à une même période, mais il existe 35 chapitres qui contiennent des versets qui n'appartiennent pas à la période de la majorité de leurs versets. En plus, ces chapitres adoptent un style déroutant dans leur structure. On ne trouve pas d'unité de sujet et souvent on passe d'un domaine à l'autre.

Dans cet amalgame de versets disparates, les experts distinguent deux catégories principales. Il y a avant tout les versets dits mecquois, révélés avant que Mahomet quitte en 622 sa ville natale, la Mecque, pour s'établir à Médine où vit le jour le premier État islamique. A partir de cette période, commencent les versets médinois. Alors que les versets mecquois interpellent les *gens*, leur prêchant une morale universelle, les versets médinois s'adressent surtout aux *croyants*, réglant les questions juridiques et politiques de la cité. Et il n'est pas rare de trouver des contradictions, au moins en apparence, entre les versets mecquois et les versets médinois, et parfois même entre les versets appartenant à la même époque.

Les savants musulmans ont essayé, sans parvenir à un accord, de résoudre ces contradictions à travers la théorie dite de l'abrogation (*naskh*): les versets postérieurs sont censés avoir abrogé les versets antérieurs. Cette théorie est énoncée dans le Coran lui-même (2:106; 16:101; 22:52) qui ne dit pas pour autant quel verset abroge quel autre verset, ouvrant ainsi la voie à toutes sortes de spéculations. En 1982, un penseur soudanais a été pendu, entre autre, pour avoir soutenu que ce sont les versets antérieurs qui abrogent les versets postérieurs. On y reviendra.

Les versets du Coran ont été révélés en réaction à des situations ou comme réponse à des questions posées à Mahomet. On parle des circonstances de la révélation (*asbab al-nuzul*) qui permettent de comprendre le texte coranique mais qui, généralement, ne figurent pas dans le Coran. Les versions divergentes de ces circonstances ont donné lieu à des interprétations multiples. Très souvent, ceux qui citent le Coran omettent de se référer à ces circonstances et parfois tronquent les versets cités. On verra des exemples de telles pratiques[25].

b) Tradition de Mahomet (Sunnah)

C'est la 2ème source du droit musulman. Elle désigne l'ensemble des dires, des faits et des approbations implicites ou explicites attribués à Mahomet tels que rapportés dans des récits (*hadiths*).

La *Sunnah* de Mahomet a de l'importance dans l'esprit du musulman du fait que le Coran le désigne comme modèle infaillible à suivre et en raison de son rôle d'interprète de la volonté divine. Le Coran dit: "Vous avez, dans le Prophète de Dieu, un bel exemple pour celui qui espère en Dieu et au Jour dernier et qui

[25]Sur le Coran, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Introduction à la lecture juridique du Coran, pp. 76-104.

invoque souvent le nom de Dieu" (33:21; voir aussi 53:2-5 et 16:44). D'autre part, beaucoup de textes dans le Coran exigent l'obéissance à Mahomet: "Ceux qui obéissent au Prophète obéissent à Dieu" (4:80; voir aussi 4:59 et 59:7). Dans son discours d'adieu, Mahomet aurait dit: "Je vous ai laissé deux choses après lesquelles vous ne serez jamais dans l'erreur: le Livre de Dieu et la *Sunnah* de son prophète".

Les récits de Mahomet sont rassemblés dans de nombreux recueils établis bien longtemps après la mort de Mahomet. Le plus fameux de ces recueils est celui de l'imam Al-Bukhari mort en 870, donc 238 ans après la mort de Mahomet. D'autres recueils sont encore plus tardifs. Ils varient en dimension. Le recueil d'Al-Bukhari contient 9082 récits, y compris les doublets, alors que celui de l'Imam Hanbal comporte environ 30'000 récits.

Ces récits sont établis sur un ouï-dire: A raconte d'après B et celui-ci, d'après C, lequel le tient de D etc. C'est ce qu'on appelle la chaîne des rapporteurs. Certains de ces rapporteurs étaient connus pour leur esprit inventif, voire comme menteurs. Les savants musulmans jugent alors les récits sur la qualité de ces rapporteurs, rarement sur le contenu de leur rapport. On classifie ainsi les récits en authentiques, bons, faibles, apocryphes etc. L'esprit partisan de certains groupes va jusqu'à récuser les récits rapportés par un groupe opposé. Ainsi les shiites ne citent que leurs propres recueils, à l'exclusion des recueils des sunnites.

On trouve aujourd'hui ceux qui rejettent en bloc les récits attribués à Mahomet comme des fables sans aucune valeur historique[26]. Rashad Khalifa, un Égyptien vivant aux États-Unis, traite les récits attribués à Mahomet de mensonges et d'innovation satanique; il les rejette en vertu du Coran qui dit: "Voici les versets de Dieu que nous te communiquons en toute vérité. Après les versets de Dieu en quel discours (*hadith*) et en quels signes croiront-ils donc? Malheur à tout menteur pécheur" (45:6-7)[27].

c) Écrits des légistes classiques

A partir des deux sources précédentes, les savants religieux musulmans (*fuqaha'*: légistes) ont créé, à l'aide d'une méthode de déduction et d'interprétation (*ussul al-fiqh*: fondements du droit), un système juridique musulman comportant des normes régissant les rapports entre les hommes et les rapports de ces derniers avec Dieu. Un nombre impressionnant de traités a été rédigé à travers les siècles dans ce but et des rites ou écoles juridiques se sont formés, dont la ligne de partage principale recoupe la séparation entre tradition sunnite et shiite.

Le droit musulman classique n'est pas né du néant. Les premiers musulmans vivaient dans une société multiculturelle où cohabitaient plus ou moins pacifiquement de nombreuses communautés religieuses, la plus importante étant probablement la communauté juive, suivie de la communauté chrétienne. De

[26]Mahdawi: Al-Bayan bil-Qur'an, vol. I, pp. 198-203.
[27]Khalifa: Quran, Hadith and Islam, pp. 57 et 82-83.

nombreux juifs se sont convertis à l'Islam et certains, comme Ka'b Al-Ahbar[28], figurent parmi les grands rapporteurs de récits de Mahomet. D'autre part, les commentateurs du Coran ont eu recours à ces juifs convertis pour bien comprendre les multiples références bibliques qu'il contient. Le Coran dit à cet effet: "Si vous ne le savez pas, interrogez les gens auxquels le Rappel a été adressé" (16:43).

Aujourd'hui, de nombreuses voix musulmanes mettent en garde contre les éléments israélites (*isra'iliyyat*) dans la *Sunnah* et les commentaires du Coran. Certains demandent même qu'on prépare de nouvelles éditions des livres islamiques expurgées de ces éléments israélites[29]. Mais il manque une étude concernant l'influence du droit juif sur les notions et les institutions du droit musulman classique[30]. Une telle étude qui démontrerait l'origine étrangère des normes "islamiques" qui violent les droits de l'homme permettrait de convaincre les musulmans de les dépasser. Pour cette raison, j'essayerai dans cet ouvrage, autant que mes sources le permettent, d'établir une comparaison entre les normes musulmanes et juives, dans l'espoir que ce travail puisse servir de prémisse à des recherches plus poussées.

d) Écrits islamiques modernes

Il existe aujourd'hui un grand nombre d'écrits qui se veulent ou se croient en conformité avec le droit musulman tel qu'enseigné par les légistes classiques. Il s'agit notamment d'écrits de professeurs, de thèses de doctorat ou d'ouvrages de penseurs rattachés à la mouvance islamique dont le but avoué est de préparer le terrain pour un retour au droit musulman.

Il faut ajouter à ces ouvrages des recueils de *fatwas* émanant de milieux religieux. Ces *fatwas* sont des réponses, données à la radio, à la télévision ou dans les journaux, à des questions du public ou des autorités étatiques visant à exposer la manière de se conformer à la religion musulmane. Elles sont souvent publiées et largement diffusées[31]. Elles jouent un rôle important: c'est par une *fatwa* que l'Imam Khumeini a condamné à mort l'écrivain Salman Rushdie[32].

B. Sources positives arabes

La plupart des constitutions des pays arabes affirment que l'Islam est la religion d'État et que le droit musulman est une source principale, voire la source principale du droit (voir plus loin II.1.C). Malgré ces affirmations, le droit musulman ne couvre aujourd'hui que le droit de la famille et le droit successoral, ainsi que le droit pénal dans quelques pays comme l'Arabie saoudite.

---

[28]Sur ce personnage, voir Encyclopédie de l'Islam, vol. 4, pp. 330-331.

[29]Nimr: 'Ilm al-tafsir, pp. 115 et 159-160.

[30]Sur l'origine des normes islamiques, voir Calder: Studies in early Muslim jurisprudence, pp. 198-222.

[31]Sur cette notion, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'institution du mufti, pp. 125-148.

[32]Texte de la *fatwa* dans la partie VII, chap. I.III.3.B.

Les autres domaines du droit sont régis par des lois importées principalement de l'Occident, à commencer par la constitution elle-même, le système judiciaire (avec des exceptions qu'on verra plus loin), le droit civil, le droit commercial et le droit pénal[33].

C. Projets et déclarations

Pour connaître l'état actuel des droits de l'homme dans les pays arabes, il est nécessaire de voir tant les normes islamiques que les normes positives en vigueur dans ces pays. Pour connaître l'avenir de ces droits, il faut analyser les écrits islamiques modernes et les différents projets et déclarations qui s'y réfèrent. Trois catégories de documents doivent être prises en considération:

a) Modèles constitutionnels

De nombreuses voix arabes réclament l'abandon des constitutions arabes d'origine occidentale et leur remplacement par des constitutions "islamiques". Je produis dans les annexes 12-17 les six modèles que je connais, précédés d'une note explicative.

b) Projets de lois

Il existe actuellement dans le monde arabe des projets de lois visant soit à codifier le droit musulman classique en vue de sa réhabilitation en lieu et place des lois étatiques importées de l'Occident, soit à unifier le droit islamique des pays arabes dans les domaines où il est encore en vigueur.

La codification du droit musulman a été tentée à plusieurs reprises en Égypte. Dans ce pays, une commission parlementaire fut chargée de réviser les lois en vigueur pour les adapter au droit musulman. Cinq projets ont été ainsi présentés au parlement en 1982. Mais ces projets n'ont jamais été adoptés.

Sur le plan arabe, la Ligue arabe a un vaste programme de codification et d'unification du droit musulman appelé *Plan de Sanaa*, adopté par le Conseil des Ministres arabes de la justice en 1981. Ce plan vise à unifier les législations arabes en partant du droit musulman, tenant compte "des aspirations de modernisation et de développement auxquelles tendent les États Arabes dans ces domaines allant de pair avec les conventions et les accords internationaux les plus modernes". Deux réalisations de ce Conseil sont intéressantes: le projet de code pénal arabe unifié de 1986, toujours à l'étude, et le code arabe unifié de statut personnel, adopté par ledit Conseil en 1988 mais qui n'a été repris par aucun pays arabe[34].

c) Déclarations relatives aux droits de l'homme

[33] Sur cette question, voir la partie III, chap. I.II.2, III.2 et IV.2.

[34] Aldeeb Abu-Sahlieh: Unification des droits arabes, pp. 177-204.

Je produis dans les annexes 1-11 les déclarations islamiques et arabes que je connais précédées d'une note explicative.

II. FONDEMENTS

Pour comprendre les droits de l'homme dans le monde arabe, il faut commencer par saisir le concept de la souveraineté. Qui peut décider des normes qui régissent les droits et les devoirs de l'homme: Est-ce l'homme ou Dieu?

1. Souveraineté du peuple ou de Dieu

A. Considérations générales

L'homme a toujours cherché à réglementer ses rapports avec les autres afin d'assurer sa survie. *Ubi societas, ibi ius*. Les fondements de ces règles sont sujets à discussion. Certains croient qu'il s'agit de règles établies par l'homme, variant selon les rapports sociaux, économiques et politiques. D'autres, par contre, croient qu'il s'agit de l'expression de la volonté divine, dans l'intérêt de l'homme ou au service d'un ordre cosmique secret.

Cette dernière conception peut s'expliquer par des raisons culturelles propres à l'époque de la formulation des règles en question. Sans vouloir accuser à tout prix les législateurs des temps passés de supercherie, on peut dire que la mentalité de la société reste conditionnée par l'influence du mystérieux sur le réel. L'efficacité du message est fonction de la prise en considération de la mentalité du destinataire. Aussi, la plupart des sociétés antiques ont cru nécessaire de voir dans les lois une expression de la volonté d'un être extraterrestre: *Thémis*, déesse de la justice chez les Grecs, *Elohim* ou *Yahvé* chez les hébreux, et *Allah* chez les musulmans. C'était le seul moyen pour faire admettre de telles normes et leur garantir un certain impact dans la conscience de leurs destinataires. Le Coran le montre bien: "Souvenez-vous des bienfaits de Dieu: Dieu a établi la concorde en vos coeurs; vous êtes, par sa grâce, devenus frères alors que vous étiez des ennemis les uns pour les autres. Vous étiez au bord d'un abîme de feu et il vous a sauvés" (3:103; voir aussi 8:63).

Ibn-Khaldun l'écrit de façon on ne peut plus nette: Les Arabes, "en raison de leur sauvagerie innée", sont "de tous les peuples, trop réfractaires pour accepter l'autorité d'autrui, par rudesse, orgueil, ambition et jalousie. Leurs aspirations tendent rarement vers un seul but. Il leur faut l'influence de la loi religieuse ... pour qu'ils se modèrent d'eux-mêmes et qu'ils perdent leur caractère hautain et jaloux ... Quand un prophète ou un saint, parmi eux, les appelle à observer les commandements de Dieu et les débarrasse de leurs défauts pour leur substituer des vertus, il les fait tous unir leur voix pour faire triompher la vérité: ils deviennent alors pleinement unis et ils arrivent à la supériorité et au pouvoir royal"[35].

[35] Ibn-Khaldoun: Discours sur l'histoire universelle, vol. I, p. 298.

B. Droit musulman classique

La loi est l'expression de la souveraineté législative. En démocratie, cette souveraineté appartient au peuple et il peut la déléguer à ses représentants. Qu'en est-il en droit musulman? Cette question est très discutée parmi les auteurs musulmans contemporains[36].

La majorité écrasante de ces auteurs dit que la souveraineté, et partant le pouvoir législatif, appartient à Dieu. Le bien et le mal, le bon et le mauvais sont déterminés par la Loi divine. Le juste est ce qui est prescrit par cette loi et l'injuste est ce qui est condamné par elle. S'il suffisait de se référer à la raison humaine dans la détermination du comportement à suivre, la révélation deviendrait inutile[37].

Muhammad Mitwalli Al-Sha‘rawi, personnalité religieuse et politique égyptienne, dit que la révélation est venue trancher les questions sujettes à divergence, libérant ainsi l'homme de la peine de les résoudre par la discussion ou par des expériences répétitives épuisantes. Le musulman n'a pas à chercher en dehors de l'Islam des solutions à ses problèmes puisque l'Islam offre des solutions éternelles et bonnes dans l'absolu[38].

D'après le professeur Mahmud Al-Khaldi, la loi musulmane est complète et couvre tous les domaines. Il rapporte pour preuve le verset coranique suivant: "Nous avons fait descendre le Livre sur toi, comme un éclaircissement de toute chose" (16:89). Il cite le commentaire de Tabari qui rajoute: "tout ce dont les gens ont besoin de connaissance relative à ce qui est permis et à ce qui est interdit, à la rétribution et au châtiment". Il cite en plus le Coran: "Aujourd'hui, j'ai rendu votre religion parfaite; j'ai parachevé ma grâce sur vous; j'agrée l'Islam comme étant votre religion" (5:3)[39].

‘Ayli rejette catégoriquement l'idée que la souveraineté législative appartient à la nation; elle n'appartient qu'à Dieu. Cela découle des versets coraniques, notamment:

> O vous qui croyez! Obéissez à Dieu! Obéissez au Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité. Portez vos différends devant Dieu et devant le Prophète, si vous croyez en Dieu et au Jour dernier. C'est mieux ainsi, c'est le meilleur arrangement (4:59).
> Oui, le jugement n'appartient qu'à Dieu (6:57)[40].

Il ajoute que "la nation dans le système islamique ne saurait contredire un texte du Livre ou de la *Sunnah*, ou conclure un acte dont les conditions leur sont contraires. Quelle que soit l'unanimité des gouverneurs de cette nation". "L'Islam ne connaît pas d'organes dont l'avis prime en cas de litige. Il ne connaît pas de majorité et de minorité. On ne saurait recourir à l'avis de la nation en tant que source des pouvoirs... Mais le recours est à Dieu et à son messager". La

---

[36] Voir sur cette question, Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 124-125.
[37] Chehata: La religion et les fondements, p. 22.
[38] Sha‘rawi: Qadaya islamiyyah, pp. 25-26, 28 et 35-39.
[39] Khaldi: Naqd al-nizam al-dimuqrati, pp. 156-157.
[40] ‘Ayli: Al-hurriyyat al-‘ammah, pp. 205-206.

nation et ses dirigeants n'ont pas de pouvoir législatif; ils ne peuvent que se référer à Dieu et à son messager pour déduire les normes"[41].

L'État, dans cette situation, a la tâche d'appliquer le droit musulman que Dieu a ordonné de suivre. Il ne saurait abroger cette loi car, en tant que révélée, elle ne peut être abrogée que par une révélation[42].

Ceux qui admettent de parler de la souveraineté du peuple se pressent à en fixer les limites:

- Si la question à réglementer fait l'objet d'un texte du Coran ou de la *Sunnah*, à la fois authentique et clair, la nation ne peut que s'y soumettre; elle ne saurait établir une règle contraire.

- Si le sens peut prêter à différentes interprétations, la nation peut essayer d'en déduire une solution à partir de la compréhension du texte en donnant préférence à une interprétation sur une autre.

- En l'absence de texte, la nation est libre d'établir la norme qui lui convient à condition que cette norme soit dans le respect de l'esprit du droit musulman et de ses règles générales et qu'elle ne soit pas contraire à une autre norme islamique[43].

Il faut signaler ici que le même problème se pose face aux normes bibliques. La Bible dit:

> Tout ce que je vous ordonne, vous le garderez et le pratiquerez, sans y ajouter ni en retrancher (*Deutéronome* 13:1).
>
> Les choses révélées sont à nous et à nos fils pour toujours, afin que nous mettions en pratique toutes les paroles de cette loi (*Deutéronome* 29:28).
>
> C'est une loi perpétuelle pour vos descendants, où que vous habitiez (*Lévitique* 23:14).

Mentionnant ces versets, Maïmonide écrit:

> C'est une notion clairement explicitée dans la loi que cette dernière reste d'obligation éternelle et dans les siècles des siècles, sans être sujette à subir aucune variation, retranchement, ni complément ... C'est pourquoi, si un homme s'élève d'entre les gentils ou les israélites et qu'après avoir produit un signe et un prodige, il prétende que Dieu l'a dépêché pour ajouter ou pour retrancher un commandement ou encore pour donner de l'un quelconque d'entre eux une interprétation que nous n'avons pas reçue de Moïse; ou s'il soutient que les commandements auxquels sont astreints les israélites ne sont pas éternellement valables et n'intéressent pas toutes les générations, mais qu'ils ont été imposés à titre temporaire, cet homme est assurément un faux prophète puisqu'il vient démentir l'authenticité du message prophétique de Moïse. Il est mis à mort par strangulation parce qu'il a eu la présomption de parler au nom du Seigneur qui ne lui en avait pas donné l'ordre. Le Saint dont béni soit le Nom a, en effet, ordonné à Moïse de nous faire connaître que "cette Loi était pour nous et pour nos enfants à jamais" (*Deutéronome* 29:28) et Dieu n'est pas un homme pour mentir[44].

La mise à mort par strangulation est prévue aussi à l'encontre de celui qui "abolit l'un quelconque des commandements que nous avons reçus par tradition orale" et de celui qui en donne une interprétation différente de l'interprétation traditionnelle, même s'il produit un signe affirmant qu'il est prophète envoyé par

---

[41] *Ibid.*, pp. 214-216.

[42] ‘Odah: Al-islam wa-awda‘una al-qanuniyyah, p. 62.

[43] ‘Abd-al-Karim: Al-dawlah wal-siyadah, pp. 227-228; ‘Ali: Mabda’ al-mashru‘iyyah, pp. 216-224.

[44] Maïmonide: Le livre de la connaissance, pp. 97-98.

Dieu. La seule chose qui est admise par Maïmonide est l'abolition provisoire par un tel prophète des normes de la loi. Il cite ici le cas d'Élie, "un prophète notoire", qui a offert, pour confondre les prophètes de Baal, un sacrifice à l'extérieur de Jérusalem qui, cependant, avait été choisi comme lieu exclusif des sacrifices[45].

En raison de cette conception, on trouve dans le *Livre des commandements* de Maïmonide les normes les plus aberrantes dont certaines appartiennent aujourd'hui au catalogue des crimes de guerre et des crimes contre l'humanité. On retrouve le même problème chez les chrétiens sionistes qui soutiennent l'État d'Israël en invoquant des versets bibliques pour justifier sa politique et même ses crimes. J'ai reçu personnellement de nombreuses lettres dans ce sens ainsi que la Bible avec des passages soulignés en rouge.

Cette question constitue le point central du débat actuel autour de l'application du droit musulman.

C. Situation actuelle

Certaines constitutions arabes affirment que la souveraineté appartient au peuple. C'est le cas de la constitution égyptienne (art. 3), marocaine (art. 2 et 4), mauritanienne (art. 2 et 4), algérienne (art. 6) et tunisienne (art. 3). On ne peut cependant en déduire que le peuple est libre de faire la loi qu'il veut sur décision majoritaire du peuple ou de ses représentants car la souveraineté du peuple a pour limite la souveraineté d'Allah. Cette norme est confirmée implicitement par la clause "l'Islam est la religion de l'État" qui se trouve dans toutes les constitutions arabes à l'exception de celle du Liban et de la Syrie. La grande majorité de ces constitutions y ajoutent expressément que le droit musulman est une source principale de législation, voire la source principale de législation. Citons à titre d'exemple:

Égypte: "Les principes de la loi islamique constituent la source principale de législation" (art. 2).
Syrie: "La loi islamique est une source principale de législation" (art. 3).
Émirats arabes unis: "La loi islamique constitue une source principale de législation" (art. 7).
Kuwait: "La loi islamique constitue une source principale de législation" (art. 2).
Bahrain: "La loi islamique constitue une source principale de la législation" (art. 2).
Qatar: "La loi islamique est la source principale de sa législation" (art. 1).
Yémen: "La loi islamique est la source principale de législation" (art. 3).
Jordanie: "La loi islamique est la source principale de législation" (charte nationale de 1990. chapitre I).

La réalité est autre, puisque la plupart des lois dans les pays arabes sont d'inspiration occidentale (voir plus haut I.2.B). Cette situation n'est pas sans poser des problèmes dans la mesure où ce droit est basé sur une volonté humaine et, à ce titre, il concurrence le droit musulman basé sur des sources religieuses exprimant la volonté divine. Or, la souveraineté en matière législative pour le musulman appartient à Dieu et non aux hommes. Ces derniers ne sauraient créer des normes qui viendraient abolir les normes divines.

[45] *Ibid.*, pp. 99-100. L'épisode d'Élie dans le *Premier Livre des rois* 18:30-40.

A cette dualité des lois correspond une dualité des institutions d'enseignement. Il existe dans les pays arabes des facultés de droit qui enseignent le droit en vigueur, en majorité d'origine occidentale, et des faculté de *shari'ah* qui enseignent exclusivement le droit musulman tel qu'appliqué dans le passé ou tel qu'il devrait l'être dans un État musulman. Scandalisé, le Grand Sheikh de l'Azhar 'Abd-al-Halim Mahmud explique que le droit européen est entré en Égypte avec les colonisateurs qui ont établi les tribunaux mixtes avec leurs propres juges et ouvert les facultés de droit pour enseigner le droit européen. La situation est telle aujourd'hui que l'État ne trouve plus surprenant de devoir financer ces facultés pour produire des juges, des procureurs et des avocats spécialisés en droit européen alors que ces facultés éloignent le pays de sa loi religieuse. Le colonialisme a été combattu et vaincu dans différents domaines mais il reste sur le plan de la loi et des tribunaux. Il ajoute: "Ces facultés sont le secret de notre retard dans le domaine législatif; elles nous poussent à être dépendant des législateurs occidentaux"[46].

On peut distinguer à cet égard deux courants diamétralement opposés: le courant islamiste et le courant des musulmans libéraux. Ceci est illustré dans ce qui suit par le débat qui se déroule actuellement en Égypte, le pays arabe le plus important en nombre d'habitants et le plus influent sur le plan religieux. Ce pays forme une grande partie du cadre religieux musulman des pays arabes et musulmans.

a) Courant islamiste

Toutes les constitutions égyptiennes, à l'exception de celle de 1958, déclarent que l'Islam est la religion de l'État. Bien plus, la constitution de 1971 a élargi la référence à l'Islam. L'art. 2 dit: "L'Islam est la religion d'État. Les principes du droit musulman sont *une* source principale de législation". En 1980, la dernière partie de cet article a été amendée pour devenir: "Les principes du droit musulman sont *la* source principale de législation".

Les islamistes s'opposent à toute réception de lois étrangères, avant comme après l'amendement constitutionnel de 1980. Ils se basent notamment sur les deux passages coraniques suivants:

> Ceux qui ne jugent pas les hommes d'après ce que Dieu a révélé sont des mécréants, ... injustes, ... pervers (5:44, 45, 47).
>
> Lorsque Dieu et son prophète ont pris une décision, il ne convient ni à un croyant, ni à une croyante de maintenir son choix sur cette affaire. Celui qui désobéit à Dieu et à son prophète s'égare totalement et manifestement (33:36)[47].

Cette opposition s'exprime lors de la préparation des textes de lois. Ainsi lors de la rédaction du code civil égyptien (entrée en vigueur en 1949) inspiré principalement du droit français, il y a eu des discussions interminables sur l'opportunité de se référer au droit étranger[48]. Le Guide suprême des Frères musulmans déclara: "Je ne me suis pas opposé au code civil ni oralement ni par

---

[46]Mahmud: Qissat hayati, pp. 64-66.

[47]Voir 'Odah: Al-islam wa-awda'una al-qanuniyyah, pp. 56-57.

[48]Sur ce débat, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 111 et 126-128.

voie de presse et je n'ai rien dit en ce qui concerne son contenu, car je suis d'avis qu'il ne faut pas en discuter... Ma croyance est que la législation, dans tous nos pays et dans tout ce qui concerne notre vie, doit se baser sur les normes coraniques"[49].

‘Odah, un juge, membre des Frères musulmans condamné à mort en 1954 par Nassir, écrit: "La constitution égyptienne, la loi positive, énonce que la religion officielle de l'État est l'Islam. Ce qui signifie que le système musulman est le système de base de l'État; que l'Islam est la source dont découle le système étatique". Toute loi contraire à l'Islam, dit-il, est contraire à la constitution, et les tribunaux ont le droit de ne pas l'appliquer[50].

Cette opposition au droit étranger et en faveur du droit musulman est nourrie par un très grand nombre d'ouvrages publiés mensuellement en Égypte, sans parler des articles de presse quotidiens. Ceux qui ne savent pas lire retrouvent l'essentiel du discours islamiste dans les prêches des mosquées et des émissions de télévision et de radio (la radio du Coran en Égypte émet 24 heures sur 24 des programmes religieux).

Sur le plan académique, il est à observer que pratiquement toutes les thèses de doctorat présentées dans les facultés de droit égyptiennes (tant étatiques que celles de l'Azhar) comportent une partie comparative dans laquelle on essaie de démontrer la supériorité du droit musulman sur le droit positif de l'État repris de l'Occident.

A côté de l'opposition législative, populaire et académique, il existe une opposition judiciaire. Certains juges islamistes adoptent dans les affaires qui leur sont soumises une attitude hostile à l'égard du droit positif. C'est le cas du juge Ghurab, qui n'est pas le seul en Égypte à s'opposer aux lois positives.

Ce juge a publié en 1986 un ouvrage de 455 pages intitulé *Jugements musulmans comme condamnation des lois positives*.[51]. Le titre est suivi d'un dessin de balance coiffé d'un passage coranique: *inna al-hukm illa lil-Lah* (Le jugement appartient uniquement à Dieu)[52]. Dans la préface, ‘Ali Garishah (auteur de l'annexe 17) affirme que les juges, comme le reste du personnel étatique, ont le droit, et même le devoir de s'abstenir d'appliquer les lois contraires aux lois de Dieu, en raison de l'article 2 de la constitution et du verset coranique 5:48 qui dit: "Juge entre ces gens au moyen de ce que Dieu a révélé. Ne suis point leurs doctrines pernicieuses"[53].

Cet ouvrage comporte une sélection de 37 jugements rendus par Ghurab entre le 22.2.1979 et le 18.5.1985, entrecoupés de réactions favorables ou hostiles dans la presse égyptienne et étrangère et se termine par une conclusion et un appel aux juges égyptiens pour qu'ils luttent en vue de promouvoir l'application du droit musulman en Égypte. Dans l'introduction, Ghurab écrit:

---

[49] Magmu‘at al-a‘mal al-tahdiriyyah, al-qanun al-madani, vol. I, p. 48.

[50] ‘Odah: Al-islam wa-awda‘una al-qanuniyyah, pp. 63-64.

[51] Ghurab: Ahkam islamiyyah. Pour plus de détails, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Le juge égyptien Ghurab.

[52] Ce passage se retrouve dans les versets 6:57, 12:40 et 12:67.

[53] Ghurab: Ahkam islamiyyah, pp. 11-13.

Si des questions d'alcoolisme, de vol, d'accusation d'adultère, de brigandage, d'apostasie, de prostitution ou autres affaires touchant au droit pénal musulman ou au paiement d'intérêts devaient se présenter à Mahomet ou à l'un de ses successeurs: jugeraient-ils en vertu d'une autre loi que celle révélée par Dieu? Impossible[54].

Dans ses jugements, Ghurab ne cache pas son aversion à l'égard du droit positif reçu de l'étranger. Alors que le droit musulman est qualifié de "loi de Dieu", le droit positif est qualifié de "loi sans contenu repris de législations athées". L'application du droit positif est, selon ce juge, un acte de désobéissance à Dieu et à Mahomet. Ceux qui l'appliquent sont des mécréants[55].

Il critique sévèrement les savants religieux et les dirigeants qui, à ses yeux, ne se montrent pas assez hostiles à l'égard du droit étranger. "Ce sont les pires ennemis de Dieu. Ils ressemblent aux diables silencieux qui taisent la vérité afin qu'ils puissent se réunir autour des festins et de l'argent mal acquis"[56].

On peut distinguer quatre attitudes de Ghurab face au droit positif qu'il devait appliquer dans ses jugements.

- Application du droit positif en le dénonçant;
- Refus d'appliquer le droit positif;
- Recours à la cour constitutionnelle lui demandant de déclarer une loi comme contraire au droit musulman, et donc inconstitutionnelle;
- Application du droit musulman à la place du droit positif.

Dans un jugement, Ghurab a appliqué directement le droit pénal musulman en prescrivant la peine du fouet contre un coupable d'ivresse dans la voie publique. Le Ministre égyptien des *waqfs* (biens religieux) dit que "le juge en Égypte est tenu par la loi. Le code pénal ne prévoit pas la peine du fouet. Il est vrai que le droit musulman prévoit 80 coups de fouet contre celui qui consomme le vin, mais les lois actuelles ne permettent pas au juge d'appliquer le droit musulman". Quant au Recteur de l'Université de l'Azhar, il dit: "Si le tribunal juge en conformité avec les principes de la religion, ceci plaît à Dieu, mais le tribunal n'est pas moins tenu d'appliquer les lois positives. Le juge en question savait avant de prononcer son jugement que celui-ci ne sera pas exécuté, mais il a préféré être quitte avec sa conscience et rendre responsable l'État devant Dieu".

A la suite de ce jugement, le juge en question a été muté pendant six mois pour un autre travail dans le Ministère de la Justice. L'inspection judiciaire du Ministère de la Justice lui a envoyé un "reproche judiciaire" à la suite d'une plainte déposée par le procureur lui signifiant que son jugement viole le principe constitutionnel "pas de peine sans loi" pour avoir préconisé une peine non prévue par la loi, ce qui rend nul ledit jugement. Le juge répliqua qu'il n'avait rien à se reprocher et qu'il ne pensait pas s'être trompé dans son jugement à moins que l'application du droit musulman en soi ne soit considérée comme une erreur[57].

Signalons à cet égard que si les juges égyptiens ne suivent pas l'exemple de Ghurab, ils ne restent pas moins acquis à l'idée de l'application du droit

---

[54]Ghurab cite ici les versets coraniques 33:39, 3:173 et 22:41.
[55]Ghurab: Ahkam islamiyyah, pp. 30 et 67.
[56]*Ibid.*, pp. 29-30, 47 et 262-263.
[57]*Ibid.*, pp. 123-129.

musulman. A titre d'exemple, le *Club des juges égyptiens* (syndicat professionnel auquel tout magistrat égyptien est obligatoirement affilié), dans leur premier congrès de 1986 inauguré par le Chef de l'État, a fait des recommandations dont la première section dit:

En application de l'article 2 de la constitution aux termes duquel les principes du droit musulman sont la source principale de législation, le congrès recommande de prendre les mesures suivantes:

1) publier des projets de lois tirées du droit musulman et revoir l'ensemble des lois afin que leurs dispositions soient en accord avec les principes de ce droit;

2) préparer le climat public propice à la publication de ces législations et à leur mise en application, dans le domaine de l'enseignement, de l'éducation, de l'information, de la culture, de la solidarité sociale et dans d'autres domaines;

3) les Facultés de droit des Universités et le Centre d'études judiciaires devront apporter à l'enseignement du droit musulman le soin qui convient au rôle que joue celui-ci comme la source principale de législation[58].

b) Courant libéral

Il existe en Égypte un courant libéral opposé à l'application stricte des normes islamiques. Il est formé de juristes, de politologues et de philosophes de tendance laïque. Ce courant préfère le maintien des lois positives actuelles au retour au droit musulman. Ses arguments sont d'ordre religieux, philosophique ou juridique.

1. Arguments religieux

Le courant libéral rencontre des difficultés à affronter le courant islamiste sur le terrain religieux pour trois raisons:

- Sa formation sommaire en droit musulman.
- Le public n'est pas capable de suivre un débat scientifique. On ne peut opposer des arguments élaborés à des slogans religieux.
- Le courant libéral ne dispose pas de l'énorme infrastructure mise en place par l'État (mosquées, médias et éducation religieuse), infrastructure qu'exploite constamment le courant religieux. Le courant libéral se voit souvent censuré ou interdit de parution. Fu’ad Zakariyya, philosophe égyptien laïc, écrit: "Dans ces conditions, ce ne sont pas deux pensées qui s'affrontent librement, mais une pensée corsetée par mille contraintes et un argument d'autorité que l'autre partie exploite chaque fois qu'elle est en mal d'arguments rationnels, en criant haro sur l'infidèle"[59].

Malgré toutes ces difficultés, on trouve quelques prises de positions parmi les juristes, les politologues et les philosophes résumées dans trois thèses:

- Les versets coraniques ou la *Sunnah* cités par les islamistes sont souvent tronqués, manipulés, pris hors contexte ou mal interprétés.

[58]Al-Qudat, mensuel du Club des juges égyptiens, no 3-4 de 1986, pp. 55-63.
[59]Zakariyya: Al-sahwah al-islamiyyah, pp. 51-54.

- Les quelques normes juridiques que comportent le Coran et la *Sunnah* visaient à protéger les intérêts de la société; elles doivent donc être interprétées à la lumière de ces intérêts.
- Les islamistes ont une conception caricaturale de l'Islam. Ils insistent sur les normes pénales musulmanes qui sanctionnent les actes négatifs de l'homme, au lieu des normes appelant des actes positifs, tel que la miséricorde, la répartition équitable des richesses et la justice sociale[60].

D'après ce courant, il faut réinterpréter les normes islamiques. Sur ce plan, signalons ici notamment l'oeuvre du soudanais Mahmud Muhammad Taha (1916-1985).

Taha, architecte en retraite, fût le fondateur et animateur du cercle des "Frères républicains" au Soudan.

Ce penseur considère que Mahomet était porteur de deux messages: un appliqué et l'autre pas encore. Le message appliqué est celui des normes d'ordre juridique révélées à Mahomet chef d'État, pendant la période de Médine. Ce message s'adressait aux croyants et tenait compte des conditions de l'époque. Quant au message non encore appliqué et vers lequel il faut tendre, il est contenu dans les versets révélés avant l'accès de Mahomet au pouvoir. Ce message correspond à l'Islam dans sa pureté et s'adresse à l'ensemble du genre humain[61].

Selon la doctrine musulmane, les versets révélés ultérieurement abrogent les normes antérieures. Taha affirme le contraire[62]. Une telle conception se retrouve dans l'Évangile. Lorsque le Christ affirma que la répudiation était contraire aux normes du Livre de la Genèse, les juifs lui demandèrent: "Pourquoi donc Moïse a-t-il prescrit de donner un acte de divorce quand on répudie"? Il répondit: "C'est en raison de votre dureté de coeur que Moïse a permis de répudier vos femmes; mais dès l'origine il n'en fut pas ainsi" (*Matthieu* 19:7-8). La Bible comporterait donc des normes d'origine, et des normes conjoncturelles. Sans faire référence à l'Évangile, Taha affirme en quelque sorte la même chose.

Cette conception d'apparence innocente implique un renversement total du système économique, politique et juridique dans le monde arabo-musulman. De ce fait, elle a suscité la colère des hauts responsables religieux musulmans qui obtinrent sa pendaison pour apostasie le 18 janvier 1985[63]. L'Azhar en Égypte demandait sa tête déjà en 1976[64]. Il en fût de même de la Ligue du Monde musulman dont le siège est à la Mecque. Après sa pendaison, ces deux organismes ont félicité le Président Numeiri[65]. L'Occident n'a pas pris sa défense comme il le fait pour Salman Rushdie. Le Président Numeiri était alors le grand ami des États-Unis, leur ayant facilité, contre espèces sonnantes et trébuchantes,

---

60 Voir notamment ‘Ashmawi: *Ussul al-shari‘ah* et *Al-islam al-siyassi*.

61 Taha: Al-rissalah, p. 116.

62 *Ibid.*, p. 6.

63 Texte et commentaire du jugement dans Kabbashi: Tatbiq al-shari‘ah, pp. 80-96 (l'auteur présidait la cour qui a condamné Taha). Pour une critique de la doctrine de Taha, voir Zaki: Al-qawl al-fasl. En faveur de Taha, voir An-Na‘im: Toward an islamic Reformation (l'auteur est un disciple de la victime).

64 *Al-Ahram*, 16.4.1976.

65 Sudan News Agency, 18.1.1985.

le transit des Falachas éthiopiens à travers son pays vers Israël. Voyons les conséquences de sa conception.

Sur le plan économique, Taha propose de remplacer le verset 9:103 sur la *zakat* (aumône légale): "Prélève une aumône sur leurs biens pour les purifier et les rendre sans tache" par le verset 2:219: "Ils t'interrogent au sujet des aumônes; dis: donnez votre superflu (2:219)"[66]. La mendicité est à remplacer par le partage obligatoire des richesses.

En matière politique, Taha rejette le verset 3:159 de la consultation: "Consulte-les sur toute chose; mais lorsque tu as pris une décision, place ta confiance en Dieu". Il le remplace par le verset 88:21-22 qui fait de Mahomet un simple annonciateur: "Fais entendre le rappel. Tu n'es que celui qui fait entendre le rappel et tu n'es pas chargé de les surveiller"[67]. Ceci nécessite la participation populaire effective à la politique.

En matière religieuse, il rejette le verset 9:5 appelé verset du sabre: "Après que les mois sacrés se seront écoulés, tuez les polythéistes, partout où vous les trouverez; capturez-les, assiégez-les, dressez-leur des embuscades. Mais s'ils se repentent, s'ils s'acquittent de la prière, s'ils font l'aumône, laissez-les libres. - Dieu est celui qui pardonne, il est miséricordieux". Il le remplace par le verset 2:256: "Pas de contrainte en religion"[68]. C'est le passage à une liberté religieuse complète et la fin des guerres religieuses.

En matière de droit de famille, il plaide pour l'égalité entre l'homme et la femme, contre le port du voile, contre la polygamie et pour l'attribution du droit de répudiation tant pour l'homme que pour la femme[69].

2. Arguments philosophiques opposés à la révélation

Cette position consiste à considérer les normes coraniques comme établies par et pour des êtres humains vivant dans une époque donnée. Ainsi on les prive de leur caractère religieux contraignant et elles peuvent être modifiées à volonté. Cette position est impossible à tenir par un musulman, à moins d'être un homme exceptionnel comme le penseur égyptien Hussayn Fawzi. Celui-ci, dans sa rencontre avec Qadhafi le 6 avril 1972, dit: "Chacun garde pour soi son rapport avec son Dieu et ses apôtres. Mais cela ne peut signifier qu'un peuple qui va vers la civilisation soit obligé par des principes ou des normes de conduite établis dans des époques autres que celle-ci ... Ce que ma raison n'admet pas, je ne peux l'admettre quelle que soit la pression qu'exerce le gouvernement contre moi. Ma raison est le dirigeant et le maître"[70].

Lors d'une rencontre que j'ai eu avec lui le 8 septembre 1977, il désapprouva ceux qui plaident le retour aux normes islamiques. Ceux-ci, dit-il, manquent d'imagination ou ignorent ce qui se passe dans le monde. Un État arriéré comme l'Arabie saoudite, s'il coupe les mains, cela se comprend. Mais que l'Égypte,

---

[66] Taha: Al-rissalah, pp. 161-162.

[67] *Ibid.*, p. 162.

[68] *Ibid.*, pp. 3 et 118.

[69] Voir aussi la partie IV, chap. VI.

[70] *Al-Ahram*, 7.4.1972, p. 6.

pays en contact avec l'Occident depuis un siècle et demi, agisse ainsi, cela devient tragique.

Il admit, cependant, qu'on ne peut pas casser les normes religieuses auxquelles veut revenir le courant islamique. Le seul moyen est de louvoyer en essayant de lui faire comprendre que les choses ont changé: à supposer que Dieu a bel et bien révélé le Coran, il ne peut pas avoir révélé une chose immuable; il faut réadapter sa révélation à la vie moderne.

En fait, ce penseur récuse la révélation. Pour lui, la véritable volonté de Dieu c'est l'ensemble des lois de la nature. Après avoir créé le monde en six jours, Dieu vit que ce qu'il a fait était très bon, et décida de chômer au septième jour comme le dit le livre de la Genèse (2:3) sans préciser s'il s'est remis de nouveau au travail au huitième jour. Tous ces prophètes prétendus envoyés par Dieu après le septième jour ne viennent que de leur propre chef et on n'a pas à en tenir compte[71].

Moins sarcastique, le philosophe égyptien Zaki Nagib Mahmud, adepte de l'empirisme scientifique, écrit qu'il ne faut prendre du passé arabe, comme du présent occidental, que ce qui est utile dans la société arabe. Pour juger ce qui est utile et ce qui ne l'est pas, il faut recourir à la raison, quelle qu'en soit la source: révélation ou non-révélation. Ce qui suppose le rejet de toute sainteté dont est couvert le passé. Pour ce philosophe, les pays arabes doivent extirper deux choses pour pouvoir construire une société moderne:

1) l'idée que se fait l'Arabe de la relation entre le ciel et la terre, selon laquelle "le ciel a commandé et la terre doit obéir; que le créateur a tracé et planifié et la créature doit se satisfaire de son destin et de son sort".

2) l'idée que se fait l'Arabe de la volonté divine, coupant tout lien entre la cause et l'effet et accordant à cette volonté un pouvoir supérieur qui bafoue les lois de la nature[72].

3. Arguments juridiques

Deux arguments juridiques sont avancés par le courant libéral opposé à l'application stricte du droit musulman.

a) L'article 2 de la constitution s'adresse au législateur et non pas au juge

La doctrine juridique positiviste affirme que l'article 2 de la constitution égyptienne n'a pas force juridique, mais seulement religieuse; les citoyens n'en sont tenus qu'à travers la contrainte morale de leur propre conscience. En cela, cet article ressemble à la *Déclaration universelle des droits de l'homme* ou à la *Charte nationale égyptienne*. Pour qu'il ait une valeur juridique, il faut que le législateur établisse des lois d'application. De ce fait, le juge est tenu d'appliquer les lois positives actuelles, même si elles sont contraires au droit musulman[73].

La doctrine positiviste affirme aussi que l'article 2 est un appel au législateur pour qu'il adapte la législation égyptienne au droit musulman dans certaines limites. Ainsi, le législateur n'est pas tenu d'examiner l'ensemble des lois

---

[71] Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, p. 134.

[72] Pour plus de détails, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 132-134.

[73] Gamal-al-Din: Tadarrug al-qawa‘id al-qanuniyyah, pp. 34-35 et 136.

précédentes pour les adapter au droit musulman; moins encore d'entreprendre la codification du droit musulman. C'est seulement lorsque le législateur ressent la nécessité d'établir une nouvelle loi, ou d'amender une loi précédente, qu'il doit, en premier lieu, tenir compte du droit musulman. De ce fait, les lois précédentes, même si elles sont contraires au droit musulman, restent valables. Les déclarer comme invalides conduirait à un vide juridique et au désordre.

Certes, le législateur est tenu de faire cesser la contradiction entre le droit musulman et les lois positives, mais ce courant ajoute qu'il n'existe aucune possibilité juridique de le contraindre à le faire, et cette contradiction peut durer éternellement. Le législateur n'engage à cet effet que sa propre responsabilité politique. Par conséquent, on ne peut obtenir une décision d'anticonstitutionnalité des lois précédentes, mais seulement des lois postérieures à l'amendement[74].

b) Peu de lois sont contraires au droit musulman

Le courant libéral distingue trois catégories de lois:

- Certaines lois sont conformes au droit musulman et en découlent directement. C'est le cas des lois relatives au statut personnel.

- Des codes comme le code civil, le code de commerce, le code de la procédure et le code pénal, même s'ils ne proviennent pas directement du droit musulman, ne sont pas, en règle générale, en contradiction avec ce droit. Les gens, en tout temps, ont cherché à sauvegarder leurs intérêts et le droit musulman avait admis bon nombre de normes de l'époque préislamique. Ce qui compte n'est pas l'origine de la loi, mais sa conformité ou sa non opposition avec le droit musulman. Si modification doit intervenir concernant ces lois, elle devrait alors être avant tout motivée par la volonté de rendre la loi plus apte à gérer une situation donnée plutôt que par l'opposition de cette loi au droit musulman.

- Un petit nombre de lois sont ouvertement contraires au droit musulman. Il s'agit des normes relatives aux peines musulmanes et aux intérêts. Ces lois, cependant, ne peuvent être modifiées sans une préparation préalable de la société pour ne pas avoir des conséquences contraires à celles souhaitées[75].

Les arguments juridiques des libéraux sont partagés par la cour constitutionnelle. Celle-ci s'est penchée à plusieurs reprises sur la question de l'application du droit musulman dans les recours relatifs à la constitutionnalité des lois contraires au droit musulman. Deux cas significatifs à signaler ici.

Dans une décision du 3 avril 1976 (donc avant l'amendement constitutionnel de 1980), la cour en question a affirmé que l'article 2 de la constitution vise à amener le législateur à s'inspirer dans son oeuvre des principes du droit musulman, sans lui imposer une école juridique ou une opinion particulière. Si le législateur opte pour une solution, il peut l'imposer à tous pour parvenir à la

---

[74] ‘Awad: Dirassat fil-fiqh al-gina’i, pp. 27-33. Cette opinion est aussi soutenue par Mitwalli: Al-shari‘ah al-islamiyyah ka-masdar, pp. 21-22. Cet auteur, cependant, aurait souhaité que le législateur égyptien ait fixé une période transitoire pendant laquelle les lois contraires au droit musulman seraient amendées.

[75] ‘Awad: Dirassat fil-fiqh al-gina’i, pp. 33-38.

stabilité des rapports et la réalisation de la justice. L'obéissance à l'autorité publique dans ce cas est obligatoire pour tous, tant qu'elle ne viole pas la loi divine et ne commande pas le péché[76].

L'article 226 du Code civil sur les intérêts a fait l'objet le 4 mai 1985 d'une autre décision de la cour. Elle y affirme un certain nombre de principes:

- Seule la cour constitutionnelle a la compétence judiciaire de contrôler la constitutionnalité des lois, en vertu de l'article 175 de la constitution et de l'article 25 de la loi qui régit la cour en question.

- Il est nécessaire de revoir les lois existantes avant l'amendement de l'article 2 de la constitution pour les rendre conformes aux normes du droit musulman. Le passage de l'ordre juridique actuel existant en Égypte depuis plus de 100 ans à l'ordre juridique musulman nécessite, cependant, de la patience et des recherches en raison des changements économiques et sociaux intervenus, des nouveautés du monde moderne et des relations et transactions nécessitées par la société internationale.

- Le législateur est tenu, en vertu de l'article 2, de respecter les principes du droit musulman lorsqu'il entend faire une nouvelle loi ou amender une ancienne. S'il ne le fait pas, la loi serait inconstitutionnelle. Ceci n'est pas le cas des lois promulguées avant l'amendement constitutionnel; ces lois restent toujours en vigueur et doivent être appliquées par les tribunaux.

- Pour appliquer le droit musulman, il faut que le législateur promulgue auparavant des lois qui reprennent les normes de ce droit. Les tribunaux ne peuvent appliquer le droit musulman comme tel. L'article 2 n'implique pas l'abrogation des lois précédentes contraires au droit musulman. Une telle conception signifierait non seulement le rejet des lois régissant les différents aspects civils, pénaux, sociaux et économiques, mais aussi la recherche par les tribunaux de normes non codifiées à appliquer aux litiges qui se posent en lieu et place des lois abrogées. Ceci conduirait à nier toute valeur aux jugements et à déstabiliser l'ordre.

- Le législateur a la responsabilité politique, et non juridique, de purifier les lois promulguées avant l'amendement constitutionnel de 1980 de tout ce qui serait contraire au droit musulman, pour les rendre conformes à ce droit.

- L'article 226 sur les intérêts et que la plaignante considère comme contraire au droit musulman a été promulgué avant l'amendement de la constitution. Indépendamment de sa conformité ou non au droit musulman, l'article en question ne saurait être considéré comme contraire à la constitution[77].

D. Perspectives d'avenir

a) Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

[76]Décision de la cour suprême du 3.4.1976, Recueil des décisions de ladite cour, vol. I, tome I, pp. 432-434.

[77]Décision de la cour constitutionnelle suprême du 4.5.1985, Recueil des décisions de ladite cour, vol. 3, pp. 209-224. La cour a repris ces arguments dans un jugement du 21.12.1985, *Ibid.*, pp. 274-286.

Les modèles constitutionnels s'accordent pour nier la souveraineté du peuple et à affirmer que cette souveraineté appartient à la loi islamique, ou plutôt à Dieu en tant que l'auteur de cette loi.

L'article 20 du Modèle du Parti de libération dit: "La souveraineté appartient à la loi islamique et non pas au peuple". Le commentaire explique que les individus et la nation sont soumis à la loi islamique. Ainsi, contrairement aux régimes démocratiques, le calife en tant que chef de l'État est nommé par la nation pour appliquer non pas sa volonté mais le Coran et la *Sunnah* de Mahomet. Si le peuple abandonne la loi islamique, le calife est tenu de les combattre pour revenir à la loi. Le modèle invoque ici le verset 4:65: "Non! Par ton Seigneur! Ils ne croiront pas, tant qu'ils ne t'auront pas fait juge de leurs différends", ainsi que le récit de Mahomet: "Personne de vous ne devient croyant que lorsque son désir devient conforme [au message] que j'ai amené".

Ce modèle précise que les normes adoptées par le chef de l'État doivent être déduites des sources islamiques (art. 41). Le chef de l'État "ne peut interdire ce qui est permis ou permettre ce qui est interdit" par la loi islamique (art. 42). Tout au plus, il peut opter pour une parmi les différentes solutions islamiques pour l'imposer à tous (art. 2). Il n'a par contre pas le pouvoir de modifier des normes fixes comme celles relatives au culte (‘*ibadat*) ou au dogme (art. 3).

On retrouve pratiquement ces mêmes normes dans les autres modèles même si c'est formulé autrement. Citons ici deux modèles. Le Modèle de Garishah dit:

> Art. 1 - L'Islam est la religion de l'État; ses dogmes sont à sauvegarder; sa loi est obligatoire et sa légitimité est au-dessus de tout autre texte; la source principale de cette loi est la révélation - le Coran et la *Sunnah*; tout ce qui est contraire à cette loi est rejeté et nul.
>
> Art. 3 - L'autorité tire sa légitimité de l'application de la Loi de Dieu et de l'acceptation de la Communauté islamique. Elle a le droit à l'obéissance, au soutien et à la protection de son existence tant qu'elle obéit à Dieu et à son Apôtre Mahomet.

L'article 49, le dernier article de ce modèle, dit: "La révélation - tant le Coran que la *Sunnah* - est au-dessus de la Constitution, et on s'y réfère pour tout ce qui lui est contraire ou tout ce sur quoi cette déclaration constitutionnelle garde le silence".

Cette conception peut être résumée par l'article 15 du Modèle de Wasfi:

> Exprimer une opinion conforme à la loi islamique est un devoir garanti par l'État. Celui-ci facilite tous les moyens nécessaires à cet effet.
>
> On ne tient pas compte de l'opinion de la majorité si cette opinion est contraire à la loi islamique.

Les déclarations islamiques traitent vaguement de la souveraineté. Ainsi la 3ème Déclaration de l'OCI, après avoir affirmé que "tout individu a le droit de participer, directement ou indirectement, à l'administration des affaires publiques de son pays" (art. 23.b) déclare que "tous les droits et libertés énoncés dans ce document sont subordonnés aux dispositions de la loi islamique" (art. 25).

b) Déclarations arabes

Les déclarations arabes ne s'attardent pas trop sur la question de la souveraineté, même si on y trouve des références. Ainsi, la charte de la ligue arabe statue: "Le peuple est la source des pouvoirs" (art. 12). Il en est de même de l'article 12 de la charte tunisienne.

Ces déclarations ne parlent pas de la souveraineté de la loi islamique et ne considèrent pas, au moins formellement, la loi islamique comme un frein au pouvoir du peuple de légiférer, même si elles font parfois référence à la religion musulman au même titre qu'aux documents internationaux des droits de l'homme (voir plus loin 2.C). Seule la charte libyenne en fait exception à son article 10 qui statue: "Les membres de la société gamahiriyenne se fondent, dans leurs jugements, sur une loi sacrée: la religion ou la coutume, dont les dispositions sont stables, immuables et ne peuvent être substituées".

2. Implication sur les droits de l'homme

A. Documents internationaux

La *Déclaration universelle* ne fait aucune mention de Dieu. Lors de la discussion de son article premier, la délégation du Brésil suggéra que la seconde partie de cet article soit rédigée de la manière suivante: "Créés à l'image et à la ressemblance de Dieu, [les hommes] sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité"[78].

Le représentant de la Chine intervint pour rappeler que la population de son pays représente une fraction importante de celle du globe et que son pays a des traditions et des idéaux différents de ceux de l'Occident chrétien. Il demanda d'éviter les problèmes métaphysiques. Les représentants de l'Uruguay et de l'Équateur déclarèrent qu'aucune mention de la divinité ne devait être faite dans un document des Nations Unies[79]. Ainsi Dieu en fut exclu.

Les droits de l'homme, dans la *Déclaration universelle*, n'ont pas leur raison d'être dans un commandement divin, mais dans la volonté de l'Assemblée générale des Nations Unis basée sur les considérations d'intérêt général. Il s'agit de créer des conditions de vie sociale à l'échelle internationale, le respect des droits de l'homme ayant été jugé comme nécessaire pour que "l'homme ne soit contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression". C'est ce que dit le préambule qui mentionne, parmi les buts visés par l'Assemblée générale:

- éviter "des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité";
- réaliser "la plus haute aspiration de l'homme" qui consiste dans "l'avènement d'un monde où les être humains seraient libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère";
- encourager "le développement de relations amicales entre les nations".

Ce sont donc des motivations pragmatiques, auxquelles il faudrait ajouter la motivation idéaliste de l'article premier qui dit: "Tous les hommes naissent

---

[78] A/C3/215.

[79] Verdoodt: Naissance et signification, pp. 277-278; Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 309-310.

libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité". Cet article est sans doute pour satisfaire les penchants romantiques des adeptes du Contrat social de Rousseau. Il reflète cependant une conception des droits de l'homme basée sur "l'humanité de l'homme" et non pas sur son "appartenance religieuse".

Ce qui se dit de la *Déclaration universelle* est valable pour le reste des documents de l'ONU en rapport avec les droits de l'homme.

B. Documents islamiques

On trouve la conception islamique des droits de l'homme dans les documents islamiques (annexes 1-6).

Ainsi, la 2ème Déclaration du Conseil islamique (annexe 5b) dit à plusieurs reprises dans son préambule, comme pour se démarquer de la *Déclaration universelle*, que les droits de l'homme se fondent sur une volonté divine. Le premier passage de ce préambule dit: "Depuis quatorze siècles, l'Islam a défini, par Loi divine, les droits de l'homme, dans leur ensemble ainsi que dans leurs implications". Un des considérants de ce préambule ajoute:

- forts de notre foi dans le fait qu'il [Dieu] est le maître souverain de toute chose en cette vie immédiate comme en la vie ultime...
- forts de notre conviction que l'intelligence humaine est incapable d'élaborer la voie la meilleure en vue d'assurer le service de la vie, sans que Dieu ne la guide et ne lui en assure révélation;

nous, les Musulmans, ... nous proclamons cette Déclaration, faite au nom de l'Islam, des droits de l'homme tels qu'on peut les déduire du très noble Coran et de la très pure Tradition prophétique (*Sunnah*).

A ce titre, ces droits se présentent comme des droits éternels qui ne sauraient supporter suppression ou rectification, abrogation ou invalidation. Ce sont des droits qui ont été définis par le Créateur -à lui la louange!- et aucune créature humaine, quelle qu'elle soit, n'a le droit de les invalider ou de s'y attaquer.

Cette manière de fonder les droits de l'homme sur une volonté divine dérive de la philosophie du droit musulman qui nie à l'homme le pouvoir législatif basé sur la notion de souveraineté du peuple[80].

Le préambule de cette même Déclaration dit que son but est, entre autres, de réaliser:

- une vie qui soit fondée sur la vertu et se purifie de tout vice;
- une vie où l'entraide prendrait la place du refus de l'autre et la fraternité celle de l'inimitié;
- une vie où régneraient l'entraide et la paix, au lieu de la lutte et des guerres;
- une vie où l'homme connaîtrait enfin le vrai sens de la liberté, de l'égalité, de la fraternité, de la grandeur et de la dignité, au lieu d'étouffer sous la pression de l'esclavage, de la discrimination au titre de la race ou de la classe sociale, de la violence et du mépris, ce qui lui permettrait alors de remplir sa véritable mission dans le monde, à savoir adorer son Créateur -qu'il soit exalté!- et accomplir son oeuvre civilisatrice dans tout l'univers.

Les bases et les objectifs de cette Déclaration se retrouvent dans la 3ème Déclaration de l'OCI. Le point 10 des conclusions du Colloque du Kuwait affirme: "Les droits et libertés dans le régime islamique ne sont pas des droits

[80] Voir la partie I, chap. II.III.1.

naturels mais bien des dons divins basés sur les dispositions de la *shari'ah* et la foi islamique".

Il est à signaler ici que ces documents se réfèrent rarement aux documents des Nations Unies relatifs aux droits de l'homme. La 2ème Déclaration de l'OCI dit qu'elle vise à "accomplir les efforts déployés par l'humanité pour faire valoir les droits de l'homme dans les temps modernes, notamment la proclamation et les conventions adoptées par l'Assemblée générale des Nations Unies, aux fins de protéger l'homme contre les forces brutales et d'affirmer sa liberté et ses droits dans la vie". La référence aux Nations Unies a disparu dans la 3ème Déclaration; celle-ci vise à "contribuer aux efforts de l'humanité visant à garantir les droits de l'homme, à le protéger de l'exploitation et de la persécution, à affirmer sa liberté et son droit à une vie digne en accord avec la Loi islamique". On trouve par contre quelques références à l'ONU dans le Colloque du Kuwait (point 18 des conclusions et points 26, 38 et 42 des recommandations).

Ce désintéressement à l'égard des documents internationaux découle de l'idée que la religion musulmane suffit à elle-même et n'a pas besoin de s'appuyer sur d'autres systèmes pour régler les rapports humains.

Il faut cependant relever ici que les musulmans ne sont pas les seuls à fonder les droits de l'homme sur la religion. Des chrétiens voient l'origine de ces droits dans la Bible, notamment depuis que Jean Paul II s'est engagé plus que ses prédécesseurs dans la lutte pour les droits de l'homme mais ceci en dehors de l'Église catholique: pour les croyants - surtout les femmes - il n'y a pas de respect des droits de l'homme à l'intérieur de l'Église catholique.

C. Documents arabes

Les documents arabes présentent une conception mitigée qui se réfère à la fois aux principes islamiques et aux documents des Nations Unies. On peut constater cette conception dans les documents provenant de la Ligue arabe, des juristes arabes, de la Libye, de la Tunisie et du Maroc (annexes 7-11). Dans ces documents la référence à l'Islam est moins prononcée que dans les documents exposés plus haut.

La Charte de la Ligue arabe exprime dans son préambule: "sa volonté de réaliser les principes éternels fondés par la *shari'ah* islamique et les autres religions célestes relatifs à la fraternité et à l'égalité entre les êtres humains". Elle se réfère aussi aux "valeurs" et aux "principes humains" que la nation arabe a "consolidés à travers sa longue histoire" et dit vouloir réaffirmer "les principes de la Charte des Nations Unies, de la Déclaration universelle des droits de l'homme et des deux conventions des Nations Unies relatives aux droits économiques, sociaux et culturels et aux droits civils et politiques".

La Charte des juristes arabes commence son préambule par "la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la collectivité humaine et de leurs droits égaux et inaliénables [qui] constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde". Elle mentionne "les valeurs, le patrimoine, la civilisation et les intérêts" que les citoyens arabes "ont en

commun au sein d'une nation dont la terre a été bénie par Dieu en faisant d'elle le berceau des révélations divines". C'est la seule référence à l'Islam. Elle réaffirme enfin son "attachement aux principes énoncés dans la Charte des Nations Unies et la Charte internationale des droits de l'homme".

La Charte tunisienne se base sur "les principes libérateurs dans les valeurs de notre civilisation arabo-musulmane", "les libertés proclamées par la constitution tunisienne" et "les aspirations universelles à la sauvegarde des droits de l'être humain telles qu'elles ont été énoncées dans les déclarations et conventions internationales en matière de droits de l'homme".

La Charte libyenne se fonde sur les déclarations nationales et la pensée de Qadhafi exprimée notamment dans le *Livre vert*. Le préambule fait deux fois référence à l'Islam par l'affirmation que "les droits de l'homme, suppléant de Dieu sur terre, ne peuvent être le don de personne" et par une citation du Calife ‘Umar Ibn-al-Khattab. Les points 2 et 13 mentionnent deux versets du Coran. Enfin le point 10 affirme encore: "Les membres de la société gamahiriyenne se fondent, dans leurs jugements, sur une loi sacrée: la religion ou la coutume, dont les dispositions sont stables, immuables et ne peuvent être substituées". Aucune référence, par contre, n'est faite aux documents des Nations Unies alors que la Libye a adhéré à un grand nombre de ceux-ci.

La Charte marocaine se réfère aux "victoires successives remportées par l'humanité tout au long d'un combat acharné, guidé par les valeurs de l'Islam, par les prescriptions des religions révélées, les accumulations émancipatrices de la civilisation marocaine à travers toutes ses composantes, par la pensée progressiste de l'humanité et par les déclarations et pactes internationaux ayant codifié, organisé et universalisé les principes des droits de l'homme".

PARTIE II
RESPECT DE LA VIE ET DE L'INTEGRITE PHYSIQUE

CHAPITRE I
GLORIFICATION DU MARTYRE

Le premier droit de l'homme est le droit à la vie. Or aujourd'hui ce sont les conflits armés souvent fratricides entre musulmans qui constituent la principale source de violation du droit à la vie dans les pays arabo-musulmans.

Tous les pays du monde honorent leurs martyrs. Tous prescrivent le devoir de défendre la patrie, fût-ce au prix de sa propre vie. Mais lorsque la vie humaine est bradée sans se soucier du résultat, et lorsque des milliers d'enfants sont transformés en chair à canon, on peut se demander si cela ne cache pas en soi un manque de respect à la vie humaine, la sienne et celle des autres. Comment peut-on dans ce cas demander à quelqu'un qu'il respecte les droits de l'homme lorsque la vie humaine est sans valeur à ses yeux?

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

La *Déclaration universelle* dit: "Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne" (art. 3). Le *Pacte civil* précise: "Le droit à la vie est inhérent à la personne humaine. Ce droit doit être protégé par la loi. Nul ne peut être arbitrairement privé de la vie" (art. 6).

Ne pouvant empêcher la guerre, la *Convention pour la protection de l'enfant* statue: "Les États parties prennent toutes les mesures possibles dans la pratique pour veiller à ce que les personnes n'ayant pas atteint l'âge de quinze ans ne participent pas directement aux hostilités" (art. 38.2). Les *Protocoles additionnels aux Conventions de Genève* interdisent aussi le recrutement de jeunes gens au-dessous de 15 ans. En situation de conflit armé international, les parties au conflit sont en outre encouragées, si elles enrôlent des personnes de plus de 15 ans, mais de moins de 18 ans, à donner la priorité aux plus âgés[81].

On estime le nombre des enfants soldats dans le monde à 200'000, souvent recrutés par la force. L'enrôlement forcé des enfants et leur astreinte au service militaire sont considérés par l'ONU comme une *forme contemporaine d'esclavage*[82].

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Le Coran rend hommage à ceux qui meurent dans le combat: "Ne crois surtout pas que ceux qui sont tués dans le chemin de Dieu sont morts. Ils sont

[81] Art. 77.2 du protocole I et art. 4.3.c du protocole II.
[82] E/CN.4/Sub.2/1991/41, 20 août 1991, p. 28.

vivants. Ils seront pourvus de biens auprès de leur Seigneur" (3:169; voir aussi 9:111). Quant à Mahomet, il aurait dit: "Personne de vous qui entre le paradis ne voudrait revenir sur terre, sauf le martyr pour y être tué une dizaine de fois en raison de l'honneur qu'il obtient par sa mort"[83].

Il faudrait apporter des précisions à ces citations. Le terme martyr (*shahid*), en arabe comme d'ailleurs en français, signifie témoin. C'est dans ce sens qu'il est utilisé 55 fois dans le Coran. On ignore encore aujourd'hui la date à laquelle le mort dans le combat a été qualifié par les musulmans de *martyr*[84].

Le droit musulman accorde le titre de martyr non seulement à celui qui meurt dans le combat, mais aussi à toute personne qui meurt dans le chemin de Dieu (*fi sabil Allah*), concept qui comprend la défense de la personne, de la patrie, de la nation, de l'honneur ou des biens propres. Certains légistes, citant des récits de Mahomet, considèrent comme martyr - certes à moindre degré - celui qui meurt noyé ou dans une incendie, de la morsure d'un serpent, d'un coup de pied de cheval ou de chameau, ou mangé par un lion. Par contre n'est pas considéré comme martyr celui qui meurt pendant une vendetta ou une razzia, actes qui portent préjudice à la nation[85]. De même, ne peut être considéré comme martyr le musulman qui meurt dans un combat entre musulmans en vertu du récit de Mahomet:

> Abu Bakra dit qu'il avait entendu l'apôtre d'Allah dire: "Si deux musulmans portent l'épée l'un contre l'autre, celui qui tue et celui qui est tué tous deux iront en enfer". Je lui ai dit: "D'accord pour celui qui tue, mais quelle est la faute du tué?". L'apôtre d'Allah répondit: "Il avait certainement l'intention de tuer son compagnon".

Le martyre en droit musulman ne signifie pas la demande de la mort dans l'absolu, parce qu'il est interdit de souhaiter la mort selon la parole de Mahomet: "Ne souhaitez pas la mort mais si vous la rencontrez, soyez fermes"[86]. Les légistes mettent des restrictions au martyre. Ils estiment qu'il n'est pas permis à une personne de foncer sur un ennemi tout en sachant d'avance qu'elle sera tuée à moins qu'elle ne se sente assez forte et espère faire subir des pertes dans les rangs de l'ennemi. Ils ajoutent que si une personne sait qu'elle subira la mort en cas de combat, et l'emprisonnement en cas de non combat, cette personne n'est pas tenue de combattre à moins qu'elle n'espère faire subir aux ennemis des dommages importants[87].

Le respect de la vie est clairement illustré par la possibilité de recourir à la simulation (*taqiyyah*) en cas de danger. Le Coran dit: "Celui qui renie Dieu après avoir cru, - non pas celui qui subit une contrainte et dont le coeur reste paisible dans la foi - celui qui, délibérément, ouvre son coeur à l'incrédulité: la colère de Dieu est sur lui et un terrible châtiment l'atteindra" (16:106; voir aussi 3:28-29). Ce verset aurait été révélé à la suite de la persécution subie par un compagnon du prophète de la part des mécréants; ceux-ci ne l'ont lâché que

---

[83] Khalid: Al-shahid fil-islam, p. 56.
[84] *Ibid*., pp. 37-40 et 65-67.
[85] *Ibid*., pp. 59-63, 73-74 et 77-82.
[86] *Ibid*., p. 15.
[87] *Al-mawsu'ah al-fiqhiyyah*, vol. 6, pp. 281-295.

lorsqu'il a insulté Mahomet. Celui-ci alors le rassura que si la foi est restée dans son coeur, il n'a rien à se reprocher[88].

Signalons enfin que le Coran insiste sur la nécessité que le combat se fasse en premier lieu par les biens, avant les personnes: "Luttez avec vos biens et vos personnes" (9:41)[89]. Bien plus, dans certains versets, il est question uniquement de combat par les biens[90]. De tout temps, l'argent fut le nerf de la guerre. Mais cela signifie aussi qu'il ne faut pas exposer futilement sa propre personne à la perdition et que l'engagement doit se faire en priorité avec les biens. C'est ce qu'affirme le verset suivant: "Dépensez vos biens dans le chemin de Dieu; ne vous exposez pas, de vos propres mains, à la perdition" (2:195). Le Coran insiste aussi sur la nécessité de préparer les moyens qui peuvent assurer la victoire dans la guerre: "Préparez, pour lutter contre eux, tout ce que vous trouverez, de force et de cavaleries, afin d'effrayer l'ennemi de Dieu et le vôtre" (8:60).

Concernant l'âge des combattants, le droit musulman y met des limites. En règle générale, le combattant doit être pubère (*baligh*). Des jeunes s'étaient présentés à Mahomet pour participer au combat. Il les refusa. Le fils de ‘Umar a été refusé à l'âge de 14 ans, mais fut admis dans l'armée à l'âge de 15 ans[91].

III. SITUATION ACTUELLE

Les médias arabes invoquent les textes du Coran et de la *Sunnah* pour encourager ceux qui se lancent contre l'ennemi au mépris de leur vie, quels que soient le résultat de ces opérations et leur degré de préparation. Il serait cependant faux de croire que le droit musulman cautionne inconditionnellement de tels actes dont certains sont de véritables suicides de la part de leurs auteurs et d'homicides de la part de ceux qui les encouragent.

A titre d'exemple, les pays arabes, dans leurs guerres avec Israël, ont envoyé à la mort des milliers de leurs fils alors que leurs biens étaient déposés dans des banques des pays occidentaux qui s'en servent pour soutenir leur ennemi. Au lieu de combattre "par les biens" en premier lieu, et ensuite par "leurs personnes", comme le demande le Coran, ils ont fait le contraire. Évidemment, ces pays ont accordé à tous leurs morts le titre de *martyrs*, un moyen très simple pour ne pas rendre compte de leur politique militaire désastreuse.

Cette fausse manière de glorifier les martyrs est à observer dans la guerre Iran/Irak. Dans cette guerre, le régime iranien a envoyé à partir du mois de novembre 1980 des milliers d'enfants au front pour faire sauter les mines sur le champ de bataille; certains portaient en collier une clef en plastique remise par leur chef avant l'assaut pour leur ouvrir la porte du paradis[92]. Les télévisions ont

---

88 *Ibid.*, vol. 13, pp. 180-200.

89 Voir aussi 4:95; 8:72; 9:20, 44, 81, 88; 49:15; 61:11.

90 Voir 2:261-262, 265; 9:20.

91 Ga‘wan: Al-qital fil-islam, pp. 35-36.

92 Denvers: Points choc, pp. 88-89; *Le Monde*, 31.12.1993, témoignage de Freidoune Sahebjam, journaliste iranien qui a écrit un livre sur ce thème: *Je n'ai plus de larmes pour pleurer*, Grasset, Paris 1985.

montré des enfants accompagnés de leurs mères coiffés de banderoles sur leurs fronts avec une inscription exprimant le désir (de qui?) d'être martyrs. Or, le récit de Mahomet prévoit l'enfer pour celui qui tue et celui qui est tué dans une guerre entre musulmans. Ces guerres ont causé plus de tort que de bien pour les pays arabes et musulmans et n'ont servi qu'à enrichir les pays exportateurs d'armes.

Cette attitude fataliste face à la mort est un thème favori des auteurs modernes. L'un d'eux dit qu'il ne faut pas craindre la guerre en raison de la peur de la mort à laquelle personne ne peut échapper. Il cite le Coran: "Dis: 'Si vous fuyez la mort ou le combat, la fuite ne vous servira à rien; votre jouissance sera de courte durée'. Dis: 'Qui donc vous placera hors de la portée de Dieu? S'il veut un mal pour vous ou s'il veut, pour vous, une miséricorde'. - Ils ne trouveront, en dehors de Dieu, ni maître, ni défenseur" (33:16-17; voir aussi 62:8)[93].

Signalons à cet effet que le philosophe Al-Farabi (870-950) met en garde contre la glorification excessive de l'autre vie et l'abandon de la vie d'ici bas. Il y voit une ruse de gens sans scrupule dans le but de les déposséder de leurs biens[94].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

Les documents publiés dans les annexes ne parlent pas du martyre bien qu'ils consacrent de nombreux passages au *gihad*[95]. On trouve par contre une limitation de l'âge des combattants dans la proposition de loi unifiée pour les armées musulmanes faite par le Professeur Ahmad Hamad Ahmad. Deux articles sont à citer ici

Article 2 - Ceux qui n'ont pas atteint l'âge de la puberté (*bulugh*) ne seront pas contraints d'appartenir aux forces armées.

Article 48 - 1. Il est interdit au chef de l'armée d'accepter parmi ses soldats une personne qui n'a pas atteint l'âge de la raison (*rushd*).

2. Il est par contre permis d'admettre celui qui est vers l'âge de la puberté à la condition qu'il soit mis à l'épreuve et qu'il soit assigné à un travail qui lui convient.

Le commentaire de ce dernier article cite le précédent de Mahomet mentionné plus haut à ce sujet[96].

CHAPITRE II
AVORTEMENT ET LIMITATION DES NAISSANCES

Deux questions seront traitées ici: l'avortement volontaire et la limitation des naissances[97].

93Hussayn: Al-harb, pp. 26-27.

94Farabi: Kitab ara’ ahl al-madinah al-fadilah, pp. 160-165.

95Voir la partie VII, chap. I.IV.1.A.c.

96Ahmad: Nahwa qanun muwahhad, p. 100.

97Les questions de l'insémination artificielle, de l'euthanasie et de la transplantation d'organes seront traitées dans un ouvrage ultérieur.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

1. Avortement volontaire

Nous avons vu au début du chapitre précédent que le premier droit de l'homme est le droit à la vie.

Quand commence la vie? Est-ce que l'avortement constitue une atteinte à la vie? Lors de la préparation de la *Déclaration universelle*, le représentant de la Chine fit remarquer que pour son pays "l'enfant non encore né fait encore partie de la mère"[98]. La représentante de la *Commission de la condition de la femme* demanda d'écarter la question du commencement de la vie humaine afin de ne pas se heurter "aux dispositions de certaines législations avancées qui prévoient, en certains cas, le droit à l'avortement"[99]. Lors de la préparation du *Pacte civil*, on affirma qu'il "était impossible à l'État de déterminer le moment de la conception et par la suite de se charger de protéger la vie à partir de ce moment". On invoqua aussi l'existence de législations différentes suivant les pays dans ce domaine[100].

La *Convention relative aux droits de l'enfant* ne traite pas non plus de l'avortement et se satisfait d'affirmer dans son préambule que l'enfant "a besoin d'une protection spéciale et de soins spéciaux, notamment d'une protection juridique appropriée, avant comme après la naissance".

Le *Symposium sur le droit et la population*, tenu à Tunis sous les auspices des Nations Unies, demande aux gouvernements de légaliser l'avortement en le considérant comme tout autre acte touchant la santé, afin d'éliminer la discrimination entre les riches et les pauvres, les premiers étant les seuls à pouvoir se faire avorter en voyageant en dehors de leurs propres pays. Il leur recommande de permettre l'avortement au moins pour protéger la vie et la santé de la femme, et particulièrement pour prévenir la naissance d'enfant malformé et dans le cas de viol et d'inceste[101].

2. Limitation des naissances

La *Proclamation de Téhéran* de 1968 dit que "les parents ont le droit fondamental de déterminer librement et consciemment la dimension de leur famille et l'échelonnement des naissances" (point 16).

Ce principe est repris par la *Déclaration sur le progrès et le développement dans le domaine social* (art. 4). Elle demande des gouvernements de fournir aux familles "des connaissances des moyens voulus pour qu'elles puissent exercer le droit de déterminer librement et en toute responsabilité le nombre de leurs enfants et l'espacement des naissances (art. 22)[102].

---

98 Doc. de l'ONU, E/CN4/AC. 3/SR. 2, p. 3.

99 Doc. de l'ONU, E/CN4/AC. 2/SR. 3, p. 8.

100 Doc. de l'ONU A/3674, p. 36.

101 *Symposium on law and population*, United Nations Fund for Population Activities, New York 1975, notamment pp. 273-290.

102 Résolution de l'Assemblée générale, 2542 (XXIV), 11 déc. 1969.

La *Conférence mondiale des Nations Unies sur la population*, tenue à Bucarest, recommande aux États d'établir et de promouvoir des programmes d'orientation et d'information dans le secteur public et privé pour que "les individus et les couples puissent déterminer le nombre des enfants et l'espacement des naissances qu'ils désirent, en veillant à ce que ces programmes soient menés à bien dans le respect absolu des droits fondamentaux de l'être humain et préservant la dignité de la famille, sans comporter de recours à des moyens coercitifs" (résolution XVI)[103].

Pour comprendre ce dernier passage, il faut signaler que la *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide* considère les "mesures visant à entraver les naissances" au sein d'un groupe comme un acte de génocide (art. 2)[104].

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE ET SITUATION ACTUELLE

En raison de l'influence des normes islamiques classiques dans ce domaine, ces normes seront traitées ensemble avec les normes actuelles.

1. Avortement

A. Position des légistes classiques

Le Coran comprend de nombreux versets sur la formation et les étapes progressives de l'être humain au sein de sa mère: ".... c'est nous qui vous avons créés de poussière (*turab*), puis d'une goutte de sperme (*nutfah*), puis d'un caillot de sang (*'alaqah*), puis d'une masse flasque (*mudghah*), formée ou non. - Nous vous l'expliquons ainsi - Nous déposons dans les matrices ce que nous voulons jusqu'à un terme fixé; puis nous vous en faisons sortir petits enfants" (22:5; voir aussi 23:12-14; 32:7-9; 35:11; 40:67; 75:36-39; 86:5-7).

De nombreux récits de Mahomet mentionnent aussi la création de l'homme et le début de la vie. Deux sont importants:

Chacun de vous est créé dans le ventre de sa mère. Les premiers quarante jours il est sous forme de sperme (*nutfah*), ensuite autant de jours sous forme de caillot de sang (*'alaqah*) et autant de jours sous forme d'une masse flasque. C'est alors que l'ange est envoyé pour y insuffler l'âme (*ruh*).

Après que le sperme ait passé 40 [42 selon d'autres sources] nuits, Dieu envoie un ange pour lui donner la forme, l'ouïe, la vue, la peau, la chair et les os. Ensuite, l'ange demande à Dieu: "Est-ce un mâle ou une femelle?" et Dieu en décide[105].

Partant de la compréhension de ces textes, les légistes musulmans ont adopté différentes positions.

a) Position stricte

---

[103] *Rapport de la Conférence mondiale des Nations Unies*, New York 1975, p. 54.

[104] Pour plus de détails, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Rapport concernant le droit à la vie.

[105] Voir Buti: Mas'alat tahdid al-nasl, pp. 70-72.

Certains légistes interdisent tout avortement dès le début de la conception. C'est la position du shafiite Al-Ghazali pour qui la vie commence dès l'éjection du sperme dans le ventre de la femme. La gravité du crime diffère cependant selon la progression de la grossesse. S'attaquer au sperme éjecté signifie empêcher la formation de l'être humain. Il assimile cette question à la formation du contrat qui se réalise par l'offre d'une partie et l'acceptation de l'autre. Cette position stricte est partagée par les malikites, certains hanafites et le hanbalite Ibn-al-Gawzi.

b) Avortement permis dans les 40 jours ou 120 jours

Les shafiites, à l'exception d'Al-Ghazali, permettent l'avortement dans les 40 jours (ou les 42 jours selon certains) avec l'assentiment des deux époux et à la suite d'attestation d'un médecin équitable (‘*adl*) qu'un tel avortement n'a pas de conséquences dommageables pour la femme enceinte. Un tel avortement n'est pas moins *makruh* (détestable).

Les hanafites et les hanbalites sont partagés. Certains admettent l'avortement dans les 40 jours. D'autres le permettent dans les 120 jours: 40 jours pour chacune des 3 formes avant la création de l'âme selon le premier récit cité plus haut. Les hanafites se sont divisés en trois groupes. Certains interdisent l'atteinte à la grossesse dès son début. D'autres permettent l'avortement dans les 120 jours de la grossesse. D'autres enfin ne permettent l'avortement que dans les 40 jours. La femme ne commet pas moins un péché si elle avorte sans raison[106].

Al-Buti, auteur moderne, penche pour la possibilité d'avortement dans les 40 jours[107]. Selon lui, rien ne laisse supposer qu'un tel avortement soit interdit en droit musulman. Mais il admet que l'on puisse être prudent et ne pas pratiquer l'avortement même dans les 40 jours. Le médecin, cependant, ne peut pas, sans autre, déclarer un tel avortement comme interdit[108]. Cette position d'Al-Buti est critiquée par Al-Khatib et d'autres pour qui la vie commence dès la jonction du sperme avec l'oeuf de la femme. La personne humaine passe alors dans différentes phases[109].

c) Cas de nécessité

Ceux qui interdisent l'avortement dès la conception, après les 40 jours ou après les 120 jours, le permettent dans des cas de nécessité. Trois conditions sont à remplir:

- Les causes de la nécessité doivent être existantes, et non pas prévisibles.
- Les conséquences doivent être certaines ou normalement attendues selon des preuves scientifiques et non pas selon une impression.

106Buti: Mas’alat tahdid al-nasl, pp. 75-83; Khatib: Qadiyyat, pp. 151-156.
107Buti: Mas’alat tahdid al-nasl, pp. 83-89.
108*Ibid.*, pp. 219-221.
109Khatib: Qadiyyat, pp. 158-166.

- L'intérêt à protéger doit être supérieur du point de vue de la loi que l'intérêt sacrifié[110].

Trois cas sont envisagés:

1- la poursuite de la grossesse présente un danger de mort pour la femme;

2- la poursuite de la grossesse aura des conséquences permanentes sur la santé de la femme;

3- la poursuite de la grossesse conduit à l'assèchement du lait maternel menaçant la vie de l'enfant nourri au sein alors que la mère n'a pas les moyens pour louer les services d'une nourricière.

Dans ces cas, Al-Buti permet, si les conditions de la nécessité sont remplies, de recourir à l'avortement dans les 120 jours, c'est-à-dire avant que le foetus acquiert une âme. Il y a ici une balance à faire entre une vie existante et une vie en formation. Il invoque l'avis des juristes musulmans classiques selon lesquels l'homme a le droit de couper une partie de son corps affecté, ou de la manger en cas de nécessité pour sauver le reste. Ces juristes ont aussi autorisé l'avortement pour le cas d'assèchement du lait maternel menaçant la vie d'un autre enfant de la femme[111].

d) Cas d'adultère, de viol ou d'inceste

Le droit musulman ne permet pas d'avorter si la grossesse est le résultat d'adultère. Le Coran dit: "Nul ne portera le fardeau d'un autre" (17:15). A aucun moment de la grossesse, il n'est permis à la femme de faire payer sa faute au foetus. L'autorisation faite à la femme enceinte d'avorter dans les 40 jours ou les 120 jours est une autorisation légale (*rukhsah*). Or, on ne peut bénéficier de l'autorisation dans le péché[112].

La femme ne peut non plus avorter en cas de nécessité. Le Coran dit: "A l'égard de celui qui, durant une famine, serait contraint de consommer des aliments interdits sans vouloir commettre de péché, Dieu est celui qui pardonne, il est miséricordieux" (5:3; voir aussi 2:173). Le cas de nécessité ne peut être invoqué en cas de péché[113].

Cette restriction vise aussi à empêcher que la femme s'adonne à la débauche impunément. Si on donne à la femme le moyen de se débarrasser de sa grossesse par l'avortement, c'est comme si on l'encourage à commettre de nouveau l'adultère. Or, l'Islam interdit l'adultère et la débauche ainsi que ce qui y mène. Il en est autrement si la femme a été violée, etc. Dans ce cas, elle peut avorter librement dans les délais de 40 ou 120 jours seulement; elle peut aussi invoquer le cas de nécessité au delà de ces délais[114].

Aroua, auteur moderne, écrit: "En dehors de son cadre légitime reconnu devant Dieu et devant la société, la procréation adultérine est un acte délictueux qui engage la responsabilité morale et légale des partenaires, mais pas celle de

---

[110]Buti: Mas'alat tahdid al-nasl, p.93.

[111]*Ibid.*, pp. 96-99.

[112]*Ibid.*, p. 137.

[113]*Ibid.*, pp. 139-141.

[114]*Ibid.*, pp. 146-153; Khatib: Qadiyyat, pp. 170-173.

l'enfant". Il ajoute qu'il en va autrement "lorsque l'enfant est le produit d'une relation sexuelle irresponsable (maladie mentale, viol, inceste)". Ceci porte préjudice à la fois aux droits de l'enfant, de la mère et de la société. L'avortement dans ce cas "peut être discuté en tenant compte de la situation et des personnes en cause"[115].

e) Avortement de convenance ou de confort

Peut-on avorter si l'on craint que la poursuite de la grossesse produise une faiblesse ou une déformation de l'élégance du corps de la femme ou qu'elle nécessite une naissance par voie de césarienne?

Selon Al-Buti, la femme peut toujours avorter dans les 40 ou les 120 jours. Dépassé ce délai, elle ne peut plus invoquer la convenance ou le confort. Le respect de la vie du foetus est plus important que l'atteinte à l'intégrité corporelle de la femme[116]. Aroua écrit:

> [cet avortement] ne peut être le fait d'un croyant ou d'une communauté croyante, qui a conscience d'une responsabilité dépassant la dimension de l'individu. Cela ne veut pas dire que la convenance ou le confort personnel doivent être ignorés, mais cela veut dire que la grossesse une fois entamée ne doit pas être éliminée comme on éliminerait un kyste ou un polype. Par contre, des mesures préventives, parfaitement légitimes, peuvent être prises pour éviter une grossesse indésirée ou contre-indiquée. Si, malgré tout, l'invité se trouve déjà à la maison, il faut l'accepter dignement comme un don de Dieu confié aux bons soins de ses parents[117].

B. Position des législateurs arabes

Les législateurs arabes adoptent en général une position stricte face à l'avortement. Citons ici le Code pénal égyptien inspiré du code pénal français en indiquant la référence à ce dernier:

> Art. 260 - Quiconque, par coups ou autres violences, aura volontairement procuré l'avortement d'une femme enceinte, sera puni de la peine des travaux forcés à temps (art. 317).
>
> Art. 261 - Quiconque, par l'administration de médicaments, l'emploi ou l'indication des moyens propres à cet effet, aura procuré l'avortement d'une femme enceinte, soit qu'elle y ait consenti ou non, sera puni d'un emprisonnement (art. 317).
>
> Art. 262 - La femme qui aura consenti à prendre sciemment les médicaments ou à employer ou laisser employer les moyens indiqués, et qui aura effectivement avorté, sera punie de la même peine (art. 317).
>
> Art. 263 - Si le coupable est un médecin, chirurgien ou pharmacien, il sera condamné aux travaux forcés à temps (art. 317).
>
> Art. 264 - La tentative d'avortement ne sera, en aucun cas, poursuivie (art. 7 et sv.).

L'Égypte est dans la situation qui prévalait en France avant que ce pays n'admette l'interruption volontaire de la grossesse (loi no 75-17 du 17 janvier 1975). L'avortement n'est permis en Égypte que dans le cadre des articles 60 et 61:

---

[115]Aroua: Islam et contraception, pp. 76-77.

[116]Buti: Mas’alat tahdid al-nasl, pp. 95-96.

[117]Aroua: Islam et contraception, p. 78.

Art. 60 - L'acte accompli de bonne foi dans l'exercice d'un droit reconnu par la loi islamique ne tombe pas sous l'application de la loi pénale.
Art. 61 - N'est pas punissable celui qui a commis l'infraction alors qu'il était contraint par la nécessité de préserver soi-même ou autrui d'un péril pour la personne, grave et imminent, auquel il n'avait pas donné lieu volontairement et qu'il ne pouvait autrement éviter.

L'article 60 dépénalise les actes du médecin et du chirurgien dans l'exercice de son métier. Il faut cependant que le médecin et le chirurgien soient autorisés à exercer leur métier, qu'ils ne commettent aucune faute ou négligence et que le patient soit consentant. L'article 61 dépénalise les actes commis en cas de nécessité. Appliqués au cas de l'avortement, le médecin et le chirurgien peuvent le pratiquer sur une femme seulement aux trois conditions suivantes: la grossesse constitue un danger menaçant la vie ou la santé de la femme, l'avortement est le seul moyen pour éviter ce danger, la femme est consentante[118].

Le droit égyptien ne permet pas d'invoquer les normes islamiques qui permettent l'avortement volontaire dans les 40 ou les 120 jours. C'est ce que confirment la Cour de cassation et la doctrine[119]. D'autre part, l'avortement eugénique pour raison de malformation du foetus, pour des raisons économiques ou morales (inceste ou viol) n'est pas admis[120].

On trouve la même rigueur dans d'autres codes pénaux arabes[121]. Signalons cependant qu'en plus du cas de la nécessité (danger pour la vie ou la santé de la femme), le code libanais (art 545) et le code syrien (art. 531) font bénéficier d'une excuse atténuante "la femme qui se sera fait avorter pour sauver son honneur", de même que la personne coupable d'un tel avortement avec ou sans consentement de la femme "qui aura agi dans le but de sauver l'honneur de sa descendante, ou celui d'une parente jusqu'au deuxième degré". D'autre part, le code pénal soudanais (art. 135) dépénalise l'avortement aux trois conditions suivantes: la grossesse est le résultat de viol, la femme désire l'avortement et cet avortement a lieu dans les 90 jours de la conception.

Seule la Tunisie, à notre connaissance, permet l'interruption volontaire de la grossesse. L'article 214 alinéas 3 à 5 du code pénal tunisien modifié en 1973 dit:
L'interruption artificielle de la grossesse est autorisée lorsqu'elle intervient dans les trois premiers mois dans un établissement hospitalier ou sanitaire ou dans une clinique autorisée, par un médecin exerçant légalement sa profession.
Postérieurement aux trois mois, l'interruption de la grossesse peut aussi être pratiquée, lorsque la santé de la mère ou son équilibre psychique risquent d'être compromis par la continuation de la grossesse ou encore lorsque l'enfant à naître risquerait de souffrir d'une maladie ou d'une infirmité grave. Dans ce cas, elle doit intervenir dans un établissement agréé à cet effet.

118Hargah: Al-ta‘liq ‘ala qanun al-‘uqubat, p. 1062; Hussayn: Al-ighad, pp. 21-23.

119Cour de cassation, décision du 23.11.159, vol. 10, p. 952; Husni: Sharh qanun al-‘uqubat, al-qism al-khas, pp. 302-303.

120*Ibid.*, pp. 307-309.

121Voir par exemple le code pénal de la Syrie (art. 525-531), du Liban (art. 539-545), de l'Algérie (art. 304-313), du Maroc (art. 449-458), de l'Irak (art. 417-419) et du Soudan (art. 135-137).

L'interruption visée à l'alinéa précédent doit avoir lieu sur présentation d'un rapport du médecin traitant au médecin devant effectuer ladite interruption.

Al-Bar dit que le Yémen du Sud permet aussi l'avortement si la famille a déjà trois enfants et qu'elle n'a pas les moyens de subvenir à d'autres enfants. Ce pays permettrait aussi l'avortement pour malformation du foetus[122]. Je n'ai pas pu trouver la disposition en question. Quant au Yémen du Nord, le Président de la Cour suprême dit qu'il est permis d'avorter dans les 120 jours de la grossesse si les deux conjoints le demandent[123].

C. Foetus malformé dans la doctrine islamique moderne

Peut-on évacuer le foetus atteint d'une infirmité grave tel que le mongolisme ou une malformation mentale ou physique incurable? Cette question parue avec le développement du diagnostic médical n'a pas été traitée par les légistes musulmans classiques et les législateurs arabes ne lui prêtent pas grande attention. Certains auteurs musulmans essaient d'y répondre à la lumière du droit musulman.

Al-Buti interdit l'avortement dans ce cas parce que personne ne peut dire avec certitude qu'il y a malformation[124]. Il ajoute que le droit musulman considère la vie en soi bien plus important que la volonté d'éliminer la malformation dans la société. La suppression des malformés, que ce soit avant ou après la naissance, est un acte d'égoïsme plus qu'un acte de pitié[125].

Aroua est plus large. Il écrit: "Lorsque l'enfant présente un risque génétique ou constitutionnel décelable avec une quasi certitude, risque incompatible avec une vie normale, alors une décision peut être prise pour interrompre la grossesse". Il en va de même "lorsque le géniteur, père ou mère, présente une affection héréditaire ou une maladie transmissible grave qui menacerait le devenir humain de l'enfant"[126].

Al-Bar dit qu'il est permis d'avorter un enfant malformé dans les 120 jours de la grossesse. Mais au-delà de ce délai, il n'est permis de le faire que s'il y a un danger pour la santé de la mère. Il considère un tel avortement comme un crime. Il désapprouve les médecins musulmans dans les pays arabes qui, selon lui, pratiquent l'avortement pour cette raison après les 120 jours[127]. Cette dernière opinion d'Al-Bar a été adoptée en février 1990 par une *fatwa* de l'*Académie du droit musulman* qui dépend de la *Ligue du monde musulman*[128].

2. Limitation des naissances

[122]Bar: Siyassat wa-wassa'il tahdid al-nasl, p. 124.
[123]Al-islam wa-tanzim al-usrah, p. 566.
[124]Buti: Mas'alat tahdid al-nasl, pp. 94-95.
[125]*Ibid.*, pp. 115-117.
[126]Aroua: Islam et contraception, p. 77.
[127]Bar: Al-ganin al-mushawwah, pp. 432-435.
[128]*Fatwa* dans Bar: Al-ganin al-mushawwah, p. 439. Autres *fatwas*, pp. 447-482.

Contrairement à l'avortement, la question de la limitation des naissances n'a pas préoccupé les légistes musulmans. Mais les auteurs modernes trouvent des arguments tant dans le Coran que dans la *Sunnah* pour appuyer deux points de vue diamétralement opposés.

L'Égypte a été le premier pays arabe à appliquer la politique de limitation de naissance avec son *Conseil supérieur pour la planification de la famille* de 1965, devenu en 1974 *Conseil supérieur pour la population et la planification de la famille*. D'autres pays arabes et musulmans ont aussi leurs programmes: Tunisie, Maroc, Sénégal, Nigeria, Turquie, Pakistan, Bangladesh, Malaisie et Indonésie.

Malgré les différentes mesures prises, la campagne pour la limitation des naissances a eu peu de succès, pour ne pas dire qu'elle a échoué. L'expert américain Robert C. Higgins, chargé de la campagne égyptienne de limitation des naissances 1980-81, attribue cet échec à la religion musulmane[129]. Il y a d'un côté le gouvernement qui veut ou doit limiter les naissances pour différentes raisons, et de l'autre côté les milliers de religieux qui y sont opposés. Le Docteur Zakaria Al-Berri, Ministre du *Waqf*, lui-même favorable à la limitation des naissances, dit à cet effet:

> Ceux qui revêtent les vêtements de sheikh et prêchent dans les mosquées ne sont pas nécessairement qualifiés pour émettre des opinions sur la religion. Les mosquées publiques ou gouvernementales souffrent d'un manque de 30% de sheikhs ou d'imams qualifiés. Il y a actuellement 40'000 imams dans les mosquées nationales, et il faut absolument pouvoir les atteindre pour leur donner des programmes de formations [en matière de planning familial][130].

En fait, cette limitation pose une quantité de problèmes religieux et idéologiques. Quant aux responsables religieux musulmans, ils sont dans leur grande majorité opposés à la limitation des naissances comme mesure étatique[131]. Voyons les principaux arguments.

A. Quantité ou qualité des enfants

La Bible rapporte que lorsque Dieu créa Adam et Ève, il les bénit et leur dit: "Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la" (*Genèse* 1:28). La fécondité et la grande postérité y reviennent souvent soit comme ordre divin soit comme signe de bénédiction[132]. Cette même conception se retrouve dans le Coran et les récits de Mahomet.

Le Coran considère l'enfant comme un don de Dieu (42:49-50), une bonne nouvelle pour l'homme (3:39 et 45; 11:71), un plaisir de cette vie (18:46), un souhait des prophètes (21:89; 37:100). La multiplication de la population doit inspirer la reconnaissance envers Dieu: "Souvenez-vous. Il vous a multipliés le jour où vous étiez en petit nombre" (7:86). La réduction du nombre de la progéniture, par contre, est considérée comme un fléau: "Nous vous

---

[129]La campagne de contrôle des naissances, p. 10.

[130]*Al-Ahram*, 8 février 1981.

[131]Voir les opinions reproduites par Khatib: Qadiyyat, pp. 181-188.

[132]Voir p. ex. dans *Genèse* 9:1 et 7; 16:10; 26:24; 28:3; 35:11; 48:4; 48:16.

éprouverons en vous affligeant de la crainte et de la faim et de la perte des biens, des vies et des récoltes (2:155)[133]. Les récits de Mahomet sont encore plus explicites:

Personne de vous ne doit cesser de rechercher la progéniture, car celui qui meurt sans enfants son nom disparaît à jamais.

Épousez la femme tendre et qui est capable d'avoir beaucoup d'enfants. Je veux être fier de votre nombre parmi les prophètes le jour de la résurrection.

Mariez-vous, multipliez-vous, car je veux être fier de vous parmi les nations.

Laissez la belle stérile et prenez la noire capable d'avoir beaucoup d'enfants[134].

Abu-Zahrah en conclut que l'augmentation des naissances est exigée en soi, et c'est le premier objectif du mariage en Islam. Elle fait partie de la nature de l'homme, et même de la nature de l'animal. Or on ne peut changer la nature que Dieu a mis dans l'homme. Le Coran dit à cet effet: "Acquitte-toi des obligations de la religion en vrai croyant et selon la nature que Dieu a donnée aux hommes, en les créant. Il n'y a pas de changement dans la création de Dieu" (30:30)[135].

Ces versets et ces récits sont largement cités par les adversaires de la limitation des naissances. Les partisans pourtant ne manquent pas d'arguments. Ils citent le Coran:

Vous passez votre temps à rivaliser de supériorité numérique au point de vous rendre aux cimetières [pour dénombrer vos morts] (102:1-2)[136].

Épousez, comme il vous plaira, deux, trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de n'être pas équitables, prenez une seule femme ou vos captives de guerre. Cela vaut mieux pour vous, que de ne pas pouvoir subvenir aux besoins d'une famille nombreuse (4:3).

O vous, les croyants! Vos épouses et vos enfants sont pour vous des ennemis. Prenez garde ... Vos richesses et vos enfants ne sont qu'une tentation alors qu'une récompense sans limites se trouve auprès de Dieu (64:14-15).

Ils citent aussi des récits de Mahomet:

L'enfant est une source d'avarice et de lâcheté.

Celui qui a beaucoup d'enfant ne réussira jamais.

Il arrivera un jour où la perte de l'homme lui vient de sa femme, de ses parents et de son enfant lui reprochant la pauvreté et le chargeant ce dont il n'est pas capable à porter, et il finit ainsi par adopter une voie qui mène à la perte de sa religion et à la perte de soi-même.

Le plus heureux des gens chez moi est un croyant léger qui n'a ni femme ni enfant.

Beaucoup d'enfants est une des deux pauvretés, et le peu d'enfants est une des deux richesses.

Mahomet dit: "Un jour des nations se jetteront sur vous comme des affamés sur un plat". "Pourquoi, lui disent-ils? Est-ce parce que nous serons peu nombreux?" "Non, répondit-il, vous serez alors nombreux, mais semblables à l'écume du courant. Ce jour-là Dieu enlèvera la peur du coeur de vos ennemis et jettera la lâcheté dans le vôtre". "Qu'est-ce la lâcheté? lui demandent-ils". Il répondit: "L'amour de la vie ici-bas et la haine de la mort"[137].

133Sur ces versets, voir Ibn-al-Dardir: Li-maslahat, pp. 20-55.

134Sur ces récits, voir Ibn-al-Dardir: Li-maslahat, pp. 83-92.

135Abu-Zahrah: Tanzim al-usrah, pp. 94-95.

136Traduction de Si Boubakeur Hamza. Denise Masson traduit: "La rivalité vous distrait, jusqu'à ce que vous visitiez les tombes".

137Sur ces textes, voir Ibn-al-Dardir: Li-maslahat, pp. 106-149; Rizq-Allah: Tanzim al-nasl, pp. 38-39.

A la question de savoir comment on pouvait réconcilier le contrôle des naissances et le récit de Mahomet "Mariez-vous, multipliez-vous, car je veux être fier de vous parmi les nations", le mensuel bilingue *Al-Shabab* publié par *Al-Ahram* pour un public adolescent répond dans son numéro 9 d'avril 1980:

> Ce récit a été dit par le Prophète au début de l'Islam alors que les musulmans n'étaient que quelques milliers. Aujourd'hui, ils comptent plus de 800 millions. De même, le prophète ne se vantera pas du nombre mais de la qualité des musulmans. Il dit: "Un croyant fort est meilleur qu'un croyant faible". Dieu dit: "Ce qui est mauvais n'est pas semblable à ce qui est excellent, même si l'abondance du mal te surprend" (5:100). Le prophète nous invite à craindre le jour où les musulmans se contenteront de leur nombre seulement et non de la force, de l'utilité et de la qualité de ce nombre ... La clémence de l'Islam ne rejette pas le contrôle des naissances, si le grand nombre pouvait causer des crises et des problèmes pour la famille et la société[138].

B. Limitation des naissances pour des raisons économiques

C'est l'argument de base qu'utilisent les partisans de la limitation des naissances. Le choix des versets coraniques et des récits de Mahomet cités plus haut l'indique. Les adversaires de la limitation des naissances ne désarment pas pour autant. Ils citent de nombreux versets coraniques qui interdisent de tuer les enfants par crainte de la pauvreté:

> Ne tuez pas vos enfants par crainte de la pauvreté: nous vous accorderons votre subsistance avec la leur (6:151).
>
> Ne tuez pas vos enfants par crainte de la pauvreté. Nous leur accorderons leur subsistance avec la vôtre. Leur meurtre serait une énorme faute (17:31)[139].

C'est Dieu qui dispense des richesses entre les gens et répartit entre eux la nourriture (43:32). "Il n'y a pas de bête sur la terre dont la subsistance n'incombe à Dieu" (11:6; voir aussi 29:60). En contrepartie, le Coran demande la fidélité à Dieu: "Si les habitants de cette cité avaient cru; s'ils avaient craint Dieu; nous leur aurions certainement accordé les bénédictions du ciel et de la terre" (7:96; voir aussi 65:2-3)[140].

Ensuite Dieu demande à l'homme de travailler: "C'est lui qui a fait pour vous la terre très soumise. Parcourez donc ses grandes étendues; mangez de ce que Dieu vous accorde pour votre subsistance. La résurrection se fera vers lui" (67:15). Et si l'Égypte ne suffit pas pour nourrir ses fils, le Coran permet à ces derniers d'immigrer, car la terre entière appartient à Dieu (4:97 et 100)[141]. Cette immigration servira ainsi à accomplir le devoir du musulman de propager l'Islam. Limiter les naissances violerait ce devoir[142].

Dans tous les cas, personne ne peut se croire à l'abri. Ceux qui pensent échapper à la pauvreté en limitant les naissances doivent compter avec cet élément imprévisible qui réduit leur compte à néant: "Quand la terre revêt sa parure et s'embellit, ses habitants s'imaginent posséder quelque pouvoir sur elle.

138Cité dans *La campagne de contrôle des naissances*, pp. 128-129.

139Sur ces versets et d'autres, voir Khatib: Qadiyyat, pp. 97-106.

140Ibn-al-Dardir: Li-maslahat, pp. 12, 154-166.

141‘Ali: Tahdid al-nasl, p.100.

142Khatib: Qadiyyat, p. 92; ‘Aziz: Tahdid al-nasl, pp. 69-70.

Notre ordre vient alors, de nuit ou de jour, nous en faisons un champ moissonné, comme si, la veille, elle n'avait pas été florissante"(10:24)[143].

Les adversaires de la limitation des naissances avancent aussi des arguments économiques. Le sheikh de l'Azhar ‘Abd-al-Halim Mahmud, rejetant l'argument de ceux qui prétendent que la terre d'Égypte ne saurait nourrir tant d'enfants, dit que la terre peut être exploitée et devenir une grande richesse. Partout on trouve des déserts qui ont été exploités et plantés avec des arbres adaptés à leur climat. Ainsi les oliviers peuvent résister trois années de suite à la sécheresse. Il est possible en Égypte de préparer 70 millions de *faddan* (1000 mètres carrés) cultivables. Il faut pour ce faire que les Égyptiens travaillent et profitent de chaque goûte d'eau du Nil en l'utilisant au lieu de la laisser couler dans la mer. Ce sont les colonisateurs qui ont voulu que la terre cultivable en Égypte soit dans les limites actuelles afin de réduire les capacités de progrès de l'Égypte. D'autre part, l'Égypte est un pays industriel. Et c'est bien les colonisateurs qui ont déclaré que l'Égypte est un pays agricole qui n'est pas en mesure de s'industrialiser pour manque de matières premières. Or, chaque Égyptien sait que c'est faux. Le problème en Égypte, de ce fait, n'est pas le grand nombre de naissances mais le peu de naissances. Il faut donc fermer tous les centres de planification familiale et dépenser l'argent pour d'autres choses utiles[144].

Al-Buti dit que le monde arabe s'étend sur un territoire représentant un dixième de la planète, correspondant au double du territoire du continent européen, une fois et quart le territoire chinois ou une fois et demi le territoire américain. Il dispose d'énormes richesses et domine des points maritimes stratégiques. Or, la densité de la population dans ce monde ne dépasse pas les 8-9 personnes au km2 contre 87 au km2 en Europe. Ceci montre "la gravité du crime" que constitue la propagande en faveur de la limitation des naissances. Le progrès du monde arabe est lié à l'augmentation de sa population[145].

‘Abd-al-Ghaffar ‘Aziz dit que le grand nombre d'enfants ne produit pas la pauvreté. Il cite l'exemple du Japon dont la superficie correspond à environ un tiers de celle de l'Égypte avec trois fois plus d'habitants que l'Égypte. Le Japon ne dispose même pas d'un tiers ou d'un quart des ressources agricoles ou industrielles d'Égypte. Or, tout en ayant perdu la 2ème guerre mondiale, il est un des pays les plus développés du monde. Il cite aussi le courrier de l'UNESCO d'août 1987. Denis-Claire Lambert y affirme que les pays avec grande augmentation de population comme le Brésil et le Mexique ont connu plus de développement économique que d'autres pays qui ont eu moins d'augmentation de population comme l'Inde ou l'Argentine[146].

Cet auteur propose la théorie *al-ta‘aduliyyah al-ilahiyyah* (équilibre divin). Chaque fois que la société se trouve menacée du fait qu'elle ne dispose pas d'argent et d'armes pour sa protection, le nombre des naissances augmente. Ceci explique le peu d'enfants des riches qui vivent dans la paix et le grand nombre

---

143‘Ali: Tahdid al-nasl, p. 14-15.

144Mahmud: Qissat hayati, pp. 34-36.

145Buti: Mas’alat tahdid al-nasl, pp. 49-51. Voir aussi ‘Ali: Tahdid al-nasl, pp. 124-127; ‘Aziz: Tahdid al-nasl, pp. 66-77.

146‘Aziz: Tahdid al-nasl, p. 14.

d'enfants des pauvres. Ceci explique aussi le grand nombre d'enfants des sociétés islamiques dont l'Égypte fait partie: ces pays se trouvent dans une position dangereuse et sont objet d'attaques de la part de leurs ennemis sans qu'ils disposent de l'argent et des armes pour se protéger[147].

Abu-Zahrah est conscient que des familles ont beaucoup d'enfants qu'ils ne peuvent pas élever. Pour lui, la solidarité sociale imposée par Dieu entre les croyants doit pouvoir résoudre ce problème. Les riches doivent aider les pauvres à élever leurs enfants. L'État ne prend-il pas des capables pour donner aux incapables? La progéniture est une force pour l'État. "Au lieu de dire à ceux qui ont beaucoup d'enfants: mettez fin aux causes des naissances dans le corps de l'homme et le ventre des mères, nous disons à l'État: Prenez de ceux qui ont beaucoup de biens et donnez-en à ceux qui n'en ont pas, et tous formeront ensemble une force pour la nation"[148].

C. Droit des conjoints ou droit de l'État

Al-Buti écrit que la décision de recourir à la contraception revient aux époux. L'État ne peut pas s'y mêler. Si Dieu permet aux deux époux de ne pas faire des enfants pour des raisons précises, cette permission n'est pas transmissible à l'État. Il en est de même pour le cas du divorce. L'État ne peut pas faire une propagande, ou encourager la limitation par des moyens d'incitation. En s'octroyant le droit de faire de la propagande dans ce domaine, l'État dépasse ses compétences[149].

Cette position est défendue, entre autres, par l'*Académie de recherches islamiques*. Dans une réunion tenue au Caire à laquelle ont participé des représentants de 35 pays musulmans, cette académie a pris en 1965 à l'unanimité une décision en quatre points. Cette décision dit:

1. L'Islam souhaite l'augmentation de la progéniture et sa multiplication car elle renforce la communauté islamique socialement, économiquement et militairement et lui octroie une force et une résistance.
2. En cas de nécessité personnelle exigeant la planification de la progéniture, les époux doivent se conformer à cette nécessité selon leur conscience individuelle et leur croyance.
3. Il est interdit selon le droit musulman de promulguer des lois obligeant les gens de limiter leur progéniture sous une forme quelconque.
4. L'avortement en vue de la limitation de la progéniture ne saurait être pratiqué ni par les époux ni par les autres.

L'Académie recommande de conscientiser les citoyens et de les aider dans ce qui est décidé concernant la limitation de la progéniture[150].

Concernant l'intervention de l'État, les adversaires de la limitation des naissances ne manquent pas de signaler des irrégularités.

Les médecins du service de maternité de l'Université de ‘Ain-Shams laisseraient les femmes enceintes souffrir longtemps sans les aider. Lorsqu'elles commencent à se fatiguer, ils essaient de leur insinuer que les souffrances seront

---

147*Ibid.*, pp. 12-13.
148Abu-Zahrah: Tanzim al-usrah, p. 96.
149Buti: Mas’alat tahdid al-nasl, pp. 19-22.
150Décision dans Bar: Siyassat, p. 450. D'autres *fatwas*, pp. 451-455.

encore plus graves dans la prochaine grossesse, et qu'elles seront en danger si elles tentent d'avoir d'autres enfants. Lorsqu'ils réussissent à obtenir d'une femme une déclaration pour une stérilisation chirurgicale, elle reçoit 100 LE comme récompense et elle est transférée à un service meilleur où elle est mieux soignée. Ceux qui l'ont convaincue et ceux qui pratiquent l'opération reçoivent à leur tour une récompense généreuse provenant de l'aide extérieure budgétée pour la limitation des naissances[151].

Une déclaration du directeur de l'organe général du planning familial publiée par *Al-Ahram* du 27 février 1980 semble confirmer cette information. Il y est dit: "Les unités médicales présentent les services de planning familial comme des travaux accessoires à leurs fonctions; les travailleurs dans ces unités reçoivent une prime équivalent à 30% de leur salaire, ou rétribution proportionnée au travail accompli (nombre de diaphragmes, nombre de boîtes de pilules distribuées)". Une telle pratique est contraire au règlement relatif à la déontologie médicale (décision du Ministre de la Santé no 234 de 1974) qui interdit au médecin de demander ou d'accepter "une récompense ou un salaire de quelque nature que ce soit contre l'engagement de prescrire des médicaments ou des appareils spéciaux aux malades, ou contre l'envoi de ces malades à un hôpital, un dispensaire, une maison de soins, une pharmacie ou un laboratoire donné".

Plus grave encore, Al-Ahram du 7 janvier 1979 écrit que 3000 femmes ont été stérilisées à l'hôpital Al-Qasr Al-‘Ayni dans le cadre du planning familial, sans avertir le Ministère de la santé et sans que les femmes aient été mises au courant, alors que la stérilisation n'est permise en Égypte que sur indications médicales[152].

Il faut ajouter à ces irrégularités, des propositions parues dans la presse dans lesquelles leurs auteurs prônent le recours à des mesures économiques contre les familles nombreuses: interdiction d'accès à la fonction publique; suppression des subventions scolaires et médicales, etc. Dans un article paru dans *Al-Ahram* du 23 février 1982, Sami Diab dit que le contrôle des naissances devrait être mené par la persuasion ou par la force en imposant par exemple un impôt supplémentaire aux familles de 3 enfants et le doubler à partir du 4ème enfant.

On relève enfin des pressions exercées sur les responsables religieux. Le sheikh Ibrahim Al-Dassuqi, au début de sa nomination comme ministre d'État pour les biens pieux (*waqf*), avait refusé de cautionner la limitation des naissances. Il l'avait fait savoir à l'ambassadeur des États-Unis qui s'était rendu chez lui pour avoir son appui à des directives adressées aux imams des mosquées leur demandant de faire de la propagande pour la limitation des naissances. Quelques mois après sa nomination, il revint sur son avis et déclara la limitation des naissances comme licite[153].

D. Droit limité ou droit absolu des conjoints

[151] ‘Aziz: Tahdid al-nasl, p. 19.

[152] Khatib: Qadiyyat, p. 69. L'article d'Al-Ahram ne dit pas que les femmes n'ont pas été mises au courant.

[153] ‘Ali: Tahdid al-nasl, pp. 71-73.

Les adversaires de la limitation des naissances n'interdisent pas aux époux d'utiliser des moyens contraceptifs visant à espacer les enfants de leur propre gré. Ces moyens cependant doivent être en conformité avec le droit musulman.

Un des moyens est le retrait (*'azl*). Mahomet l'aurait autorisé avant de le décommander en l'assimilant à la coutume de l'enterrement des filles vivantes dans la société préislamique. Al-Ghazali, très large dans ce domaine, permet le recours au retrait (*'azl*) pour maintenir la beauté de la femme et son élégance afin de prolonger la durée du plaisir et pour sauvegarder sa vie par peur des douleurs de l'enfantement. Il le permet aussi si le but est d'éviter trop d'enfants qui nécessitent beaucoup de fatigue pour les nourrir. Il ajoute:

> C'est vrai que la perfection exige qu'on ait confiance en Dieu en vertu du verset "Il n'y a pas de bête sur la terre dont la subsistance n'incombe à Dieu" (11:6), mais rien n'empêche de laisser le parfait pour ce qui est moins parfait. La prévoyance et l'épargne des biens, même si elles sont contraires à la confiance, ne sont pas interdites.

Al-Ghazali cependant interdit le retrait si l'intention est de se maintenir propre ou si on a peur d'une progéniture féminine. Il précise aussi que l'abandon d'une telle pratique est préférable, car le retrait est un acte répugnant (*makruh*) en raison du récit susmentionné de Mahomet[154].

Les partisans de la limitation des naissances citent souvent Al-Ghazali en leur faveur, mais d'une manière tronquée[155]. Ce que le leur reproche Abu-Zahrah qui n'autorise le retrait que pour une raison individuelle, rien dans l'Islam ne permettant de généraliser une permission personnelle. En faire une permission générale serait contraire aux récits qui exigent l'augmentation de la progéniture[156].

Le deuxième moyen est l'allaitement. Ceci se base sur le récit de Mahomet: "Ne tuez pas vos enfants secrètement par la pratique de l'allaitement au sein chez une femme enceinte, car un tel allaitement affecte l'enfant jusqu'à ce que, devenu cavalier, il le fera culbuter de son cheval".

Selon Al-Khatib, ce sont les deux seuls moyens conformes à la religion musulmane en raison des conséquences nuisibles des autres moyens contraceptifs, moyens qui ne peuvent être utilisés qu'en cas de nécessité[157].

L'usage des moyens contraceptifs cependant nécessite l'accord des deux conjoints. Un homme écrit au journal *Al-Gumuriyyah* (19 déc. 1980): "Nous avons 4 enfants et ma femme veut en avoir plus. Elle refuse tous les moyens de contraception. que puis-je faire?". Sheikh Ahmad Hassan Muslim répond:

> Ta femme a le droit d'avoir le nombre d'enfants qu'elle désire puisque sa santé ne s'altère pas par la grossesse et l'accouchement, et puisqu'elle veut, par cela, suivre le récit du prophète: "Mariez-vous et multipliez-vous, je me vanterais de vous devant les peuples dans l'au-delà". Elle se base ainsi sur un argument légal. Le mari doit en l'absence d'obstacles légitimes, lui reconnaître ce droit et ne pas empêcher la réalisation de son

---

154Ghazali: Ihya' 'ulum al-din, vol. 2, pp. 51-53.

155Rizq-Allah: Tanzim al-nasl, pp. 38-39.

156Abu-Zahrah: Tanzim al-usrah, pp. 100-101. Voir aussi Mahmud: Qissat hayati, pp. 32-33; Ibn-al-Dardir: Li-maslahat, pp. 120-126.

157Khatib: Qadiyyat, pp. 142-143.

désir. Dieu a dit: "Il n'y a pas de bête sur la terre dont la subsistance n'incombe à Dieu qui connaît son gîte et son repaire: tout est consigné dans le Livre explicite" (11:6).

Il est interdit, aussi bien à l'homme qu'à la femme, de recourir à des moyens contraceptifs permanents. Cette interdiction est basée sur l'objectif du mariage et sur l'interdiction coranique de modifier un aspect normal de la création:

[Le Démon dit]: "Oui, je prendrai un nombre déterminé de tes serviteurs; je les égarerai et je leur inspirerai de vains désirs; je leur donnerai un ordre: et ils fendront les oreilles des bestiaux; je leur donnerai un ordre: et ils changeront la création de Dieu". Quiconque prend le Démon pour patron en dehors de Dieu est irrémédiablement perdu (4:118-119)[158].

Dans un récit, un compagnon demanda à Mahomet: "J'ai beaucoup de peine à supporter le célibat. Permets-moi de me castrer". "Non, lui répondit-il, tu dois plutôt jeûner"[159]. Dans un autre récit, des compagnons de Mahomet participaient à une razzia. Comme ils sentaient la privation, ils demandèrent à Mahomet s'ils pouvaient se castrer. Mahomet le leur interdit. Commentant ce dernier récit, Ibn-Hagar écrit:

La castration a, parmi ses méfaits, la souffrance et la malformation de soi-même, ainsi que le risque de mourir; elle supprime la virilité et change la création de Dieu. C'est une ingratitude à l'égard de la grâce de Dieu, car le fait d'être créé homme est une des grâces suprêmes; si elle est supprimée, l'homme ressemble à la femme et opte, par ce fait, pour l'imperfection au lieu de la perfection[160].

Ce passage d'Ibn-Hagar rappelle étrangement la prière du juif: "Sois loué, Dieu notre Seigneur et Seigneur du Monde, de ne m'avoir pas créé une femme"[161]. Al-Khatib, qui reprend les éléments précédents, permet cependant la stérilisation pour l'homme et la femme en cas de danger pour la vie (et pas seulement pour la santé). Elle ajoute que les stérilisations actuelles qui se pratiquent dans les hôpitaux dans le cadre de la limitation des naissances sont interdites par la religion et la morale et constituent un acte de génocide[162]

A côté des mesures directes, il existe des mesures indirectes en vue de la limitation des naissances: fixation d'un âge élevé pour le mariage et interdiction de la polygamie (comme en Tunisie) ou sa limitation (comme en Irak). Ces mesures sont condamnées par Abu-Zahrah[163].

E. Complot occidental

Déjà Platon prévoyait l'institution de normes secrètes visant à réduire le nombre des "sujets inférieurs" à travers la planification familiale[164]. Est-ce que la limitation des naissances prônée par les Occidentaux et les Nations Unies dans le monde arabo-musulman obéit à cette même logique? C'est ce qu'affirment de nombreux auteurs musulmans arabes.

158Buti: Mas'alat tahdid al-nasl, pp. 33-34.
159Ibn-al-Dardir: Li-maslahat, p. 52.
160*Ibid.*, pp. 54-55.
161Klein: Frauen und Erwerbstätigkeit, p. 44.
162Khatib: Qadiyyat, pp. 143-146.
163Abu-Zahrah: Tanzim al-usrah, pp. 10-12 et 62-69.
164Platon: La république, pp. 214-215.

L'argument du complot est largement développé par Abu-Zahrah. Selon lui, la campagne de limitation des naissances a été exportée par les Européens et les Américains aux pays musulmans sans distinction entre pays sans ressources et pays avec ressources[165]. Elle s'est intensifiée depuis la création d'Israël notamment dans les pays qui entourent ce dernier afin de réduire ses ennemis[166]. C'est une "propagande américaine, anglaise, sioniste" exportée vers les pays arabo-musulmans, suivie par "des individus de bonne foi qui ignorent les racines de cette propagande, ses sources et ceux qui les financent", et par d'autres "qui n'ont aucune fidélité pour la religion et la patrie et qui marchent derrière elle sans savoir où elle les mène: vers le bien ou vers les vipères"[167]. Il ajoute:

> L'Égypte dispose d'une grande armée... Or aucun pays disposant d'une armée pour la protection de ses frontières n'accepte que ses enfants soient limités. Bien au contraire, c'est le moment pour que le champ de bataille accueille toute personne capable de se battre. Certes, aujourd'hui la guerre ne se passe pas par le nombre, mais par les missiles et les bombes nucléaires... Mais ces bombes ne tuent-elles pas bien plus que les autres armes? Dans ce cas, il faudrait d'autres qui compensent les tués et les blessés[168].

‘Abd-al-Ghaffar Sa‘id écrit:

> Il ne fait pas de doute que la question de la limitation ou de la planification des naissances vise uniquement les musulmans. Des centaines de millions de dollars ont été budgétées par les ennemis de l'Islam, et des dizaines d'organismes et d'institutions ont été créées pour veiller à sa réalisation afin de parvenir à son véritable objectif. Les intellectuels du monde et les dirigeants des pays musulmans ont été trompés, comme leurs peuples[169].

Il ajoute:

> Nous vivons, malheureusement, une période dans laquelle nous imaginons que notre conflit avec les juifs et le colonialisme a pris fin alors qu'en vérité ce conflit continue malgré le fait qu'on parle d'un traité de paix entre nous et eux. C'est un conflit très long et continuel et ne prendra pas fin avant de longues années; il pourrait nous coûter bien plus que l'Allemagne. Que ferons-nous dans vingt ans si les gens suivent ou ont été obligés de suivre le principe d'arrêter les naissances après deux ou trois enfants, dont l'un au plus est un mâle?[170].

Le Professeur Muhammad Sadiq Sabur de la faculté de médecine de ‘Ain-Shams écrit:

> ...on remarque que la campagne [de limitation des naissances] ne concerne pas certains pays.... Les deux grands pays tendent plutôt à accroître leur taux de natalité, car le nombre d'habitants est considéré comme une force productrice au niveau matériel et intellectuel.... La plupart de ceux favorables au contrôle des naissances dans les pays sous-développés, et qui sont généralement originaires des États-Unis ou d'Angleterre, ne considèrent pas le problème des ressources économiques en fonction de la population. Ils sont plutôt motivés par la peur de voir la population des pays sous-développés augmenter au risque de mettre en péril les caractéristiques occidentales de type racial comme le disaient le britannique Julien Harksuy et l'américain Clark Brown[171].

---

165 Abu-Zahrah: Tanzim al-usrah, p. 93.
166 *Ibid.*, pp. 11 et 93-94.
167 *Ibid.*, p. 105.
168 *Ibid.*, p.107.
169 ‘Aziz: Tahdid al-nasl, p. 11.
170 *Ibid.*, p. 37; voir aussi p. 114.
171 *Al-Ahram*, 8 juillet 1980; voir aussi Ibn-al-Dardir: Li-maslahat, pp. 10, 12 et 151; Khatib: Qadiyyat, pp. 68 et 70; Salih: Dabt al-nasl, p. 42.

Le financement de la campagne pour la limitation des naissances offre un argument supplémentaire à ses adversaires. Depuis les années cinquante, des pays comme la Suède, la Grande Bretagne et les États-Unis ont inclus des services pour la limitation des naissances dans leurs programmes d'aide extérieure[172]. De nombreuses organisations internationales se sont occupées de ce problème: l'OMS, la FAO, l'UNESCO. Déjà en 1970, 200 millions de dollars ont été donnés comme aide extérieure pour limiter les naissances. Jusqu'à 1974, plus qu'un milliard de dollars fut donné dans ce but[173].

Al-Ahram du 13 mars 1981 signalait que les États-Unis ont augmenté la subvention du planning familial en Égypte de 26 à 45 millions de dollars. La plupart des aides concernant le programme de planning familial en Égypte provient d'US-AID, ensuite de la Banque Mondiale, puis de l'Allemagne fédérale[174]. Les États-Unis auraient offert à la faculté de médecine de l'Azhar des instruments pour plus de 13 millions de dollars et certains de ces instruments servent à stériliser les femmes[175].

Les adversaires citent souvent un article paru dans *Al-Ahram* du 1er décembre 1969 repris de *New York Times*. Cet article rapporte des propositions présentées au 13ème symposium de l'UNESCO tenu à San Francisco qui s'était occupé du problème de la population. Un professeur américain de l'Université de Stanford propose de mettre des composantes contraceptives dans la nourriture envoyée aux pays sous-développés. Un conseiller du Président Nixon ajoute que les États-Unis pensent à couper leur aide économique aux pays qui ne limitent pas le nombre de leur population. Il émet l'opinion que l'insertion des composantes contraceptives dans l'eau et la nourriture pourrait être une solution à ce problème dans les pays sous-développés[176]. Contacté, l'UNESCO me répondit le 9 octobre 1991, sur un ton sec, tout ignorer de ce symposium embarrassant.

III. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Avortement

Permettre l'avortement, c'est nier le droit à la vie au foetus. Qu'en disent les modèles constitutionnels et les déclarations islamiques et arabes?

Ces documents parlent généralement du droit à la vie sans dire quand commence la vie: dès la conception ou plus tard[177]. On trouve cependant certaines références à l'avortement.

La 1ère déclaration de l'OCI dit: "l'avortement et l'infanticide sont absolument prohibés" (art. 7). Elle ajoute: "Tout être humain a le droit, dès lors qu'il existe à l'état de foetus et où qu'il existe, de voir respecter sa personnalité juridique quant

172Salih: Dabt al-nasl, p. 9.
173*Ibid.*, pp. 10-11.
174La campagne de contrôle des naissances, pp. 57 et 70.
175‘Aziz: Tahdid al-nasl, pp. 48-49.
176‘Ali: Tahdid al-nasl, pp. 122-123; Khatib: Qadiyyat, pp. 69-70.
177Voir par ex. les annexes 5a et 5b (art. 1), 7 (art. 3), 8 (art. 2), 9 (art. 3), 10 (point 2), 12 (art. 78) et 16 (4).

à sa capacité d'être sujet de droits et d'obligations" (art. 21). La 2ème déclaration de l'OCI est moins catégorique: "il est ... interdit de pratiquer l'avortement sans nécessité médicale" (art. 2).

La 3ème déclaration de l'OCI ne parle plus d'avortement. L'article 2(a) dit cependant: "La vie est un don de Dieu; elle est garantie à chaque être humain. Il appartient aux individus, aux sociétés et aux États de préserver ce droit de toute violation; il est interdit d'enlever la vie sans raison légale (*shar'i*). Et l'article 7(a) d'ajouter: "La mère et le foetus recevront protection et un traitement spécial".

Le projet de code pénal islamique égyptien de 1982[178] consacre l'article 198 au prix du sang prévu par le droit musulman en cas d'avortement et les articles 533-535 aux peines discrétionnaires que l'État peut imposer au coupable. Citons ces articles:

Art. 198 - Celle qui cause volontairement ou par erreur (*khata'an*) l'avortement de son foetus ou celui qui cause un tel avortement doit verser la *diyyah* [le prix du sang[179]] aux héritiers du foetus si ce dernier sort vivant et meurt par la suite; il doit la *ghurrah* [1/10 du prix du sang] si le foetus sort mort avec des aspects de créature humaine; il ne doit rien si le foetus sort mort après la mort de sa mère.

Le coupable [qui serait en même temps héritier du foetus] ne reçoit rien de la *diyyah* ou de la *ghurrah*.

La *diyyah* ou la *ghurrah* est multipliée par le nombre des foetus avortés.

La *ghurrah* équivaut à un dixième de la *diyyah*.

Le paiement de la *diyyah* ou de la *ghurrah* n'empêche pas l'application des peines discrétionnaires prévues par la loi.

A part ce qui précède, les normes relatives à la *diyyah* s'appliquent à la *ghurrah*.

Art. 533 - Quiconque aura volontairement procuré l'avortement d'une femme consentante, quel que soit le moyen utilisé, sera puni d'un emprisonnement [*habs*: 3 ans au plus]. La femme en question sera punie de la même peine.

Si la femme n'est pas consentante ou si le coupable était un médecin, un pharmacien ou une sage-femme, la peine sera l'emprisonnement (*sagn*) pour dix ans au maximum.

Si les deux facteurs précédents sont réunis ou si l'avortement a abouti à la mort de la femme, la peine sera l'emprisonnement temporaire [*sagn muwaqqat*: de 3 à 15 ans].

En plus, la clinique du médecin, la pharmacie ou le bureau de la sage-femme sera fermé pour une durée ne dépassant pas la peine originale.

Art. 534 - Il n'y pas de délit si celui qui a causé l'avortement était un médecin et estimait de bonne foi et pour des raisons médicales justifiables que l'avortement était nécessaire pour sauvegarder la vie de la femme lorsque cet avortement a eu lieu avec son consentement ou le consentement de celui qui la remplace en cas de nécessité.

Art. 535 - A moins que l'acte ne constitue un autre délit, la tentative d'avortement ne sera poursuivie que si elle a eu lieu sans le consentement de la femme et en faisant usage de moyens violents ou en administrant des matières abortives sans sa connaissance.

On voit ainsi que ce projet qui se veut "islamique" s'est largement aligné sur le code pénal égyptien actuel. Il adopte une position stricte à l'égard de l'avortement, ne permettant que l'avortement dans le but de sauver la vie de la femme. Il ne dit rien du foetus malformé.

---

178 Iqtirah bi-mashru' qanun bi-isdar qanun al-'uqubat.

179 Selon l'article 212 du projet en question, la *diyyah* est l'équivalent en monnaie de 4250 grammes d'or pur selon la valeur du jour du délit. Ce montant correspond à la valeur de 100 chameaux exigés du temps de Mahomet pour le prix du sang.

On retrouve des dispositions presque similaires dans le Projet du code pénal arabe unifié préparé par la Ligue arabe de 1986 qui se veut aussi *islamique*[180]. L'article 177 traite du prix du sang, et les articles 456 à 465 des peines discrétionnaires. Ce projet adopte la même position stricte à l'égard de l'avortement que le projet précédent.

2. Limitation des naissances

Parmi les modèles constitutionnels et déclarations islamiques et arabes, on ne trouve de référence à la limitation des naissances que dans les trois déclarations de l'OCI et le modèle de Garishah.

La première déclaration de l'OCI dit: "La permanence de l'espèce humaine dans l'existence est un devoir sacré qui incombe à l'humanité tout entière. Nul n'est donc autorisé à recourir à quelque moyen que ce soit qui s'opposerait, d'une manière définitive, au mariage, à la fécondité ou aux naissances" (art. 7).

On trouve une disposition similaire dans la 2ème déclaration de l'OCI (art. 2.b). La 3ème déclaration se satisfait d'affirmer que "la continuité de l'existence humaine, jusqu'à ce que Dieu en décide autrement, est un devoir légal (*shar'i*)" (art. 2.c).

Le modèle de Garishah dit:

> L'État et la société garantissent à l'individu le droit au travail, à l'alimentation, à l'habillement, au logement et au mariage. La limitation des naissances d'une manière collective est interdite, mais elle est permise à titre individuel dans les cas de nécessité (art. 11).

La limitation des naissances est traitée par le Projet de programme politique du Front Islamique du Salut (FIS):

> ... les slogans appelant à la limitation des naissances constituent une atteinte à la dignité de l'homme, une négation de sa valeur et de la position centrale qu'il occupe dans l'univers. Dieu nous dit: "ne tuez pas vos enfants par crainte de la pauvreté. Nous vous accorderons votre subsistance avec la leur" [17:31]. La communauté doit, pour sa part, garantir la protection de tous les nouveau-nés et l'égalité de chances pour tous. Toute dérogation à ces règles équivaut à une atteinte à la valeur suprême qu'est l'existence[181].

CHAPITRE III
PEINE CAPITALE ET CHATIMENT CORPOREL

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Les Nations Unies mènent sur plusieurs fronts un combat visant à humaniser le système des peines, notamment en ce qui concerne la peine capitale et la torture.

L'article 3 de la *Déclaration universelle* dit: "Tout individu à droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne". Cet article a été développé par l'article 6 du *Pacte civil* dans le but d'arriver à une abolition progressive de la peine

[180]Mashru' qanun gina'i 'arabi muwahhad.

[181]Projet de programme politique du FIS, p. 10.

capitale. L'alinéa 5 de cet article dit: "Une sentence de mort ne peut être imposée pour des crimes commis par des personne âgées de moins de 18 ans et ne peut être exécutée contre des femmes enceintes".

Comme mesures des Nations Unies en vue de l'abolition de la peine capitale, il faut signaler la *Résolution du Conseil économique et social pour la protection des droits des personnes passibles de la peine capitale* de 1984 ainsi que le *Deuxième protocole facultatif* de 1989 se rapportant au *Pacte civil*, visant à abolir la peine de mort.

En ce qui concerne la torture, l'article 5 de la *Déclaration universelle* dit: "Nul ne sera soumis à la torture, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants". Cette même disposition a été reprise par l'article 7 du *Pacte civil* auquel il faut ajouter la *Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants*. L'article premier de cette Convention définit la torture comme suit:

> Tout acte par lequel une douleur ou des souffrances aiguës, physiques ou mentales, sont intentionnellement infligées à une personne aux fins notamment d'obtenir d'elle ou d'une tierce personne des renseignements ou des aveux, de la punir d'un acte qu'elle ou une tierce personne a commis ou est soupçonnée d'avoir commis, de l'intimider ou de faire pression sur elle ou d'intimider ou de faire pression sur une tierce personne, ou pour tout autre motif fondé sur une forme de discrimination quelle qu'elle soit, lorsqu'une telle douleur ou de telles souffrances sont infligées par un agent de la fonction publique ou avec son consentement exprès ou tacite. Ce terme ne s'étend pas à la douleur ou aux souffrances résultant uniquement de sanctions légitimes, inhérentes à ces sanctions ou occasionnées par elles.

La dernière clause qui parle de sanctions légitimes représente en fait les pieds d'argile de cette oeuvre. Il suffirait qu'une peine quelconque soit prescrite par la loi, pour qu'elle devienne légitime et que cette forme de torture légalisée ne soit pas concernée par la Convention.

Rappelons ici que l'article 3 de cette Convention interdit d'expulser, de refouler ou d'extrader une personne vers un pays dans lequel il existe des motifs sérieux de croire qu'elle risque d'être soumise à la torture.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Avant d'aborder le respect de la vie humaine et de l'intégrité physique d'autrui, il faut dire un mot du système pénal musulman[182].

1. Système pénal musulman

Le droit pénal musulman classique se fonde principalement sur le Coran et la *Sunnah* de Mahomet. Il est développé par les écrits des différentes écoles juridiques musulmanes. Ce droit est l'objet de deux projets qui, aux yeux de leurs auteurs, sont supposés être conformes au droit musulman. Il s'agit du *Projet pénal égyptien* de 1982 et du *Projet de code pénal arabe unifié* de la

[182]Sur cette partie, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Étude sur le droit pénal musulman.

Ligue arabe de 1986. En plus du Coran et de la *Sunnah*, on se référera ici à ces deux projets.

Le droit pénal musulman distingue entre deux catégories de délits:

- Les délits punis de peines fixes (*had*) prévus par le Coran ou la *Sunnah* de Mahomet. Cette catégorie groupe les délits suivants: le vol, le brigandage, l'insurrection armée, l'adultère, l'accusation d'adultère, l'usage de boissons fermentées, l'apostasie, l'atteinte à la vie ou à l'intégrité physique. Les peines prévues pour ces délits sont appliquées à des conditions strictes qui varient selon les écoles. Ces délits sont imprescriptibles.

- Les délits punis de peines discrétionnaires (*ta'zir*). Cette catégorie comprend les délits susmentionnés dont une des conditions vient à manquer. Elle comprend aussi les délits qui ne sont pas prévus dans la première catégorie.

Dès lors que les conditions d'un délit fixe sont remplies, le coupable ne peut être gracié (remise de la peine, totalement ou partiellement ou sa commutation en une peine plus douce). Cela découle du verset coranique 2:229: "Telles sont les lois de Dieu; ne les transgressez pas. Ceux qui transgressent les lois de Dieu sont injustes".

Dans certains délits, le pardon du lésé ou de l'ayant droit en ce qui concerne la part qui touche son droit peut jouer un rôle. C'est le cas pour l'atteinte à la vie ou à l'intégrité physique (le prix du sang remplace ici la peine), l'accusation d'adultère et le vol. Mais le pardon n'affecte pas le délit d'adultère.

Le repentir du coupable peut aussi jouer un certain rôle seulement pour les délits de brigandage et d'apostasie. La peine *had* tombe dans ce cas. Mais l'État garde le droit de sévir par une peine discrétionnaire.

2. Respect de la vie et peine de mort

Le Coran insiste sur le respect de la vie d'autrui:

> Voilà pourquoi nous avons prescrit aux fils d'Israël: "Celui qui a tué un homme qui lui-même n'a pas tué, ou qui n'a pas commis de violence sur la terre, est considéré comme s'il avait tué tous les hommes; et celui qui sauve un seul homme est considéré comme s'il avait sauvé tous les hommes" (5:32).

Ailleurs, le Coran prévoit des interdictions d'homicide commis à l'égard de ses propres enfants. Il s'agirait de coutumes préislamiques:

> Ceux qui, dans leur folie et leur ignorance, tuent leurs propres enfants...voilà ceux qui sont perdus (6:140).
>
> Ne tuez pas vos enfants par crainte de la pauvreté. Nous leur accorderons leur subsistance avec la vôtre. Leur meurtre serait une énorme faute (17:31; voir aussi 6:151; 60:12 et 81:9).

Ce respect de la vie humaine n'est pas absolu. En effet, le premier verset cité plus haut condamne celui qui touche à la vie d'autrui, et prévoit la mise à mort comme moyen de châtiment. On va voir ici sommairement les cas où la peine de mort est prévue en droit musulman classique.

A. Homicide

En cas d'homicide volontaire, le Coran donne aux ayants droit la possibilité de se venger sur le coupable en application de la loi du talion[183]. Cette norme est héritée de la Bible. Ce châtiment est énoncé par le verset 5:32 cité plus haut, et développé par le verset 17:33:

> Ne tuez pas l'homme que Dieu vous a interdit de tuer, sinon pour une juste raison. Lorsqu'un homme est tué injustement, nous donnons à son proche parent le pouvoir de le venger. Que celui-ci ne commette pas d'excès dans le meurtre.

Le Coran va jusqu'à justifier le recours à la loi du talion: "Il y a pour vous, une vie, dans le talion. O vous, les hommes doués d'intelligence! Peut-être craindrez-vous Dieu" (2:179). Il n'incite pas moins au pardon:

> Nous leur avons prescrit, dans la Torah: vie pour vie, oeil pour oeil, nez pour nez, oreille pour oreille, dent pour dent. Les blessures tombent sous la loi du talion; mais celui qui abandonnera généreusement son droit obtiendra l'expiation de ses fautes (5:45; voir aussi 2:178).

En cas d'homicide involontaire, l'assassin doit payer le prix du sang et affranchir un esclave ou, s'il n'a pas les moyens, jeûner deux mois de suite en vertu du verset 4:92:

> Il n'appartient pas à un croyant de tuer un croyant; mais une erreur peut se produire. Celui qui tue un croyant par erreur affranchira un esclave croyant et remettra le prix du sang à la famille du défunt; à moins que celle-ci le donne en aumône. Si le croyant qui a été tué appartenait à un groupe ennemi, le meurtrier affranchira un esclave croyant. S'il appartenait à un groupe auquel un Pacte vous lie, le meurtrier remettra le prix du sang à la famille du défunt et il affranchira un esclave croyant. Celui qui n'en a pas les moyens jeûnera deux mois de suite, en signe de repentir imposé par Dieu. Dieu est celui qui sait, il est juste.

B. Brigandage et insurrection armée

Ces deux délits, énoncés par le verset 5:32 cité plus haut, sont développés par les versets 5:33-34:

> Telle sera la rétribution de ceux qui font la guerre contre Dieu et contre son Prophète, et ceux qui exercent la violence sur la terre: ils seront tués ou crucifiés, ou bien leur main droite et leur pied gauche seront coupés, ou bien ils seront expulsés du pays. Tel sera leur sort: la honte en ce monde et le terrible châtiment dans la vie future, sauf pour ceux qui se sont repentis avant d'être tombés sous votre domination. Sachez que Dieu est celui qui pardonne; il est miséricordieux.

On observera ici que le Coran prescrit la non application de la peine de mort en cas de repentir du coupable avant d'être pris. Il est supposé ici qu'il se soit livré à l'autorité. Si le coupable ne se repent pas et ne se livre pas avant d'être pris, ce délit ne peut être gracié; son repentir après avoir été pris ne lui fait pas éviter la peine.

C. Adultère

L'adultère est prévu dans plusieurs passages contradictoires que les légistes ont essayé de concilier. Aucun de ces passages cependant ne prévoit la peine de

[183]Sur la loi du talion, voir 2:178-179, 194; 4:92; 5:32, 45; 16:126; 17:33; 22:60.

mort, ce châtiment étant plutôt basé sur un récit de Mahomet. Le Coran commence par affirmer:

> Appelez quatre témoins que vous choisirez, contre celles de vos femmes qui ont commis une action infâme. S'ils témoignent: enfermez les coupables, jusqu'à leur mort, dans des maisons, à moins que Dieu ne leur offre un moyen de salut. Si deux d'entre vous commettent une action infâme, sévissez contre eux, à moins qu'ils ne se repentent et ne se corrigent. Dieu revient sans cesse vers le pécheur repentant; il est miséricordieux (4:15-16).

Ce premier passage aurait été abrogé par le verset suivant:

> Frappez le débauché et la débauchée de cent coups de fouet chacun. N'usez d'aucune indulgence envers eux afin de respecter la religion de Dieu si vous croyez en Dieu et au Jour dernier; un groupe de croyants sera témoin de leur châtiment (24:2).

Ces versets sont à compléter par le verset suivant:

> Frappez de quatre-vingts coups de fouet ceux qui accusent les femmes honnêtes sans pouvoir désigner quatre témoins; et n'acceptez plus jamais leur témoignage: voilà ceux qui sont pervers, à l'exception de ceux qui, à la suite de cela, se repentent et se réforment. - Dieu est, en vérité, celui qui pardonne; il est miséricordieux - (24:4-5).

Ces deux derniers versets constituent en fait la base coranique du délit d'accusation d'adultère qu'on verra plus loin. Il comporte cependant une précision quant au nombre des témoins requis dans les versets précédents.

On constate de ces versets que le Coran ne prévoit nullement la peine de mort par lapidation pour l'adultère comme le fait la Bible[184] Or, la tradition rapporte que c'est dans un cas relatif à deux juifs adultères soumis à Mahomet, que ce dernier se serait informé des normes bibliques les régissant et les aurait appliquées. Selon une autre tradition, le Coran comportait un verset coranique rapporté par le Calife ‘Umar et dont les termes seraient: "Si un vieillard ou une vieille femme forniquent, lapidez-les jusqu'à la mort, en châtiment venant de Dieu". Ce verset aurait cependant été biffé du Coran sans pour autant perdre son effet normatif. C'est ce qu'on appelle en terminologie juridique musulmane *abrogation du texte et maintien de la norme*.

Le délit d'adultère punissable de lapidation implique la réalisation de conditions strictes, à savoir: relation sexuelle, normale, complète ou incomplète, possession de la capacité mentale, absence de contrainte. Les écoles divergent sur la question de savoir si les deux coupables doivent être mariés, ou s'il suffit qu'un seul des deux le soit.

Le projet de code pénal égyptien précise que la lapidation doit se faire dans un lieu public, en présence d'un groupe de croyants. Si le délinquant est non-musulman, les témoins peuvent être des non-musulmans. La lapidation doit se faire par le jet de cailloux de taille moyenne, en évitant le visage. S'il s'agit d'une femme, elle est mise dans une fosse profonde jusqu'à sa poitrine, ses habits attachés sur elle afin qu'elle ne se découvre pas. La femme enceinte ou qui allaite est mise à mort à la date la plus courte: celle à laquelle elle sèvre son enfant et celle de deux ans après la naissance de son enfant.

D. Sorcellerie

184 *Lévitique* 20:10; *Deutéronome* 22:22-26; voir aussi *Jean* 8:3-11.

Le Coran parle de la sorcellerie dans le verset 2:102:

> Ils [les juifs] ont approuvé ce que les démons leur racontaient touchant le règne de Salomon. Salomon n'était pas incrédule, mais les démons sont incrédules. Ils enseignent aux hommes la magie et ce qui, à Babil, avait été révélé aux deux anges Harout et Marout. Ces deux-là n'instruisent personne sans dire: "Nous ne constituons qu'une tentation, ne sois donc pas incrédule". Les démons apprennent auprès d'eux les moyens de séparer le mari de son épouse: mais ils ne peuvent nuire à personne, sans la permission de Dieu. Les démons enseignent ce qui ne peut nuire aux hommes, ni leur être d'aucune utilité. Les hommes savent que celui qui fait l'acquisition de ces vanités n'aura aucune part dans la vie future.

Les légistes classiques prévoient la peine de mort contre le sorcier parce qu'il est considéré comme un mécréant. Ils invoquent des récits de Mahomet et du Calife ‘Umar qui auraient prescrit de couper sa tête.

Une telle sanction se trouve à l'article 9 d'un projet de code pénal sans date du Yémen du Nord (avant l'unification) dont s'inspiraient les tribunaux yéménites. Une thèse égyptienne justifie ce châtiment par le fait que la sorcellerie provoque des dégâts dans l'esprit de gens sous-développés et à bas niveau intellectuel. De ce fait, il fallait s'y opposer par les moyens les plus efficaces. Ceci ne serait pas nécessaire dans un pays où la raison prédomine. Il ajoute à cet argument le fait que le droit musulman prévoit la peine de mort pour ce délit[185]. Mais ni le projet égyptien ni le projet de la Ligue arabe n'en font mention.

E. Apostasie

C'est le fait d'abandonner la religion musulmane. La peine capitale contre ce délit est prévue non pas dans le Coran, mais dans la *Sunnah* de Mahomet qui aurait dit: "Celui qui change sa religion, tuez-le". On reviendra sur ce délit en détail dans la partie suivante lorsqu'on traitera de la liberté religieuse[186]. Disons simplement que ce délit est imprescriptible et ne peut faire l'objet de grâce de la part des autorités. Seul le repentir peut faire éviter à l'apostat d'encourir la peine de mort.

F. Délits graves

L'État peut appliquer la peine de mort à titre de châtiment discrétionnaire contre des délits qu'il estime assez grave comme l'espionnage. Il peut aussi l'appliquer en cas de récidive pour des délits moins graves comme la consommation d'alcool, délit normalement puni de flagellation.

G. Légitime défense

Le droit musulman, enfin, permet d'attenter à la vie d'autrui en cas de légitime défense. On ne s'attardera pas sur cette notion connue dans toutes les législations du monde avec quelques nuances.

---

185 ‘Abd-al-‘Al: ‘Uqubat al-i‘dam, pp. 374-376.

186 Voir la partie III, chap. II.

3. Intégrité physique et châtiment corporel

Le Coran permet de porter atteinte à l'intégrité physique à titre de châtiments corporels, ce qui provoque souvent une réaction de la part des Occidentaux comme de la part de certains intellectuels arabes et musulmans qui les jugent cruels et dégradants. Voyons ces châtiments.

A. Coupure ou amputation

L'amputation est prévue pour les délits de vol, de brigandage, d'insurrection armée et d'atteinte à l'intégrité physique. Dans ce dernier cas, il s'agit de l'application de la loi du talion: faire subir une lésion semblable à celle causée.

a) Vol

Le Coran dit: "Tranchez les mains du voleur et de la voleuse: ce sera une rétribution pour ce qu'ils ont commis et un châtiment de Dieu. Dieu est puissant et juste" (5:38). Étant prévu par le Coran, ce délit appartient à la catégorie dite *had*. Il est imprescriptible et ne peut faire l'objet de grâce de la part de l'autorité. Le repentir du coupable ne lui sert à rien. Le pardon de la victime ne supprime pas totalement la sanction parce que l'État garde la possibilité de commuer la peine coranique en peine discrétionnaire.

Selon l'article 86 du projet égyptien, si la main droite du voleur est amputée, on ampute le pied gauche. Si la main et le pied sont amputés, le délit se convertit en emprisonnement pour une durée de 5 à 10 ans.

b) Brigandage et insurrection armée

On a parlé de ces deux délits dans le paragraphe précédent. Les versets 5:33-34 qui les règlent prévoient trois peines contre les coupables: "ils seront tués ou crucifiés, ou bien leur main droite et leur pied gauche seront coupés, ou bien ils seront expulsés du pays".

c) Atteinte à l'intégrité physique

En cas d'atteinte à l'intégrité physique, le Coran permet au lésé de se venger sur le coupable en lui faisant subir une lésion similaire à celle qu'il a subie. Ce châtiment est hérité de la Bible à laquelle se réfère le verset 5:45 cité plus haut. Citons ici un autres passage coranique:

> La punition d'un mal est un mal identique; mais celui qui pardonne et qui s'amende trouvera sa récompense auprès de Dieu. Dieu n'aime pas les injustes. Quant à ceux qui, après avoir subi un tort, se font justice à eux-mêmes: voilà ceux contre lesquels aucun recours n'est possible. Le recours n'est possible que contre ceux qui sont injustes envers les hommes et qui, sans raison, se montrent violents sur la terre - Voilà ceux qui subiront un châtiment douloureux - Mais celui qui est patient et qui pardonne fait montre des meilleures dispositions (42:40-43).

B. Flagellation

La peine de flagellation est prévue pour l'adultère, l'accusation d'adultère non prouvée et l'usage de boissons fermentées.

a) Adultère

Différents versets coraniques cités plus haut prévoient la flagellation pour adultère. Ce châtiment est remplacé par la lapidation. Mais, lorsque les rapports sexuels ne remplissent pas les conditions du délit d'adultère, les coupables sont punis de flagellation.

b) Accusation d'adultère non prouvée

En vertu du verset 24:4, cité plus haut, est puni de 80 coups de fouet la personne qui accuse une autre d'adultère mais n'arrive pas à apporter la preuve de ses allégations par la voie de quatre témoins mâles ou l'aveu du diffamé.

c) Usage de boisson alcoolique

Le Coran déclare les boissons enivrantes tirées des palmiers et des vignes comme une merveille (16:67) mais demande aux croyants de ne pas approcher la prière en état d'ivresse (4:43). Ailleurs, il dit que le péché qui est dans les boissons enivrantes est plus grand que leur utilité (2:219). Dans un autre passage (5:90-91), il prescrit de les éviter en les qualifiant de "souillure procédant de l'oeuvre du démon" dont le but est de "susciter l'hostilité et la haine" entre les croyants et de les "écarter de l'invocation d'Allah et de la prière". Aucune sanction, cependant, n'est prévue par le Coran mais Mahomet aurait flagellé celui qui en buvait.

Le mémoire du projet pénal égyptien de 1982 cite des textes de l'Ancien et du Nouveau Testament pour affirmer que les boissons fermentées ne sont permises ni dans le Judaïsme ni dans le Christianisme. Ce projet prévoit 40 coups de fouet pour ce délit. La peine est de 10 à 30 coups de fouet si le délinquant s'adonne à l'usage des boissons fermentées par d'autre voie que la bouche (art. 162 et 166). Il s'agit probablement ici d'injection, mais le projet ne le précise pas. D'autres peines sont prévues contre la possession, la fabrication, l'importation, la commercialisation, la présentation de tels boissons ainsi que contre la publicité les concernant (art. 159).

III. SITUATION ACTUELLE

1. Maintien limité des normes pénales islamiques

La plupart des pays arabes et musulmans ont un code pénal qui ressemble dans l'ensemble aux codes occidentaux dont il s'inspire.

C'est le cas par exemple en Égypte où la lapidation et autres peines typiquement musulmanes sont écartées. Le code pénal non militaire prévoit 20 délits punissables de la peine de mort. L'exécution est faite par pendaison dans la prison ou en lieu caché du public. S'il s'agit de militaires, le coupable est fusillé.

Le code de procédure pénale égyptien prévoit à son article 381 que le tribunal doit solliciter une *fatwa* du mufti de la République avant de prononcer la peine de mort. Bien que la *fatwa* ne soit pas contraignante pour le juge, la sentence prononcée sans consulter le mufti est nulle. La *fatwa* doit être donnée dans les dix jours, au-delà desquels le juge n'est pas tenu d'attendre. Selon la Commission législative parlementaire, la consultation du mufti vise à "procurer un calme au condamné en sachant que la peine de mort prononcée contre lui est conforme au droit musulman"[187].

Certains pays arabes et musulmans, cependant, continuent à appliquer les normes pénales musulmanes. C'est le cas de l'Arabie saoudite où, en l'absence de normes pénales codifiées, on continue à se référer au droit musulman classique. L'exécution de la peine se fait souvent le vendredi après la prière en présence du public qui, en cas de lapidation, participe au jet des pierres.

La Libye a adopté entre 1972 et 1974 des lois régissant le vol et le brigandage (loi 148/1972), l'accusation d'adultère (loi 52/1974) et l'adultère (loi 70 /1973). Cette dernière loi ne prévoit que la peine de flagellation (100 coups de fouet) cumulée avec une peine discrétionnaire d'emprisonnement; elle écarte la peine de lapidation non prévue par le Coran.

Le Soudan a appliqué le droit pénal musulman depuis le mois de septembre 1983 jusqu'au coup d'État de mars 1985 qui a renversé le président Numeiri. Cette expérience a été bénéfique pour l'Égypte en faisant échouer le projet pénal islamique de 1982, écarté en mai 1985. Le Soudan, cependant, a renoué avec le droit pénal musulman avec un nouveau code pénal musulman de 1991 aussi sévère que le précédent où toutes les sanctions pénales islamiques y sont prévues.

Signalons ici une incohérence arabe en rapport avec l'expérience soudanaise. Ce pays a largement bénéficié de l'appui financier de l'Arabie saoudite en vue de maintenir l'application du droit pénal musulman. L'Arabie saoudite est derrière la pendaison de Mahmud Muhammad Taha en 1985, considéré comme apostat à cause de ses opinions et de son opposition à l'application du droit musulman. Le résultat de l'application du droit pénal musulman est la présence aujourd'hui d'un grand nombre de personnes handicapées à vie dans un pays ravagé par les catastrophes naturelles et les guerres civiles alors que, selon le droit musulman, l'application des peines islamiques à certains crimes comme le vol doit être suspendue en temps de famine[188].

Ce même Numeiri, qui se vantait d'appliquer le droit musulman, a collaboré avec les Américains et les Israéliens pour le départ des Falachas d'Éthiopie en Palestine à travers son pays; l'application du droit musulman ne l'a pas empêché

[187]Husni: Sharh qanun al-‘uqubat, al-qism al-‘am, pp. 756-757.
[188]Abu-Hassan: Ahkam al-garimah wal-‘uqubah, p. 276.

de commettre ce crime contre les Palestiniens[189]. En même temps, les riches dignitaires de l'Arabie saoudite et d'autres pays arabes continuent à voler des millions à leurs peuples sans rien craindre pour leurs mains et leurs pieds. Ainsi, l'application des peines islamiques ne frappe souvent que les pauvres gens.

2. Positions arabo-musulmanes au sein de l'ONU

Il serait intéressant de présenter ici certaines réactions des pays arabes ou musulmans dans le cadre des Nations Unies concernant la peine capitale et les châtiments cruels. On commence par la peine capitale.

Sur requête du Secrétaire général concernant le 2ème protocole facultatif du *Pacte civil* en vue de l'abolition de la peine capitale, trois pays arabes et musulmans ont répondu comme suit:

L'Algérie dit que la peine capitale existe dans sa législation mais qu'il n'est pas exclu que l'on assiste, à terme, à une abrogation "de fait" de cette peine.

Le Pakistan s'est déclaré "dans l'impossibilité d'adopter quelque mesure que ce soit visant à échéance l'abolition de la peine capitale" en raison de sa constitution qui "impose l'application de la *Shari'ah* islamique". C'est pourquoi, "des lois, conformes aux prescriptions de l'Islam telles qu'elles sont exposées dans le saint Coran et dans la *Sunnah*, prévoyant la peine capitale pour certains crimes ont été appliquées et continueront de l'être au Pakistan".

Le Qatar dit qu'il a limité dans une large mesure l'application de la peine de mort, réservée aux crimes les plus graves. Il estima néanmoins "qu'il est nécessaire que la loi continue de prévoir la peine capitale. Il s'agit d'une peine juste, dissuasive et décisive dans un nombre limité de cas et dans des circonstances précises énoncées dans la législation en vigueur". Il ajouta que la *Shari'ah* est "la source principale de sa législation. Ce droit prescrit la peine de mort pour des crimes dont les auteurs méritent d'être éliminés de la société, tels que le meurtre prémédité et la sédition". Pour ces raisons, il entend maintenir la peine capitale[190].

La représentante du Maroc à la 3ème Commission dit le 27 octobre 1981 qu'elle "espère que durant ces débats (sur la peine capitale) les partisans de l'abolition de la peine de mort feront preuve de patience et de mesure, en s'abstenant notamment d'émettre des jugements de valeur sur la peine de mort, qui reste en vigueur dans 115 pays pour des raisons que ces derniers doivent estimer valables"[191].

Concernant les châtiments cruels, c'est le Soudan qui a été mis sur la sellette. L'application du droit pénal musulman dans ce pays a été soumise à une attaque en règle de la part notamment d'*Amnesty international* et de la *Commission internationale des juristes* en raison des amputations qui se pratiquaient en application d'un code pénal musulman introduit en septembre 1983. Amnesty

---

189 Voir à cet effet le jugement de la Cour suprême soudanaise du 15 avril 1986, in Riyad: Ashhar al-muhakamat, pp. 56-105.

190 A/37/407 du 30 sept. 1982.

191 A/C3/36/SR.31, du 27 oct. 1981.

international dit le 27 août 1984: "L'amputation délibérée et de sang froid fait partie de toute évidence des châtiments cruels, inhumains et dégradants"[192].

A la suite de ces attaques, la *Sous-Commission des Nations Unies de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités*, par sa résolution 22/1984, dans laquelle le nom du Soudan a été biffé, demanda aux pays qui pratiquaient l'amputation de dicter d'autres normes conformes à l'article 5 de la *Déclaration universelle*.

Le représentant du Soudan condamna cette résolution dans une intervention devant ladite Sous-Commission en date du 22 août 1984. Il dit:

> La critique adressée aux normes musulmanes ne peut être comprise que comme critique adressée à la religion musulmane elle-même. De ce fait, mettre les normes musulmanes sur la balance des droits de l'homme vise à écarter les débats de la Sous-Commission de ses objectifs principaux pour les mener au champ de l'évaluation des normes et des législations sacrées[193].

Dans les travaux de cette Sous-Commission, des experts du Maroc, de la Jordanie et de l'Égypte sont intervenus pour donner leur avis sur les pratiques soudanaises. Tout ces experts ont approuvé ce qui se passe au Soudan et ont considéré que cela n'est pas contraire aux droits de l'homme.

Dans une autre intervention dans le cadre du *Séminaire sur la promotion de la compréhension, de la tolérance et du respect dans les domaines se rapportant à la liberté de religion ou de conviction* organisé par le *Centre des Nations Unies pour les droits de l'homme* à Genève entre le 3 et le 14 décembre 1984, le représentant du Soudan dit le 12 décembre 1984 concernant cette même résolution:

> Cette résolution, de notre point de vue, est une condamnation claire des enseignements et des normes de la religion musulmane et dépasse dangereusement les limites, ce qui approfondit le fossé entre les religions et les croyances et va à l'encontre du respect des enseignements des religions sacrées. Elle ne correspond pas aux buts du Séminaire en plus du fait qu'elle utilise les droits de l'homme pour d'autres visées et va à l'encontre de leurs objectifs. La promotion de la compréhension et la tolérance exige le respect des enseignements des religions[194].

Signalons enfin qu'aucun pays arabe n'a ratifié le Deuxième protocole facultatif de 1989 se rapportant au *Pacte civil* visant à abolir la peine de mort. Dans cette région du monde, le seul pays à l'avoir abolie est Israël. Mais il s'agit en fait d'une abolition formelle. En effet, ce pays permet à ses soldats et à ses colons de tuer des civils palestiniens à bout portant. Ce qui constitue une forme encore plus sournoise d'atteinte à la vie faite sans procès, sans présence d'avocat et sans appel.

3. Amnesty International et l'Arabie saoudite

Selon le rapport d'*Amnesty international* de 1992, 66 personnes ont eu la tête tranchée en Arabie saoudite, accusées des délits d'homicide, de commerce de

192 E/CN.4/sub.2/1984/SR.23, pp. 8-11; E/CN.4/sub.2/1984/SR.25, pp. 14-15.

193 Texte arabe transmis par la représentante d'Amnesty international.

194 Texte arabe transmis par la représentante d'Amnesty international.

vente de drogue, d'apostasie, de kidnapping ou de délits sexuels. De nombreuses personnes sont mortes sous la torture[195].

Dans un rapport du 15 mai 1993, cette organisation a critiqué l'augmentation des cas d'exécution en Arabie saoudite. Pour la seule année 1992, dit le rapport, 105 personnes ont été exécutées publiquement[196].

L'Ambassadeur de l'Arabie à Londres a répondu que les peines islamiques qu'applique son pays sont prévues par le Coran. Il s'étonne devant le mépris qu'*Amnesty international* affiche à l'égard des croyances des musulmans en affirmant que la peine de mort prévue par le Coran constitue une peine cruelle et inhumaine. Il souhaite que cette organisation qui prétend croire à la liberté admette la liberté d'autrui à appliquer le système qu'il a choisi et non pas le système forgé par les philosophes de cette organisation. Par ces prises de position, elle se mue en une organisation contraire à l'Islam.

Amnesty international répliqua que sa lutte contre la peine de mort est indépendante des religions et des régions et découle de sa croyance que cette peine est contraire au principe du droit à la vie. Elle signala aussi que les condamnés ne bénéficient pas des garanties d'un procès équitable: aveux obtenus sous la torture, absence de commission indépendante pour enquêter sur des cas de torture, déni du droit d'avoir un avocat.

L'ambassadeur saoudien à Paris, répondant à un éditorial du journal *Le Monde*, dit que son pays "applique, certes, conformément à la loi coranique, le châtiment suprême à l'encontre des meurtres prémédités, le viol et l'assassinat des femmes et des enfants et le trafic de drogue. L'exécution se fait en public, c'est l'expression de la foi d'un peuple croyant et le droit d'un État souverain d'appliquer sa loi"[197].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. La doctrine

A. Débat autour des châtiments islamiques

Le problème qui se pose ici se résume comme suit: Est-ce que l'homme a le droit de créer des normes pénales qui remplacent celles prévues en droit musulman? C'est le problème de la souveraineté[198]. On y retrouve le même clivage entre courant islamiste et courant libéral. A côté de ces deux courants, on trouve certains auteurs qui essaient de concilier les positions.

D'après certains auteurs, il faudrait appliquer les normes islamiques d'une manière progressive. Qaradawi cite le Calife ‘Umar Ibn ‘Abd-al-‘Aziz. A son fils qui lui reprochait de traîner les pieds dans l'application des normes islamiques, le Calife répond: "Mon fils, Dieu a blâmé le vin dans deux versets,

---

195Amnesty International report 1993, p. 252.

196Amnesty International: Saudi Arabia an upsurge in public executions, 15.5.1993.

197*Le Monde*, 4-5.7.1993, éditorial; réponse de l'Ambassadeur dans *Le Monde*, 15.7.1993.

198Voir la partie I, chap. II.1.

et ensuite il l'a interdit dans un troisième. Je crains si j'applique le droit aux gens d'un coup, que ces gens le rejettent d'un coup"[199]. Qaradawi ajoute qu'il faudrait faire accompagner l'application de ces normes de réformes socio-économiques qui créeraient les conditions pour leur application. On ne peut pas appliquer des normes pénales islamiques dans une société qui est régie dans les autres domaines de la vie par des normes non-islamiques. Il explique que l'Islam ne se limite pas aux normes pénales, même si elles en font partie. Il y a à peine dix versets dans le Coran les concernant[200]. Huwaydi cite Al-Banna, le fondateur des Frères musulmans. Celui-ci a établi dix points pour le sauvetage de l'Égypte. Le premier point concerne l'unité nationale et le 2ème la liberté. L'application du droit musulman en général figure au sixième rang alors que l'application du droit pénal est au huitième[201].

D'autres penseurs sont plus subtiles. Le Sheikh libanais Al-‘Alayli ne rejette pas la possibilité d'appliquer les normes pénales du Coran, mais dit qu'il s'agit de *had*, terme qui signifie la limite extrême. Ceci correspond au proverbe populaire: le marquage par le feu est le remède ultime (*akhir al-dawa’ al-kay*), lorsque les autres remèdes s'avèrent inutiles. De même qu'on ne qualifie pas de cavalier celui qui monte à cheval la première fois, les termes *voleur* et *adultère* indiquent l'habitué au vol et à l'adultère. D'autre part, le Coran permet toujours le pardon et le repentir. Al-‘Alayli signale que Mahomet avait incité au pardon dans les délits *had* et prescrit d'écarter l'application de la peine en cas d'insuffisance des preuve (*shubhah*)[202]. En ce qui concerne la lapidation, cet auteur relève le fait que le Coran ne prévoit pas cette peine. Il ridiculise l'idée selon laquelle le verset qui s'y réfère a été biffé du Coran mais maintenu dans l'application[203].

B. Débat autour de la peine de mort

Notamment en raison des prescriptions religieuses, le débat dans le monde arabo-musulman autour de la peine de mort n'est que le faible écho tardif de celui qui se déroule librement en Occident[204]. En effet, l'abolition de la peine de mort pose la question de savoir s'il est possible d'écarter l'application d'une norme expressément prévue par le Coran.

Ziyad ‘Ali dit que la question de l'abolition de la peine de mort doit être résolue à la lumière des valeurs sociales et religieuses de chaque société et du niveau intellectuel et de civilisation de ses membres. Ainsi, dans une société où l'on tue pour peu de chose la suppression de la peine de mort mènerait au désordre. De même, il n'est pas possible de supprimer la peine de mort dans une société qui croit que l'application de la loi du talion est une justice. Il ajoute

199 Qaradawi: Al-itar al-‘am lil-sahwah al-islamiyyah, p. 54.
200 *Ibid*., p. 52.
201 Banna: Mudhakkirat al-da‘wah wal-da‘iyah, p. 224 (cité par Huwaydi: Al-sahwah al-islamiyyah, p. 191).
202 ‘Alayli: Ayn al-khata’, p. 75.
203 *Ibid*., pp. 79-81.
204 A part les ouvrages cités ci-après, voir ‘Abd-al-Hadi: Ashhar.

cependant que la peine de mort ne doit être exécutée que pour délit grave et que si le coupable est majeur; une telle peine doit être exclue pour un délit politique ou d'opinion[205]. Parlant du droit pénal musulman, l'auteur en question écrit que ce droit a limité au maximum l'application de la peine de mort aux délits mentionnés plus haut. Dans ces cas, si les délits remplissent les conditions légales, l'application de la peine de mort (y compris la lapidation pour l'adultère) est justifiée[206].

Dans une thèse égyptienne, ‘Abd-al-‘Al écrit que la peine de mort doit être appliquée dans les cas prévus par le droit musulman. Les normes islamiques qui s'y rapportent sont immuables et ne changent pas en fonction de l'humeur des gens. Ces normes dispensent l'homme de la crise de conscience qui sous-tend la question de l'abolition de la peine de mort: du moment que Dieu a décidé une telle peine capitale, on ne peut plus reprocher à l'homme sa cruauté ou son inhumanité. Il ajoute que le coupable lui-même va à la mort tranquille, sans le sentiment d'avoir été victime d'injustice, parce qu'il sait que telle est la volonté d'Allah, le plus juste des juges. Il en conclut qu'il n'est pas permis d'aborder la possibilité d'abolir la peine de mort dans le cadre islamique[207].

Ghazali, Sheikh égyptien très écouté, critique fortement les penseurs arabes qui prônent la suppression de la peine de mort à l'instar de l'Europe. Il va même jusqu'à accuser les responsables religieux juifs et chrétiens en Europe d'avoir écarté les dix commandements et la loi de Moïse qui prévoit l'application de la loi du talion, la lapidation, la lutte contre le désordre. Il rappelle aux chrétiens la parole du Christ qu'il n'est pas venu pour abolir la loi, mais pour l'accomplir (*Matthieu* 5:17)[208].

On trouve cependant des penseurs musulmans qui approuvent l'abolition de la peine de mort.

Parmi eux le professeur égyptien Mahmud Al-Saqqa qui enseigne à la faculté de droit de Rabat. Bien qu'il étudie la question de la peine de mort du point de vue historique (droits pharaonique, mésopotamien, juif, grec, romain et médiéval), aucune mention n'est faite de la position du droit musulman. De cette manière, il évite de se heurter aux dispositions de ce droit qui prescrivent la peine capitale, lui-même ayant plaidé dans sa conclusion l'abolition de cette peine[209].

Ghassan Rabah termine son livre sur la peine de mort avec huit interviews de personnalités libanaises, chrétiennes et musulmanes. Ces derniers se sont principalement heurté à la difficulté de pouvoir concilier cette abolition avec les textes coraniques qui préconisaient la peine de mort. Le Sheikh ‘Abd-Allah Al-‘Alayli, cité plus haut, y fait exception. Celui-ci a subi des persécutions de ses compères à cause de ses opinions très humanistes.

Pour Al-‘Alayli, les savants religieux d'aujourd'hui se limitent à répéter ce qui a été dit et à "adorer le texte à la lettre". Le Coran a limité au maximum le

---

[205] ‘Ali: ‘Uqubat al-i‘dam, pp. 54-56.
[206] *Ibid*., pp. 71-85.
[207] ‘Abd-al-‘Al: ‘Uqubat al-i‘dam, pp. 121-122 et 405-406.
[208] Ghazali: Qadaya al-mar’ah, pp. 201-202.
[209] Saqqa: Falsafat ‘uqubat al-i‘dam, pp. 374-375.

recours à la peine de mort et Mahomet ajouta qu'il fallait écarter l'application des peines coraniques par le doute. De ce fait, cet auteur se dit plus proche de l'abolition de la peine de mort que de son maintien. Il attribue les délits à des causes pathologique; l'intention du délinquant fait donc défaut. De ce fait, il n'est pas possible d'appliquer la peine de mort. Il dit qu'il ressent une grande gêne à ce qu'une personne puisse se dresser en juge comme au jour dernier pour supprimer la vie à autrui, quelle que soit l'équité de ce juge et son impartialité. Il ajoute: "Tant qu'un délit ne menace pas entièrement une société, le coupable ne mérite pas la peine de mort"[210].

Dans un article paru en 1959[211], Mahrus Khadir préconise d'abolir la peine de mort et de la commuer en une autre peine en partant d'un argument islamique: le Coran permet à l'ayant droit de pardonner en cas d'homicide. ‘Abd-al-‘Al, cité plus haut, répond à cet auteur que l'homicide n'est pas le seul cas où la peine de mort est prévue en droit musulman. D'autre part, la société ne peut pas décider à la place de l'ayant droit[212].

2. Projets égyptien et de la Ligue arabe

En Égypte, de nombreux projets de code pénal ont été présentés au parlement. Le plus important est celui de 1982. La commission chargée de sa rédaction était composée "de l'élite des savants de l'Azhar, de professeurs universitaires et de juges", selon l'expression du Président de la Commission. Parmi ceux-ci figurent le mufti de la République, un ancien président, un vice-président et des conseillers de la Cour de cassation, le Secrétaire général du Conseil suprême des affaires islamiques, plusieurs professeurs des universités de l'Azhar, du Caire, de ‘Ain-Shams et de Mansurah.

Ces savants ont peiné pendant 40 mois pour pondre 630 articles accompagnés d'un mémoire imposant de 230 pages où l'on retrouve toute la panoplie des délits et des châtiments islamiques: loi du talion (vie pour vie, oeil pour oeil, pénis pour pénis, testicule pour testicule, etc.), lapidation pour adultère, mise à mort par pendaison pour apostasie, amputation des mains et des pieds et flagellation. Le Président de cette commission dit: "Cette journée est un jour de fête pour nous parce qu'elle réalise le plus grand souhait de chaque membre de notre nation"[213].

Bien plus grave, la Ligue arabe a rédigé en 1986 un projet de code pénal arabe unifié qui devrait s'appliquer à tous les pays arabes. Ce projet va dans le même sens que le projet égyptien. Il est composé de 609 articles accompagnés d'un mémoire en deux volumes. La rédaction de ce projet est réalisée dans le cadre du *Plan d'unification (dit Plan de Sanaa) des lois arabes* adopté par le *Conseil les Ministres arabes de la justice* dans sa 2ème réunion du 23 au 25 février 1981 tenue à Sanaa au Yémen[214].

---

[210]Rabah: ‘Uqubat al-i‘dam, pp. 386-389.
[211]Khadir: ‘Uqubat al-i‘dam, pp. 308-321.
[212]‘Abd-al-‘Al: ‘Uqubat al-i‘dam, p. 122.
[213]Iqtirah bi-mashru‘ qanun bi-isdar qanun al-‘uqubat, page VII.
[214]Sur ce plan, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Unification des droits arabes, pp. 180-185.

Contrairement à ce qu'on pense généralement, le courant islamiste ne se limite pas à quelques barbus fanatiques.

3. Modèles constitutionnels et déclarations

A. Modèles et déclarations islamiques

Les modèles constitutionnels islamiques visent à l'application du droit musulman. Certains précisent clairement que les normes islamiques pénales devront être appliquées. Le modèle de l'Azhar est le plus développé à ce sujet.

Ce modèle dit: "Les peines fixées par la loi islamique (*hudud*) sont appliquées pour les délits d'adultère, de fausse accusation d'adultère, de vol, de brigandage (*harabah*), de consommation de vin et d'apostasie" (art. 71). Ces délits ne peuvent faire l'objet d'amnistie (art. 59). Il est aussi question de l'application de la loi du talion (art. 76 et 78) et du prix du sang (art. 73, 77). L'article 72 ajoute: "La loi détermine les peines discrétionnaires (*ta'zirat*) que le juge peut prescrire dans les délits non fixés par la loi islamique". Ces peines sont selon l'article 79, "principalement la flagellation. L'emprisonnement est interdit excepté dans des délits spécifiquement nommés et pour une durée déterminée par le juge". Évidemment ces peines ne sauraient être considérées comme une torture, laquelle est interdite par l'article 33 qui en fait un délit imprescriptible. Cet article ajoute que l'État est solidaire civilement "si la torture a eu lieu avec l'aide, l'accord ou le silence d'un fonctionnaire"[215].

Fait en Europe, le Modèle du Conseil islamique est plus discret. L'article 4(a) dit "Tout ce qui fait l'être humain, à savoir sa vie, ses biens et son honneur, sont sacrés et inviolables: leur immunité ne saurait être levée que pour un motif que la loi divine a décrété et selon la procédure que celle-ci définit également". Comprenne qui peut et qui veut! L'article 5 ajoute que la torture est interdite.

La même discrétion se trouve dans la 2ème déclaration de ce Conseil (annexe 5a et b). L'article 1(a) dit: "a) La vie humaine est sacrée et inviolable et tous les efforts doivent être accomplis pour la protéger. En particulier, personne ne doit être exposé à des blessures ni à la mort, sauf sous l'autorité de la Loi". S'entend, la loi islamique. L'article 5(c) ajoute: "La sanction doit être fixée conformément à la Loi, proportionnellement à la gravité du délit et compte tenu des circonstances dans lesquelles il a été commis". L'article 7 interdit la torture.

Cette même discrétion est respectée par la 3ème déclaration de l'OCI. L'article 2(a) dit: "La vie est un don de Dieu; elle est garantie à chaque être humain. Il appartient aux individus, aux sociétés et aux États de préserver ce droit de toute violation; il est interdit d'enlever la vie sans raison légale (*shar'i*)". L'article 20 ajoute: "Nul ne peut arrêter un individu, restreindre sa liberté, l'exiler ou lui infliger une peine, sans raison légale. Nul ne peut l'exposer à la torture physique ou morale ou à tout autre traitement humiliant, brutal ou contraire à la dignité

[215]Voir aussi les annexes 13 (art. 6.f et 12), 15 (art. 52) et 17 (art. 6).

humaine". Les article 24 et 25 renvoient à la loi islamique pour la compréhension de ces textes[216].

B.. Déclarations arabes

Il n'est pas question de l'application du droit pénal musulman dans les déclarations arabes (annexes 7-11). Celles-ci garantissent le droit à la vie et à l'intégrité physique. Concernant la peine de mort, on constate différentes attitudes.

Seule la Charte marocaine demande son abolition. La Charte libyenne dit que l'abolition de la peine de mort est un objectif: "A cette fin, la peine de mort ne peut être exercée qu'à l'encontre de l'individu dont l'existence constitue un danger ou est délétère à la société". Est exclu le recours à "des méthodes répugnantes, telles la chaise électrique, l'emploi de gaz toxiques ou les injections" (point 8).

La Charte de la Ligue arabe interdit l'application de la peine de mort seulement "pour les crimes à caractère politique" (art. 36). Elle ajoute à son article 37: "Une sentence de mort ne peut être exécutée à l'encontre d'une personne âgée de moins de dix-huit ans, d'une femme enceinte jusqu'à la naissance de son enfant, ou d'une femme qui allaite jusqu'à deux ans de la naissance". La Charte des juristes arabes dit à son article 2.2: "La peine de mort ne peut être imposée que pour les crimes les plus graves; cette peine ne peut être appliquée pour les crimes à caractère politique hormis les cas où ils sont accompagnés d'un meurtre ou d'une tentative de meurtre".

Concernant la torture et les châtiments cruels:

- La Charte de la Ligue arabe interdit la torture physique ou morale et les traitements cruels, inhumains, ou attentant à la dignité (art. 4.a).
- La Charte des juristes arabes dit: "Nul ne sera soumis à la torture physique ou morale, ni à des peines ou traitements inhumains, cruels ou dégradants" (art. 3.2).
- La Charte tunisienne dit: "Nul ne sera soumis à la torture ou à des châtiments corporels, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants" (art. 4).
- La Charte marocaine interdit "l'usage de la contrainte" et "la torture". Elle demande la ratification de la *Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants.*
- La Charte libyenne formule autrement cette question. Elle dit: "La société gamahiriyenne proscrit les peines qui portent atteinte à la dignité et à l'intégrité de l'être humain, telles les travaux forcés ou l'emprisonnement de longue durée. La société gamahiriyenne proscrit toutes atteintes, physiques ou morales à la personne du prisonnier" (point 2).

Quel est le sens de ces dispositions? Est-ce que les châtiments islamiques sont à considérer comme des châtiments cruels? A juger d'après les prises de position arabo-musulmanes au sein de l'ONU (voir plus haut le paragraphe III.2), rares

[216] Voir aussi les annexes 1 (art. 20, 26 et 23) et 2 (art. 2(a), 23, 27 et 28).

seraient les musulmans croyants qui oseraient le penser ou le dire. Tout au plus, on peut écarter l'application des normes d'origine divines; on ne peut les juger.

CHAPITRE IV
MUTILATIONS SEXUELLES

La langue française utilise différents termes pour désigner les mutilations sexuelles. En règle générale, on parle de circoncision pour les garçons, et de circoncision, d'excision et d'infibulation (selon le cas) pour les filles. Dans cette étude, on utilisera les termes circoncision masculine et circoncision féminine[217].

La langue juridique arabe emploie le mot *khitan* pour la circoncision masculine et le terme *khafd* ou *khifad* pour la circoncision féminine. Mais la langue courante utilise le terme *khitan* pour ces deux mutilations. On parle aussi de *taharah*, ce qui signifie purification, ces mutilations étant supposées purifier ceux qui les subissent.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Le 10 juillet 1958, le Conseil économique et social de l'ONU a invité l'OMS à "entreprendre une étude sur la persistance des coutumes qui consistent à soumettre les filles à des opérations rituelles, et sur les mesures prises ou projetées pour mettre fin à ces pratiques"[218]. La réponse était nette: "[L'Assemblée mondiale de la santé] estime que les opérations rituelles en question résultent de conceptions sociales et culturelles dont l'étude n'est pas de la compétence de l'OMS"[219].

Mais l'OMS a abandonné ces réserves. Elle a appuyé en 1977 la création du premier Groupe de travail sur l'excision féminine. En février 1979, son bureau régional de la Méditerranée orientale a organisé à Khartoum le premier *Séminaire international sur les pratiques traditionnelles ayant effet sur la santé des femmes et des enfants*. Ce Séminaire recommanda l'adoption de politiques nationales précises en vue de l'abolition de la circoncision féminine[220]. En juin 1982, l'OMS a fait une déclaration formelle sur sa position vis-à-vis de l'excision féminine à la Commission des Droits de l'homme des Nations Unies. Elle y approuva les recommandations formulées à l'issue du Séminaire tenu à Khartoum et ajouta: "L'opinion de l'OMS a toujours été que la circoncision féminine ne devrait jamais être pratiquée par des professionnels de la santé dans quelque contexte que ce soit, y compris dans des hôpitaux ou autres

---

217Pour plus de détails, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Mutiler au nom de Yahvé et d'Allah.

218Nations Unies, 26ème session du Conseil économique et social, 1029ème séance plénière, 10.7.1958.

219OMS, 12ème assemblée mondiale de la santé, 11ème séance plénière, 28.5.1959.

220Traditional practices, Khartoum, 1979, p. 4.

établissements spécialisés"[221]. La dernière prise de position date de 1989: le *Comité régional de l'OMS pour l'Afrique* a passé une résolution recommandant aux États membres:

- d'adopter des politiques et des stratégies appropriées en vue d'éliminer la circoncision féminine;
- d'interdire la médicalisation de la circoncision féminine et de décourager le personnel de la santé d'effectuer une telle opération[222].

Cette question est traitée par l'article 24 alinéa 3 de la *Convention relative aux droits de l'enfant* qui statue:

Les États parties prennent toutes les mesures efficaces appropriées en vue d'abolir les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des enfants.

Les Travaux préparatoires de cet article évoquent la circoncision des filles, mais jamais la circoncision des garçons[223]. Ceci s'observe aussi dans l'attitude de l'OMS et des différentes organisations qui s'occupent des mutilations sexuelles.

En effet, la circoncision féminine provoque un débat public passionné en Occident et en Afrique; plusieurs organisations nationales, non-gouvernementales et internationales s'y intéressent. En revanche, la circoncision masculine n'intéresse presque personne. On reviendra sur les raisons d'une telle distinction.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

En avril 1987, la vice-présidente du *Comité inter-africain*, une des organisations qui lutte contre la circoncision féminine, dit:

Je demande des tactiques plus agressives pour stopper l'infibulation. Je lance un appel pour un soutien plus actif surtout de la part des chefs religieux de l'Islam, étant donné qu'il a été confirmé à maintes reprises que cette pratique est contraire aux préceptes de l'Islam[224].

Quelle est la position du droit musulman classique face à la circoncision masculine et féminine?

Le Coran ne mentionne nulle part la circoncision masculine ou féminine. La majorité des auteurs musulmans y voit cependant des allusions en raison d'un verset 2:124 qui insinuerait qu'Abraham était circoncis[225], et du verset 16:123 qui commande de suivre le modèle d'Abraham[226]. On se réfère souvent au passage de la Bible (*Genèse* 17:9-14) selon lequel Dieu a prescrit la circoncision du prépuce à Abraham et à sa race après lui en signe de l'alliance entre Dieu et eux.

221Position de l'OMS relative à la circoncision féminine remise en juin 1982 à la Sous-Commission des Nations Unies pour la prévention des discriminations et la protection des minorités, groupe de travail sur l'esclavage.

222WHO, Resolution of the Regional Committee for Africa, Thirty-ninth session, AFR/RC39/R9, 13 sept. 1989.

223The U. N. Convention on the rights of the Child, p. 351.

224Rapport sur les pratiques traditionnelles, Addis Abeba, 1987, p. 77.

225Ce verset dit: "Lorsque son Seigneur éprouva Abraham par certains ordres et que celui-ci les eut accomplis, Dieu dit: 'Je vais faire de toi un guide pour les hommes'".

226Sukkari: Khitan, pp. 13-17 et 21-22; .

Cette interprétation des versets coraniques par référence à la Bible est considérée par l'Imam Mahmud Shaltut comme abusive[227]. On peut y ajouter que cet argument textuel basé sur une norme juive ne concerne que la circoncision masculine, mais non pas la circoncision féminine que la Bible ne prévoit pas et que les juifs ne pratiquent pas (si l'on excepte les Falachas d'Éthiopie).

Les recueils des récits de Mahomet, par contre, contiennent plusieurs récits relatifs à la circoncision féminine et masculine.

Le récit le plus cité rapporte une discussion entre Mahomet et Um Habibah (ou Um ‘Atiyyah). Celle-ci, connue comme exciseuse d'esclaves femmes, faisait partie des femmes qui avaient immigré avec Mahomet. L'ayant aperçue, Mahomet lui demande si elle continue à pratiquer son métier. Elle répond par l'affirmative en ajoutant: "à moins que cela ne soit interdit et que tu ne me commandes de cesser cette pratique". Mahomet lui réplique alors: "Mais si, c'est permis. Approche-toi de moi pour que je puisse t'enseigner: Si tu coupes, n'exagère pas (*la tanhaki*) car cela rend plus rayonnant (*ashraq*) le visage et c'est plus agréable (*ahza*) pour le mari". Selon d'autres rapporteurs, il lui aurait dit: "Coupe légèrement et n'exagère pas (*ashimmi wa-la tanhaki*) car c'est plus agréable (*ahza*) pour la femme et meilleur (*ahab*, selon des sources *abha*) pour le mari". On citera ce récit par la suite sous *récit de l'exciseuse*.

Mahomet aurait aussi dit: "La circoncision est une *Sunnah* [coutume religieuse obligatoire] pour les hommes et *makrumah* [acte méritoire recommandé] pour les femmes". Ou encore: "Celui qui devient musulman qu'il se circoncise même s'il est âgé". A un converti à l'Islam, il aurait dit: "Rase les cheveux de la mécréance et circoncis-toi". A la question de savoir si un non-circoncis pouvait faire le pèlerinage, il aurait répondu: "Non, tant qu'il n'est pas circoncis". Mahomet aurait aussi dit: "Cinq [normes] appartiennent à la *fitrah*: [état de la nature]: le rasage du pubis, la circoncision, la coupe des moustaches, l'épilation des aisselles et la taille des ongles". D'autres récits nomment dix normes, dont toujours la circoncision. Les normes de la *fitrah* seraient les normes que Dieu inculqua à sa création. L'homme qui tend à la perfection doit se conformer à ces normes. Enfin, Mahomet aurait prescrit: "Si les deux parties circoncises (*khitanan*) se rencontrent ou si elles se touchent l'une l'autre, il faut faire l'ablution pour la prière"; on en a déduit que la femme et l'homme se circoncisaient du temps de Mahomet.

Les shiites ajoutent un récit de l'Imam Al-Sadiq qui dit: "La circoncision féminine est une *makrumah*, et qu'y a-t-il de mieux que la *makrumah*"! Al-Sadiq est cité aussi par eux comme le rapporteur du récit de l'exciseuse[228].

Les défenseurs de la circoncision eux-mêmes admettent que l'authenticité de ces récits attribués à Mahomet laisse un peu à désirer. Le Sheikh Abbas, recteur de l'*Institut musulman de la Mosquée de Paris* est encore plus formel:

> Si pour l'homme la circoncision [masculine] (bien non obligatoire) a un but esthétique et hygiénique, il n'y a aucun texte religieux islamique valable qui puisse être pris en considération pour l'excision de la femme, preuve en est que cette pratique est totalement absente dans la majorité des pays islamiques. Et, si certains peuples continuent

[227]Shaltut: Al-fatawi, p. 332.

[228]Gamri: Al-mar’ah fi zil al-islam, pp. 170-171.

malheureusement à pratiquer l'excision au point même de porter préjudice à la femme, cela provient sans doute de coutumes antérieures à l'avènement de ces peuples à l'Islam[229].

La circoncision féminine ayant des bases fragiles dans le Coran et la *Sunnah*, Al-Sukkari essaie de consolider ces bases en invoquant la coutume qui constitue une source du droit musulman. Pour lui, la circoncision féminine est devenue une norme dans la mesure où elle est générale, pratiquée de longue date et n'est pas contraire à un texte de la loi religieuse. Il invoque aussi la règle selon laquelle tout ce qui n'est pas interdit est permis. La circoncision féminine, n'étant pas expressément interdite, reste donc permise. Même si les récits relatifs à la circoncision féminine sont peu crédibles, aucun récit n'est venu l'interdire ou la déclarer blâmable. Une des règles du droit musulman est qu'il vaut mieux appliquer la norme que de l'abandonner[230].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Pratique de la circoncision masculine et féminine

La circoncision masculine est pratiquée par tous les musulmans et tous les juifs ainsi que par des chrétiens. Ainsi les coptes d'Égypte, environ 50% des garçons aux États-Unis, au Canada et en Australie et un certain pourcentage de garçons en Europe occidentale sont circoncis. Elle est aussi pratiquée par des tribus animistes d'Afrique.

Quant à la circoncision féminine, la majorité des pays du Maghreb, tout comme la Turquie et l'Iran, l'ignorent. On la retrouve par contre chez les chrétiens égyptiens ainsi que chez les juifs éthiopiens (les Falachas)[231] qui, vraisemblablement, continuent à la pratiquer encore aujourd'hui en Israël. Le Soudan (98%), la Somalie (98%) et l'Égypte (75%) figurent parmi les plus grands pays arabes qui la pratiquent. D'autres pays arabes la pratiquent aussi à moindre pourcentage: le Yémen, les Émirats arabes unis, le Bahrain, Qatar, Oman, certaines régions de l'Arabie saoudite, la Mauritanie. Elle serait aussi pratiquée par certains musulmans de pays asiatiques comme l'Indonésie, la Malaisie, le Pakistan et l'Inde sous le nom de circoncision *sunnah*, donc avec une référence à l'Islam. En Afrique, elle est pratiquée dans 28 pays, dont de nombreuses tribus animistes; elle toucherait environ 75 millions de femmes.

Souvent, la circoncision féminine et masculine est faite sans anesthésie, d'une manière brutale, par des personnes sans formation médicale, des barbiers ou des sages-femmes, avec des instruments rudimentaires donnant lieu à des complications qui mènent parfois à la mort. On dispose de nombreux témoignages accablants sur la circoncision féminine mais aucun témoignage sur la circoncision masculine puisque cela n'intéresse personne.

On distingue plusieurs catégories de circoncisions masculines:

- la circoncision proprement dite;

229Extrait d'un texte lu à l'émission *Résistance* (sans date) transmis par ledit Institut à M. Edmond Kaiser, Fondateur de *Terre des Hommes*.

230Sukkari: Khitan, pp. 99-100, 103-106.

231Leslau: Coutumes et croyances des Falachas, p. 93.

- la phalloctomie;
- la castration;
- l'émasculation.

Seule la première catégorie m'intéresse ici en raison de la fréquence de sa pratique et de son caractère rituel. Les trois autres catégories semblent être peu pratiquées et on ne dispose pas de matériel suffisant à leur sujet.

La circoncision masculine consiste, selon les légistes musulmans, à couper le prépuce, de préférence tout le prépuce. Si l'enfant est né circoncis, certains disent qu'il faut le laisser tel quel; pour d'autres, il faut passer le couteau sur l'emplacement du prépuce pour l'accomplissement du commandement. Si la circoncision est incomplète, il faudrait la compléter[232].

On distingue aussi plusieurs sortes de circoncisions féminines:

- La circoncision féminine dite *sunnah*, ou en conformité à la tradition de Mahomet. Les milieux religieux qui défendent cette forme de circoncision féminine ne précisent pas toujours en quoi elle consiste. Selon un auteur classique, Mawardi, "elle se limite à couper la peau en forme de noyau qui se trouve au sommet de l'organe. On doit donc en couper l'épiderme protubérant, sans aller jusqu'à l'ablation"[233]. Pour le docteur Hamid Al-Ghawabi, il s'agit de couper aussi bien le clitoris que les petites lèvres[234]. Selon le docteur Mahran, on excise le capuchon du clitoris ainsi que les parties postérieures les plus importantes des petites lèvres[235].

- La clitoridectomie ou excision. Elle porte sur l'ablation du clitoris ainsi que des petites lèvres. C'est l'opération pratiquée le plus fréquemment en Égypte.

- L'infibulation ou circoncision pharaonique. Elle consiste en l'ablation totale du clitoris, des petites lèvres et d'une partie des grandes lèvres. Les deux parties de la vulve sont alors cousues ensembles au moyen de points de suture de soie ou de catgut (au Soudan) ou au moyen d'épines (en Somalie) pour que la vulve soit fermée à l'exception d'un minuscule orifice pour le passage de l'urine et du flux menstruel[236].

La circoncision féminine, selon un auteur moderne, doit être commencée par "l'invocation de Dieu et du prophète Mahomet, l'auteur de cette *makrumah* suprême". Elle doit être faite à la lumière du jour, mais en toute discrétion, en présence seulement du tuteur de la fille ou de sa mère, ou de celui qui a le plus de pitié d'elle. Elle doit être pratiquée par un ou une médecin chirurgien de religion musulmane et d'apparence pieuse, connaissant les enseignements de Mahomet, en utilisant les meilleurs moyens médicaux pour réduire la souffrance[237]. L'auteur en question ne précise pas en quoi consiste la circoncision féminine. Pour le Sheikh Gad-al-Haq, la circoncision féminine

---

[232]Sukkari: Khitan, pp. 65-67.
[233]El-Masry: Le drame sexuel, pp. 46-47.
[234]Ghawabi: Khitan al-banat, p. 55.
[235]Mahran: Les risques médicaux de l'excision, p. 1.
[236]*Ibid.*, p. 1.
[237]Sukkari: Khitan, p. 86.

consiste à "couper la peau qui se trouve au-dessus de la sortie de l'urine sans exagérer et sans l'extirper"[238].

C'est la théorie. Dans les faits, on pratique plutôt la clitoridectomie (en Égypte) ou l'infibulation (au Soudan et en Somalie). Au Soudan, une étude a démontré que 64% des circoncisions féminines avaient été pratiquées par des accoucheuses traditionnelles, 35% par des sages-femmes et 0.7% par des médecins[239]. La victime est habituellement mutilée, sans anesthésie, en décubitus dorsal, les cuisses maintenues écartées par des aides, ou par un(e) seul(e), couché(e) sous la jeune fille et lui crochetant les chevilles avec les pieds. Pour immobiliser une fille de sept ans, il faut parfois l'intervention de cinq personnes pour tenir la tête, les deux mains et les deux jambes. Quand il s'agit d'une petite fille, un(e) seul(e) assistant(e) peut lui maintenir à la fois le corps et les cuisses, l'immobilisant en position assise.

Les légistes ne sont pas unanimes quant à l'âge auquel la circoncision doit être faite. Différentes opinions sont avancées: en tout temps, à l'âge de la puberté, avant l'âge de 10 ans (ce qui correspond à l'âge auquel l'enfant est frappé pour le contraindre à faire sa prière), à environ sept ans pour le garçon, au septième jour, surtout pas le septième jour ou moins (parce que c'est la coutume des juifs auxquels il faut éviter de s'assimiler). Mawardi propose que la circoncision soit faite au plus tard à sept ans mais de préférence à sept jours, voire à quarante jours sauf inconvénient. C'est l'opinion pour laquelle opte Al-Sukkari en ce qui concerne les garçons. Pour les filles, il propose l'âge de sept à dix ans pour qu'elles puissent supporter l'opération[240].

2. Interdiction légale inefficace

Certains pays arabes où la circoncision féminine se pratique ont essayé de l'interdire, au moins sous sa forme grave.

Au Soudan, une loi datant de 1946 considère l'infibulation comme une infraction passible d'amende et d'emprisonnement. Elle fut abrogée sous la pression du public et remplacée par l'autorisation, pour les sages-femmes de formation, de pratiquer la circoncision *sunnah*[241].

Dans une feuille volante sans date en langue arabe, l'*Association soudanaise pour la lutte contre les pratiques traditionnelles* dit:

- La circoncision des filles (*khafd*) est une atteinte à l'intégrité physique et une déformation de la création d'être humain que Dieu a façonné de la meilleure manière et sous la meilleure forme.
- La circoncision des filles est une opération sauvage que les religions célestes ne permettent pas.
- La circoncision des filles n'est ni un devoir, ni une *sunnah*, mais un acte qui relève de l'époque préislamique (*al-gahiliyyah*: la période de l'ignorance) contre l'excès de laquelle le Prophète a mis en garde dans son récit: "Coupe légèrement et n'exagère pas car c'est plus agréable pour la femme et meilleur pour le mari".

---

238 Al-fatawi al-islamiyyah min dar al-ifta', vol. 9, p. 3121.
239 Rapport sur les pratiques traditionnelles, Addis Abeba, 1990, p. 64.
240 Sukkari: Khitan, pp. 86 et 90-95.
241 Rapport sur les pratiques traditionnelles, Addis Abeba, 1990, pp. 63-68.

- La circoncision des filles ne sauvegarde pas la chasteté, cette dernière étant sauvegardée par l'éducation qui promeut la bonne morale et l'enseignement musulman sain.
- La circoncision des filles a précédé les religions et elle est pratiquée par de nombreux peuples de différentes religions et convictions dont seuls le Soudan, l'Égypte et la Somalie sont musulmans.
- Évitez donc la circoncision des filles.

Cette organisation, tout en rejetant d'une manière générale la circoncision féminine, semble suggérer au 3ème paragraphe la pratique de la circoncision dite *sunnah* en lieu et place de la circoncision pharaonique qui a court au Soudan. Un document préparé par le *Conseil national de l'assistance sociale* en collaboration avec l'*Unicef-Khartoum* fait de même. Ce document précise que la forme bénigne de la circoncision s'appelle *sunnah*, ce qui signifie qu'elle est conforme à la tradition de Mahomet; c'est une manière de la légitimer au lieu de l'éradiquer[242].

Une attitude similaire est adoptée par l'Égypte. Ce pays a promulgué un décret ministériel (no 74 de 1959) relatif à la circoncision féminine. Le texte est très peu clair:

1. Il est interdit aux médecins d'effectuer les opérations de circoncision féminine. Si on le souhaite, seule l'opération de circoncision partielle peut être faite, et non la circoncision totale.
2. Sont interdites les opérations de circoncision féminine dans les unités du Ministère de la santé.
3. Les sages-femmes patentées n'ont pas le droit d'effectuer une intervention chirurgicale quelconque, dont l'opération de circoncision féminine.

Ce texte est extrait d'un ouvrage collectif récent sur la vie de la femme et sa santé. Les auteurs de cet ouvrage disent que ce texte laisse à désirer puisqu'il n'interdit pas la circoncision féminine. Il faut, de ce fait, promulguer une loi qui interdit d'une manière absolue toute forme de circoncision féminine[243].

Les ouvrages juridiques et les recueils de lois égyptiens relatifs à la santé publique ne font jamais mention de ce décret. On ne trouve pas non plus de jugements à ce sujet.

Pour comprendre le maintien de la pratique de la circoncision en dépit des tentatives étatiques pour l'interdire ou pour la limiter, il faut savoir que cette pratique est profondément ancrée dans les mentalités d'autant plus qu'elle a un fondement religieux.

3. Débat religieux au sujet de la circoncision

A. Circoncision masculine

Les auteurs musulmans soutiennent la circoncision masculine affirmant qu'elle est obligatoire (a). Je ne connais qu'un seul auteur musulman qui s'y oppose parce qu'elle n'est pas prévue par le Coran (b).

a) Elle est obligatoire

[242] Al-khifad al-far‘uni, pp. 10-11.
[243] Farah: Hayat al-mar’ah wa-sihhatuha, p. 39.

La circoncision masculine est considérée par tous les musulmans comme obligatoire. Selon les légistes classiques, l'autorité publique peut obliger un musulman à se circoncire; si un groupe rejette la circoncision masculine, elle doit leur déclarer la guerre. D'autre part, le mariage du musulman non-circoncis est nul même s'il y a eu consommation et la femme peut demander au juge de la séparer de son mari. Al-Sukkari, auteur moderne, accorde à la femme le choix de dissoudre le mariage si le mari n'est pas circoncis parce que le prépuce peut être un vecteur de maladies. Il peut être aussi une cause de dégoût empêchant la réalisation des buts du mariage, à savoir l'amour et la bonne entente entre les conjoints[244].

Selon les autorités religieuses saoudiennes, un homme qui se convertit à l'Islam doit se circoncire, mais pour éviter qu'il refuse d'entrer dans l'Islam par répugnance à cette opération, on peut retarder cette exigence *jusqu'à ce que la foi soit affermie dans son coeur*[245].

Les auteurs modernes invoquent les versets coraniques et les récits de Mahomet susmentionnés. Ils ajoutent que la circoncision masculine présente des avantages sur le plan de la santé.

Selon eux, elle prévient des infections du pénis, voire le cancer chez l'homme et chez sa partenaire; elle aide à prolonger l'accouplement en raison du dégagement de la glande du pénis[246].

L'Imam Shaltut ne voit pas de base pour la circoncision masculine (ou féminine), ni dans le Coran ni dans la *Sunnah* de Mahomet. Elle doit donc être jugée d'après le principe islamique général, qui interdit de faire souffrir quelqu'un, à moins que cela ne s'avère bénéfique pour lui et que l'avantage soit supérieur au désavantage. Pour les garçons, affirme-t-il, la circoncision est bénéfique parce qu'elle supprime le prépuce qui retient la saleté et favorise le cancer et autres maladies. C'est donc une mesure préventive et protectrice. D'où son caractère obligatoire en droit musulman[247].

Des arguments similaires se retrouvent chez les juifs. De quoi faire pâlir les chrétiens à qui Saint Paul propose la circoncision dans le coeur au lieu de la circoncision dans la chair (*Épître aux Romains* 2:29).

Signalons ici que la circoncision masculine a fait des adeptes parmi les chrétiens qui prennent la Bible pour un livre scientifique. C'est notamment le cas aux États-Unis où des accoucheurs "sectionnent dès la naissance le prépuce de futurs méthodistes, adventistes, catholiques, sectateurs de Love si ce n'est braves athées"[248]. On estime le nombre des circoncis dans ce pays à 50% des nouveau-nés. Mais en 1975, la commission américaine pour la santé a décrété que la circoncision n'était pas une bonne mesure d'hygiène. Depuis lors, les

---

244Sukkari: Khitan, pp. 70-77.

245Magallat al-buhuth al-islamiyyah (Riyad), no 20, 1987, p. 161, et no 25, 1989, p. 62.

246Hadidi: Khitan al-awlad, pp. 65-66; Salih: Al-tifl fil-shari‘ah, pp. 84-85; Fangari: Al-tib al-wiqa’i, p. 143.

247Shaltut: Al-fatawi, pp. 333-334.

248Zwang: La fonction érotique, p. 271.

circoncisions ont été considérablement réduites[249]. Les adeptes de la circoncision ont alors entrepris une campagne pour faire revenir cette commission sur sa décision en avançant que la circoncision préviendrait les infections urinaires infantiles, voire la transmission du Sida[250].

b) Elle n'est pas exigée par le Coran

Les arguments scientifiques susmentionnés sont aujourd'hui contestés dans certains milieux médicaux occidentaux. C'est le cas du Docteur Gérard Zwang. Non seulement il ne voit pas de bienfaits pour la circoncision masculine, mais relève aussi ses méfaits. Il écrit:

> La plus grande suspicion est de rigueur quand griots et féticheurs essaient de légitimer irréfutablement les mutilations sexuelles rituelles (à moins qu'on ne fasse partie de ces ethnographes incurablement naïfs). Seuls héritiers d'une culture extra-européenne touchés par la pensée scientifique, et contribuant souvent à l'élaborer, c'est du côté des judaïsants que viennent habituellement les arguments prétendus "logiques" en faveur de la circoncision[251].

Il ajoute qu'il n'y a "aucune raison [médicale] de priver systématiquement les nouveau-nés, les petits garçons ou les adultes d'une partie intégrante de l'anatomie humaine normale". Même pour les prépuces malades, il déconseille la circoncision et lui préfère des interventions chirurgicales simples sauvegardant le prépuce. Il préconise même que les chirurgiens plasticiens étudient la possibilité technique d'une reconstitution préputiale pour des circoncis atteints de "peeling balanique", un désavantage de la circoncision[252].

M. Valla, président de l'Association contre la mutilation des enfants, n'hésite pas à qualifier la circoncision masculine de véritable excision. Selon lui, la circoncision masculine provoque aujourd'hui la mort d'au moins plusieurs dizaines de bébés par an Outre-Atlantique[253].

Dans les milieux musulmans, ces arguments n'ont pas cours. Et pour cause. Mustafa Kamal Al-Mahdawi, juge libyen à la retraite, est actuellement en procès et risque d'être condamné à mort pour apostasie. On lui reproche, entre autres, d'avoir nié l'obligation de la circoncision masculine[254].

Ce juge affirme que cette circoncision est une coutume des juifs. Ceux-ci croyaient que leur Dieu ne les voyait que s'ils portaient des signes distinctifs comme la circoncision ou le sang sur les portes. Il fait ici allusion à l'ordre de Dieu donné aux juifs de mettre le sang du bétail immolé la Pâque sur les deux montants et le linteau des maisons parce qu'il avait l'intention de frapper les premiers-nés d'Égypte. Dieu dit à Moïse et à Aaron: "Le sang sera pour vous un signe sur les maisons où vous vous tenez. En voyant ce signe, je passerai outre et vous échapperez au fléau destructeur lorsque je frapperai le pays d'Égypte" (*Exode* 12:7-13). Le juge libyen ajoute que le Coran ne comporte aucune

---

249Zwang: Prépuce et érotisme, p. 41.
250Zwang: Le prépuce: une erreur de la nature? p. 1162.
251Zwang: La fonction érotique, p. 271.
252*Ibid*., pp. 271-279.
253Union, revue internationale des rapports humains, no 44 nouvelle série, mai 1992, p. 42.
254Gaza'iri: Ya 'ulama' al-islam iftuna, p. 28.

mention de "cette étrange logique". Pour lui, Dieu ne peut pas s'adonner à de tels badinages (référence au verset 86:14), comme il ne peut pas avoir créé le prépuce comme un objet superflu sans utilité qu'on peut couper. Il cite ici le verset 3:191 qui dit: "Notre Seigneur! Tu n'a pas créé tout ceci en vain! Gloire à toi! Préserve-nous du châtiment du feu"[255].

B. Circoncision féminine

La circoncision féminine a des implications sociales graves. Dans certains pays, les filles non-circoncises ne peuvent pas se marier et les gens commencent à parler d'elles comme de personnes de mauvaise conduite, possédées par le diable. Dans la campagne égyptienne, la matrone qui pratique la circoncision féminine délivre à cette occasion un certificat qui servira pour le mariage[256]. El-Masry rapporte les dires d'une sage-femme égyptienne qui avait circoncis plus de 1000 filles. Selon elle, on devrait lyncher les pères qui s'opposent à l'excision de leurs filles, parce que ces pères acceptaient en somme que leurs filles deviennent des prostituées[257].

La circoncision féminine grave, non conforme à la *Sunnah*, est condamnée par les responsables et les auteurs musulmans, même si elle continue à être largement pratiquée. Pour certains, "la pratique de la circoncision féminine, comme la font des femmes dans des contrées retardées à l'égard de leurs filles, relève du délit légalement punissable"[258].

En ce qui concerne la circoncision conforme à la *Sunnah*, elle suscite un débat. Deux courants s'affrontent.

a) Elle est un acte méritoire

Le courant majoritaire est en faveur du maintien de la circoncision féminine non pas comme une obligation, mais comme un acte méritoire recommandé (*makrumah*). Il se base sur les récits de Mahomet susmentionnés.

Une *fatwa* de la *Commission de fatwa égyptienne* du 28 mai 1949 a déclaré que l'abandon de la circoncision féminine ne constitue pas un péché[259].

Une autre *fatwa* de cet organisme du 23 juin 1951 est plus rigide. Non seulement elle n'envisage pas la possibilité d'abandonner la circoncision féminine, mais considère qu'il est souhaitable de la pratiquer parce qu'elle modère la nature. Bien plus, elle ne permet pas de prendre en considération les avis des médecins sur ses méfaits[260].

Une 3ème *fatwa* de ce même organisme du 29 janvier 1981 se montre franchement hostile à l'abandon de la circoncision féminine. L'auteur de cette *fatwa* est l'actuel Grand Sheikh de l'Azhar. Il y affirme qu'il n'est pas possible

---

255Al-Mahdawi: Al-Bayan bil-Qur'an, vol. I, pp. 348-350.
256Zenie-Ziegler: La face voilée, pp. 66-67.
257El-Masry: Le drame sexuel, p. 3.
258Birri: Ma hukm khitan, pp. 95-96. Voir aussi Salim: Khitan al-banat, pp. 81-82.
259Al-fatawi al-islamiyyah min dar al-ifta', vol. 2, p. 449.
260*Ibid*., vol. 6, p. 1986.

d'abandonner les enseignements de Mahomet en faveur de l'enseignement d'autrui, fût-il un médecin, parce que la médecine évolue et n'est pas constante. La responsabilité de la circoncision des filles incombe aux parents et à ceux qui en ont la charge. Ceux qui ne l'accomplissent pas manquent à leur devoir[261].

En plus des arguments religieux textuels, ces milieux religieux avancent des arguments d'ordre moral et médical:

- Elle empêche de tomber dans l'interdit: C'est l'argument le plus évoqué. Le Professeur Al-'Adawi de l'Azhar dit que la circoncision de la fille est *makrumah*, ce qui signifie "qu'elle l'aide à garder sa gêne et la sauvegarde des penchants qui excitent son instinct sexuel. La fille non circoncise en Orient, région souvent très chaude, a un instinct sexuel très poussé qui réduit sa gêne et la rend plus disposée à répondre à cet instinct sexuel ... sauf celle dont Dieu a pitié"[262]. Gad-al-Haq, le Grand Sheikh de l'Azhar, ajoute que notre époque nécessite la circoncision féminine "en raison de la promiscuité entre les hommes et les femmes dans les rassemblements. Si la fille n'est pas circoncise, elle s'expose aux nombreuses excitations qui la poussent au vice et à la perdition dans une société sans freins"[263].

- Elle maintient la propreté: Les mauvaises odeurs chez la femme ne peuvent être supprimées qu'en coupant le clitoris et les petites lèvres[264].

- Elle prévient des maladies: Le nombre des femmes atteintes de la nymphomanie est moindre chez les femmes circoncises. Cette maladie peut infecter le mari et même lui donner la mort. La circoncision féminine prévient le cancer du vagin et le gonflement du clitoris qui pousse à la masturbation ou aux rapports homosexuels[265].

- Elle procure le calme et rend le visage rayonnant: La circoncision féminine empêche la fille de devenir nerveuse dès son jeune âge et lui évite d'avoir un visage jaune. Cette affirmation est basée en fait sur les récits de Mahomet selon lesquels "la circoncision est *makrumah* pour les femmes" et "rend plus rayonnant le visage"[266].

- Elle maintient le couple soudé et empêche la drogue: Le Docteur Hamid Al-Ghawabi reconnaît que la circoncision féminine réduit l'instinct sexuel chez la femme, mais il n'y voit qu'un bienfait. Avec l'âge, l'instinct sexuel de l'homme baisse. Sa femme circoncise sera à ce moment-là au même degré dans l'instinct sexuel. Si elle ne l'était pas, le mari ne pourra pas la satisfaire, ce qui le pousse à recourir à la drogue pour y parvenir[267].

Mais dans quelle mesure peut-on invoquer les arguments scientifiques pour ou contre la circoncision féminine? Le Professeur Al-Labban dit que

---

[261] *Ibid*., vol. 9, pp. 3119-3125.

[262] 'Adawi: Khitan al-banat, pp. 97-98; 'Arnus: Khitan al-banat, pp. 93-94; Salim: Khitan al-banat, pp. 81-82.

[263] Al-fatawi al-islamiyyah min dar al-ifta', vol. 9, p. 3124.

[264] Ghawabi: Khitan, p. 55.

[265] *Ibid*., p. 57 et 62.

[266] *Ibid*., p. 51; Sukkari: Khitan, , p. 64; Shaltut: Khitan al-banat, pp. 89-90; Salim: Khitan al-banat, pp. 81-82.

[267] Ghawabi: Khitan, p. 57.

l'observation scientifique externe ne doit pas servir à détruire les normes instituées par Dieu (dont la circoncision masculine et féminine) et annoncées par Mahomet, mais à les confirmer. Il s'agit ici d'une référence au verset 23:115: "Pensiez-vous que nous vous ayons créés sans but?". Et si on ne comprend pas la sagesse derrière les normes divines, la faute incombe à la raison humaine et non à Dieu. La législation islamique est la dernière des législations et elle est apte à régir à toute époque; le cerveau humain ne peut pas atteindre un niveau lui permettant de la prendre en défaut. Mahomet ne parle pas par passion. Il s'agit ici d'une référence au verset 53:3: "il ne parle pas sous l'empire de la passion"[268].

b) Elle doit être interdite

Un courant minoritaire s'oppose à toute forme de circoncision féminine, qu'elle soit conforme à la *Sunnah* ou non. Il refuse de concevoir un Dieu qui se complaît à mutiler ses créatures. Cet argument est largement développé par le Docteur Nawal El-Saadawi, égyptienne, elle-même excisée. Elle écrit: "Si la religion vient de Dieu, comment peut-elle ordonner à l'homme de couper un organe sain et qui n'est pas malformé? ... Il ne peut pas y avoir de vraie religion dont le but serait de donner la mort, de mutiler le corps des filles et d'amputer une partie essentielle de leurs organes génitaux"[269].

Il n'est pas difficile de retrouver un appui à l'argument précédent dans le Coran lui-même. En effet les versets 4:118-119 du Coran interdisent à l'homme de changer la créature de Dieu. Ceci est invoqué par les auteurs musulmans pour s'opposer à la prévention permanente des naissances que ce soit par des mesures touchant l'homme ou la femme[270]. Étrangement, les adeptes de la circoncision féminine et masculine oublient complètement ce verset. Ils oublient aussi cet autre verset: "[Il] a bien fait tout ce qu'il a créé" (32:7).

‘Azizah Kamil, adversaire de la circoncision féminine, invoque ce dernier verset et ajoute: "L'excision est une déformation de ce que Dieu a créé, alors que Dieu est satisfait de sa création"[271].

Le récit des dattiers est cité aussi contre la circoncision féminine. Mahomet avait indiqué à des paysans de ne pas pratiquer la pollinisation des dattiers. Cette année-là, les dattiers n'ont pas donné de dattes. Revenus vers Mahomet pour des explications, ces paysans ont reçu pour réponse: "Vous connaissez mieux [que moi] vos affaires temporelles". Le dernier passage du récit est cité par le Sheikh Hassan Ahmad Abu-Sabib, du Soudan, pour affirmer la nécessité d'interdire la circoncision féminine parce que la science médicale a prouvé qu'elle est nocive. Or, dit-il, le Coran interdit à l'homme de nuire à lui-même: "Ne vous exposez pas, de vos propres mains, à la perdition" (2:195). D'autre

---

268Labban: Khitan al-banat, pp. 85-86.

269El-Saadawi: The hidden face of Eve, pp. 41-42.

270Voir partie II, chap. II.II.2.D.

271Rapport sur les pratiques traditionnelles, Addis Abeba, 1987, p. 83. On retrouve ce verset aussi sur la couverture d'un fascicule soudanais luttant contre la circoncision (Darir: Murshid muharabat al-khifad).

part, Mahomet dit: "Celui qui nuit à un croyant me nuit et celui qui me nuit, nuit à Dieu"[272].

Les adversaires de la circoncision féminine avancent surtout des arguments scientifiques. Pour eux, elle doit être interdite en raison de ses méfaits qui varient en gravité selon la forme pratiquée.

- Elle nuit à la santé physique et psychique: De nombreuses complications se produisent après une circoncision féminine:

- Complications immédiates: choc, douleur, saignements, infections, complications urinaires et lésions accidentelles des organes environnants.
- Complications ultérieures: cicatrices douloureuses, formation de chéloïdes, adhérences labiales, kystes du clitoris, mutilation de la vulve, calculs vaginaux, stérilité.
- Complications psychosexuelles: chez la femme: sentiment d'une diminution de la féminité, affaiblissement du désir sexuel, diminution de la fréquence du coït, absence d'orgasme, dépression et psychose, taux de divorce élevé; chez l'homme: impuissance et éjaculation précoce, polygamie.
- Complications obstétriques[273].

Les défenseurs musulmans de la circoncision féminine ne nient pas ces complications, mais les attribuent à la manière de pratiquer la circoncision féminine, et notamment au fait qu'on ne respecte pas les modalités prévues par le droit musulman. Ils ajoutent que la circoncision féminine a été pratiquée pendant des siècles et constitue une coutume admise par le droit musulman. Les prétendues conséquences n'ont jamais eu lieu. Et si aujourd'hui on en parle, c'est peut-être en raison de ceux qui la pratiquent[274].

- Elle pousse à la drogue: On a vu plus haut que les défenseurs de la circoncision féminine dite *sunnah* invoquent en faveur de celle-ci la prévention du recours à la drogue. Cet argument est renversé par les adversaires. Selon ces derniers, la circoncision féminine fausse les rapports sexuels: "Très peu de mâles normalement constitués peuvent réussir à satisfaire pleinement, à amener régulièrement au stade de l'orgasme une femme ayant perdu, par mutilation, une partie de sa capacité voluptueuse... L'homme sera très bientôt obligé de reconnaître qu'il n'y arrivera pas par ses propres forces... Pour atteindre ce but, un seul remède: le hachisch"[275]. La revue *Al-Tahrir* du Caire, dans son numéro du 20 août 1957 tire la conclusion suivante: "Si vous voulez lutter contre les narcotiques, interdisez l'excision"[276]. On observe le même lien entre la circoncision féminine et les narcotiques au Yémen où le fléau du *qât* frappe durement[277].

- Elle cause des troubles dans les familles: La femme, ne pouvant satisfaire son instinct sexuel, devient révoltée et névrosée, et au lieu de sauvegarder sa morale, la circoncision la pousse à chercher la satisfaction sexuelle à tout prix et

---

[272]Texte arabe intégral dans Rapport sur les pratiques traditionnelles, Dakar, 1984, pp. 247-250; traduction française sommaire, pp. 72-73.

[273]Mahran: Les risques, pp. 1-2; Rapport sur les pratiques traditionnelles, Addis Abeba, 1990, pp. 56-57.

[274]Sukkari: Khitan, p. 106.

[275]El-Masry: Le drame sexuel, pp. 56-59.

[276]*Ibid*., p. 31. Voir aussi Fangari: Al-tib, p. 144; Mahran: Les risques, p. 2.

[277]El-Masry: Le drame sexuel, pp. 61-62.

en dehors du cadre conjugal. Cela a pour conséquence aussi la croyance dans l'obsession diabolique (*zar*) qui n'existe nulle part qu'en Égypte "comme si les diables ne trouvent d'autres pays à habiter que l'Égypte"[278].

- Elle ne prévient pas des maladies: Pour le docteur Al-Hadidi, il n'existe pas d'intérêt médical pour la circoncision féminine, contrairement à la circoncision masculine puisque la femme n'a pas de prépuce qui maintient les microbes[279]. Le docteur Nawal El-Saadawi nie aussi que la circoncision féminine réduit les cas du cancer des organes génitaux[280].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

Tout comme les lois et les constitutions des pays arabes, les Modèles constitutionnels et les déclarations produits dans les annexes garantissent l'intégrité physique. Il en est de même des constitutions et des lois occidentales. Pour un musulman, comme pour un juif ou un chrétien, on ne peut invoquer ces dispositions contre des rituels religieux comme la circoncision. La religion est au-dessus des lois. Dans quelle mesure on peut malgré cela changer de tels rituels qui violent les droits de l'homme?

1. Circoncision féminine

La circoncision féminine est largement combattue par des organisations internationales et non-gouvernementales avec l'appui de l'Occident. De ce fait. il y a un espoir d'y mettre fin assez rapidement.

Tout le monde s'accorde pour dire que les mesures légales à elles seules ne suffiront jamais à l'abolir. Il faut en plus, et avant tout, éveiller la conscience des victimes de telles pratiques. Pour cela, il faut comprendre les raisons de ces pratiques. Entre temps, ne faudrait-il pas essayer d'éviter le pire en les permettant, provisoirement, sous une forme modérée, en milieux hospitaliers?

A. Médicaliser

L'OMS, le Comité inter-africain et les pays occidentaux rejettent cette possibilité comme contraire à la déontologie médicale. Ils réclament même des peines sévères contre le personnel médical qui pratiquerait la circoncision féminine.

Cette attitude peut être critiquable. Une interdiction légale radicale ne fera qu'encourager la pratique de la circoncision clandestine par des personnes qui n'ont pas les connaissances requises pour éviter les complications mettant en danger la santé de la femme. Le représentant du Sénégal a fait part de ce

278Hadidi: Khitan al-awlad, pp. 67-70.
279*Ibid*., pp. 67-70.
280El-Saadawi: The hidden, p. 38.

problème lors de l'élaboration de la Convention relative aux droits de l'enfant. D'où la rédaction actuelle de l'article 24 alinéa 3[281].

Dominique Vernier pense qu'il faudrait admettre la médicalisation de la circoncision comme elle se pratique chez les élites intellectuelles citadines dans certains pays d'Afrique et acceptée dans certains hôpitaux en Italie, malgré l'hostilité des médecins. Elle propose aussi la substitution de l'excision réelle par l'excision symbolique comme elle se pratique en Guinée. Dans ce pays, la forgeronne effectue une simple rature, de manière à faire couler quelques gouttes de sang. Une manière de préserver le rite, sans mutiler l'enfant[282].

La médicalisation risque cependant de légaliser la circoncision féminine et de la perpétuer notamment en raison de ses retombées économiques. Le personnel médical tend de plus en plus à se substituer aux matrones et aux exciseuses et à réaliser la circoncision féminine dans les hôpitaux. Non seulement ils en tirent profit, mais ils la perpétuent en réduisant au minimum les risques. La cupidité aidant, ils ignorent délibérément le côté sinistre des mutilations sexuelles. Conscients de la confiance et des égards que leur accorde la population, ils abusent de la naïveté des parents pour montrer le bien-fondé de la coutume[283].

B. Comprendre

Gaudio et Pelletier voient dans la circoncision féminine "une expression du pouvoir masculin"[284], une "volonté diabolique de contrôler la sexualité féminine, tyrannie infinie du mâle dominateur sous l'alibi de la culture"[285].

Nawal El-Saadawi, elle-même excisée, explique le maintien de la circoncision féminine dans la société arabe par la volonté de domination de l'homme, surtout dans une société patriarcale dans laquelle un homme peut avoir plusieurs femmes. C'est un moyen pour la plier sexuellement à un seul homme et contrôler à qui appartiennent les enfants[286].

Pour le Docteur Gérard Zwang, la circoncision est motivée par "la culpabilisation métaphysique". C'est la motivation "de toutes les mutilations sexuelles que les humains s'infligent depuis qu'ils ont inventé les couteaux de pierre ou de métal"[287].

Il faut ajouter que la dot est plus élevée lorsque la fille est vierge au moment du mariage que si elle ne l'est pas; la virginité des jeunes filles est donc un avantage à monnayer. Cela explique souvent l'ardeur de certains peuples à défendre la pratique de l'infibulation[288].

C. Éduquer

281The U. N. Convention on the rights of the Child, p. 351.
282Vernier: Le traitement pénal de l'excision, pp. 198-199.
283Rapport du Séminaire des Nations Unies, Ouagadougou, 1991, pp. 7 et 10.
284Gaudio et Pelletier: Femmes d'Islam, p. 53.
285*Ibid.*, p. 57.
286El-Saadawi: The hidden pp. 33 et 40-41.
287Zwang: La fonction érotique, pp. 275.
288Rapport du Séminaire des Nations Unies, Ouagadougou, 1991, p. 9.

Nawal El-Saadawi affirme que les filles avec lesquelles elle avait discuté n'étaient pas conscientes du préjudice que la circoncision féminine pouvait leur causer. Certaines pensaient même qu'elle était bonne pour la santé et la propreté, surtout parce que le mot utilisé dans le langage commun est la purification (*taharah*). Les filles croient que cette opération visait à les purifier, à empêcher les gens de parler contre elles, à les empêcher de courir les hommes et à éviter la répulsion de leur mari. Après leur guérison, elles avaient un sentiment de satisfaction d'avoir été purifiées. Ce type de réponse, Nawal El-Saadawi l'avait obtenu même de la part d'étudiantes en médecine, lesquelles n'avaient jamais appris de leurs professeurs ou des livres étudiés que le clitoris avait une fonction sexuelle. Jamais on ne posait de question au sujet du clitoris à l'examen de médecine, le clitoris étant considéré comme sans importance[289].

2. Circoncision masculine

La lutte contre la circoncision masculine s'avère très ardue du fait que peu de monde s'y intéresse. Bien plus grave, ceux-là qui luttent contre la circoncision féminine appuient la circoncision masculine.

Lors du Séminaire de l'ONU à Ouagadougou, la majorité des participants était d'avis que les justifications de la circoncision féminine tirées de la cosmogonie et celles issues de la religion "doivent être assimilées à la superstition et dénoncées comme telles" puisque "ni la Bible, ni le Coran ne prescrivent aux femmes d'être excisées". Elle a recommandé "de faire en sorte de dissocier, dans l'esprit des gens, la circoncision masculine qui a une fonction hygiénique, de l'excision qui est une atteinte grave à l'intégrité physique de la femme"[290]. Ce raisonnement est sans fondement et très dangereux. Si la circoncision féminine était dans la Bible ou dans le Coran, serait-elle pour autant permise? Que se passerait-il si l'on se mettait à appliquer tout ce que dit la Bible ou le Coran, à commencer par la loi du talion?!

Pourquoi une telle distinction entre la circoncision masculine et la circoncision féminine? Geneviève Giudicelli-Delage écrit:

> Sans doute, les conséquences sont-elles moindres pour la circoncision [masculine] que pour l'excision [féminine] (quoique certaines pratiques d'excision légère puissent apparaître assez équivalentes à une circoncision [masculine]). Mais, de toute manière, se placer sur le terrain des conséquences serait une erreur. La coutume justifie des actes les plus graves, même la mort; l'essentiel n'est pas l'acte mais la culture. Si une famille malienne peut, en France, faire circoncire son fils mais ne peut faire exciser sa fille, c'est que la circoncision masculine appartient à un ordre culturel qui, peu ou prou, est le nôtre, à cet ordre judéo-chrétien qui est le creuset de notre culture, et que cet ordre ne connaît pas et n'a jamais connu l'excision[291].

Pour le Docteur Gérard Zwang, la raison de la distinction entre ces deux types de circoncision est encore plus simple: la plupart des sexologues et des

---

289El-Saadawi: The hidden, pp. 34-35.

290Rapport du Séminaire des Nations Unies, Ouagadougou, 1991, p. 9.

291Giudicelli-Delage: Excision et droit pénal, p. 203.

responsables de l'information en Occident sont des circoncis [juifs]; ils empêchent tout débat autour de la circoncision masculine[292].

Par peur des juifs, il est difficile de faire adopter des lois contre la circoncision masculine. Pour parvenir à l'empêcher ou à réduire sa pratique, il faut

- faire comprendre aux parents des intéressés que la logique rejette la distinction entre la circoncision masculine et la circoncision féminine, toutes deux étant des mutilations d'organes sains et, par conséquent, une atteinte à l'intégrité physique de l'enfant quelles que soient les motivations religieuses et les superstitions qui les sous-tendent;

- les convaincre qu'un Dieu qui exige de ses croyants de se mutiler pour les marquer, par leur sexe, comme on marque du bétail, est un Dieu d'une morale douteuse;

- leur expliquer que la circoncision masculine, comme toute autre intervention médicale, pourrait être justifiée dans des cas spécifiques rarissimes et sur indications médicales individuelles, mais que mutiler les enfants, garçons (ou filles), d'une manière systématique, en prétendant leur faire du bien, relève du cynisme et du fanatisme.

[292]Entretien téléphonique du 7 janvier 1993.

PARTIE III
MUSULMANS ET NON-MUSULMANS

CHAPITRE I
APPARTENANCE RELIGIEUSE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

La discrimination basée sur l'appartenance religieuse est une des plus anciennes causes de discriminations. Elle fut progressivement éliminée au profit de la discrimination basée sur l'appartenance nationale. Jadis, on parlait en Europe de protestants et de catholiques, et aujourd'hui de citoyens et d'étrangers. Elle ne persiste pas moins, y compris en Europe occidentale: Persécution des juifs par les nazis, épuration "ethnique" en Yougoslavie, persécution des non-juifs en Israël[293], etc.

La discrimination basée sur l'appartenance religieuse est condamnée dans plusieurs documents des Nations Unies.

L'article 1er de la *Charte de l'ONU* cite parmi les buts de cette organisation la réalisation de la coopération internationale "en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion".

L'article 1er de la *Déclaration universelle* dit que "tous les êtres humaines naissent libres et égaux en dignité et en droits". L'article 2 alinéa 1er précise: "Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion....". On retrouve une disposition presque similaire à l'article 2 alinéa 2 du *Pacte économique* et à l'article 2 alinéa 1 du *Pacte civil*.

La *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion* de 1981 dit à son article 4:

> Tous les États prendront des mesures efficaces pour prévenir et éliminer toute discrimination, en raison de la religion ou de la conviction, dans la reconnaissance, l'exercice et la jouissance des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans tous les domaines de la vie civile, économique, politique, sociale et culturelle.

Il s'agit ici d'une interdiction générale de discrimination. D'autres articles interdisent une telle discrimination en rapport avec des droits spécifiques. On y reviendra.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Le droit musulman classique connaît une division personnelle et une division territoriale, toutes deux prenant en considération la religion. Cette partie traitera

---

[293] Voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Discriminations contre les non-juifs.

de la division personnelle. La division territoriale sera traitée dans la dernière partie de cet ouvrage[294].

1. Division musulmans et non-musulmans

L'Arabie du temps de Mahomet était connue pour sa tolérance. A la Mecque, cohabitaient non moins de 360 idoles. Avec la création de l'État musulman, la société a été divisée en groupes religieux. Il y a les musulmans d'un côté, et les non-musulmans de l'autre. Ceux-ci sont divisés à leur tour en polythéistes et adeptes de religions ayant un livre révélé (*ahl al-kitab*). Il faut y ajouter le groupe des apostats (*murtad*) qui ont abandonné la religion musulmane et dont on parlera dans le chapitre suivant consacré à la liberté religieuse (voir chapitre II.II.3).

A. Musulmans

Le Coran dit que "les croyants sont des frères" (49:10). Toute personne qui se convertit à l'Islam appartient à l'*ummah*, la communauté islamique. Cette communauté est qualifiée comme "la meilleure Communauté suscitée pour les hommes" (3:110). On retrouve ici la notion de peuple élu que revendiquent les juifs. On reviendra ailleurs sur les rapports entre minorité et majorité au sein de la communauté islamique[295].

B. Polythéistes

Au début de sa mission, Mahomet semblait être disposé à faire quelques concessions à l'égard des polythéistes (*mushrik*). Un passage du Coran rapporté par Al-Tabari reconnaissait trois de leurs divinités: Al-Lat, Al-'Uzzah et Manat. Mais ce passage fut dénoncé par Mahomet et supprimé du Coran comme étant révélé par Satan (d'où *Les Versets sataniques* de Salman Rushdie). On en trouve des traces dans le Coran (53:19-23). Mahomet admit aussi la possibilité de conclure un pacte avec les polythéistes (9:3-4). Mais ceci fut aussi dénoncé (9:7-11) et le *verset du sabre* institue une guerre sans merci contre les polythéistes:

> Après que les mois sacrés se seront écoulés, tuez les polythéistes, partout où vous les trouverez; capturez-les, assiégez-les, dressez-leur des embuscades. Mais s'ils se repentent, s'ils s'acquittent de la prière, s'ils font l'aumône, laissez-les libres. - Dieu est celui qui pardonne, il est miséricordieux (9:5).

En raison de ces rapports fluctuants, la majorité des légistes classiques était d'avis que les polythéistes n'avaient pas le droit de vivre dans l'État islamique: ils devaient soit se convertir à l'Islam soit subir la guerre jusqu'à la mort. On retrouve une intransigeance similaire en droit juif. Maïmonide écrit:

> Ne laisser survivre aucun homme des sept nations: c'est l'interdiction qui nous a été faite de ne laisser vivre aucun homme des sept peuples, afin que ces peuples ne corrompent pas les autres hommes et qu'ils ne les induisent pas à se livrer à l'idolâtrie, comme il est dit:

---

[294] Voir la partie VII, chap. I.II.1.

[295] Voir la partie VI, chap. II.II.2-3 et III.3.

"Tu ne laisseras pas subsister une âme" [*Deutéronome* 20:16]. Les tuer constitue un commandement positif... Quiconque transgresse ce commandement et ne tue pas un homme de ces peuples, alors qu'il serait en mesure de le faire, transgresse un commandement négatif[296].

C. Gens du Livre

En plus des polythéistes qui adoraient les idoles, le Coran mentionne les juifs, les chrétiens, les sabéens et les zoroastriens (mages). Il fait état de nombreuses discussions théologiques entre Mahomet et les deux premiers groupes. Comme cette question revient souvent dans les rencontres et les polémiques islamo-chrétiennes actuelles, j'en donne ici un bref aperçu.

Ayant échoué à se faire reconnaître comme étant le prophète annoncé dans la Bible et l'Évangile, Mahomet accuse les juifs et les chrétiens d'avoir falsifié leurs livres sacrés[297]. Il les taxe de polythéistes: les juifs croyant aux Gibt et aux Taghout et adorant Moïse, leurs grands prêtres et Ozayr[298] et les chrétiens adorant Dieu, Jésus et Marie[299]. Le rapprochement s'avère impossible:

Si tu apportais quelque signe à ceux qui ont reçu le Livre, ils n'adopteraient pas ta Qibla et tu n'adopterais pas leur Qibla. Plusieurs d'entre eux n'adoptent pas la Qibla des autres. Si tu te conformais à leurs désirs, après ce qui t'est parvenu en fait de science, tu serais certainement au nombre des injustes (2:145).

Il ne recommandera pas moins à ses adeptes d'adopter une attitude correcte avec les gens du Livre en sollicitant d'eux une entente sur un minimum commun:

Ne discute avec les gens du Livre que de la manière la plus courtoise. - Sauf avec ceux d'entre eux qui sont injustes - Dites: Nous croyons à ce qui est descendu vers nous et à ce qui est descendu vers vous. Notre Dieu qui est votre Dieu est unique et nous lui sommes soumis (29:46, voir aussi 16:125).

O gens du Livre! Venez à une parole commune entre nous et vous; nous n'adorons que Dieu; nous ne lui associons rien; nul parmi nous ne se donne de Seigneur, en dehors de Dieu. S'ils se détournent, dites-leur: Attestez que nous sommes vraiment soumis (3:64).

Il ne se considère pas moins comme l'héritier du message d'Abraham le premier *musulman*, terme qui signifie *soumis*. A ce titre, il est encore plus proche d'Abraham que les juifs et les chrétiens qui s'y rattachent: "Abraham n'était ni juif ni chrétien mais il état un vrai croyant soumis à Dieu: il n'était pas au nombre des polythéistes" (3:67; voir aussi 2:128-140; 3:96-97).

Mahomet rejette alors les prétentions des juifs et des chrétiens qui se croient les seuls sauvés: "Ils ont dit: Personne n'entrera au Paradis, s'il n'est juif ou chrétien. - Tel est leur souhait chimérique - Dis: Apportez votre preuve décisive, si vous êtes véridiques. Non! Celui qui s'est soumis à Dieu et qui fait le bien aura sa récompense auprès de son Seigneur" (2:111-112; voir aussi 2:120, 135; 4:171; 5:77). Il ne différera cependant pas d'eux sur ce plan en les précipitant tous deux en enfer conjointement avec les polythéistes: "Oui, les incrédules, parmi les gens du Livre et les polythéistes, seront dans le feu de la Géhenne"

---

[296] Maïmonide: Le livre des commandements, p. 227.
[297] 3:78; 4:46; 5:13, 15, 41; 6:91; 7:157, 162.
[298] 4:54; 9:30-31.
[299] 4:172; 5:17, 73, 116; 19:30, 35.

(98:6; voir aussi 3:85). Mais les rapports avec les juifs resteront plus tendus qu'avec les chrétiens:

Tu constateras que les hommes les plus hostiles aux croyants sont les juifs et les polythéistes. Tu constateras que les hommes les plus proches des croyants par l'amitié sont ceux qui disent: "Oui, nous sommes chrétiens!" parce qu'on trouve parmi eux des prêtres et des moines qui ne s'enflent pas d'orgueil (5:82).

Ce débat théologique va déterminer les rapports politiques avec les non-musulmans réglés par quatre versets:

Combattez: ceux qui ne croient pas en Dieu et au jour dernier; ceux qui ne déclarent pas illicites ce que Dieu et son prophète ont déclaré illicite; ceux qui, parmi les gens du Livre, ne pratiquent pas la vraie religion. Combattez-les jusqu'à ce qu'ils payent directement le tribut après s'être humiliés (9:29).

Ceux qui croient, ceux qui pratiquent le Judaïsme, ceux qui sont chrétiens ou sabéens, ceux qui croient en Dieu et au dernier jour, ceux qui font le bien: voilà ceux qui trouveront leur récompense auprès de leur Seigneur. Ils n'éprouveront plus alors aucune crainte, ils ne seront pas affligés (2:62).

Ceux qui croient: les juifs, les sabéens et les chrétiens, - quiconque croit en Dieu et au dernier jour et fait le bien - n'éprouveront plus aucune crainte et ils ne seront pas affligés (5:69).

Le jour de la résurrection, Dieu distinguera les uns des autres: les croyants, les juifs, les sabéens, les chrétiens, les mages et les polythéistes. Dieu est témoin de toute chose (22:17).

Les légistes en ont déduit que les gens du Livre: les juifs, les chrétiens, les sabéens et les zoroastriens (mages) auxquels on ajouta les samaritains, ont le droit de vivre au sein de l'État islamique malgré les divergences théologiques qui les séparent des musulmans, divergences que Mahomet finit par attribuer à la volonté divine:

Si Dieu l'avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté. Mais il a voulu vous éprouver par le don qu'il vous a fait. Cherchez à vous surpasser les uns les autres dans les bonnes actions. Votre retour, à tous, se fera vers Dieu; il vous éclairera, alors, au sujet de vos différends (5:48; voir aussi 11:118; 16:93 et 42:8).

Comme on le verra plus loin, le Coran rejette le recours à la contrainte pour amener les adeptes des ces groupes reconnus à la foi musulmane. Mais la cohabitation qu'il préconise se fait non pas d'égal à égal, mais de dominant à dominés, ces derniers devant s'acquitter d'un tribut (*gizyah*), en état d'humilité, et se soumettre à certaines normes discriminatoires, notamment en matière de droit familial (voir plus loin chapitre III). Ils seront appelés les *dhimmis*, les protégés des musulmans, ces derniers devant observer à leur égard une méfiance constante, même s'ils avaient avec eux des liens de parenté:

O vous qui croyez! Ne prenez pas pour amis les juifs et les chrétiens; ils sont amis les uns des autres. Celui qui, parmi vous, les prend pour amis, est des leurs. Dieu ne dirige pas le peuple injuste (5:51; voir aussi 3:28 et 9:8).

O vous qui croyez! Ne prenez pas pour amis vos pères et vos frères, s'ils préfèrent l'incrédulité à la foi. Ceux d'entre vous qui les prendraient pour amis, seraient injustes (9:23).

La Bible n'est pas étrangère à ces dispositions. Partant du récit biblique (*Genèse* 12:1-4), le Coran dit qu'Abraham a déclaré ennemi tout ce qu'on adore en dehors du Seigneur (26:76-77); il a rompu avec son père et son peuple pour leur incrédulité, et c'est dans cette attitude qu'il est proposé comme modèle (*uswah*) aux musulmans (60:4). Ainsi les liens religieux sont considérés comme

supérieurs aux liens du sang. On n'appartient plus à une nation ou à une tribu, mais à une communauté religieuse. Cette appartenance détermine les droits et les devoirs de chacun jusqu'à aujourd'hui. On trouve cependant des versets moins catégoriques à l'égard des non-musulmans:

> Dieu ne vous interdit pas d'être bons et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus à cause de votre foi et qui ne vous ont pas expulsés de vos maisons; - Dieu aime ceux qui sont équitables. Dieu vous interdit seulement de prendre pour patrons ceux qui vous combattent à cause de votre foi; ceux qui vous expulsent de vos maisons et ceux qui participent à votre expulsion (60:8-9).

On constate ainsi que le Coran souffle le chaud et le froid. Pour résoudre les contradictions qui existent entre les versets susmentionnés, les légistes recourent à la théorie de l'abrogation: un verset portant sur une affaire est abrogée par un verset ultérieur portant sur cette même affaire[300]. Or, les légistes n'ont pu se mettre d'accord ni sur la portée ni sur la datation des versets, certains n'hésitant pas à considérer tous les versets tolérants du Coran à l'égard des non-musulmans comme abrogés purement et simplement par le *verset du sabre* (9:5) cité plus haut, malgré le fait qu'il soit expressément dirigé contre les seuls polythéistes[301].

D. Statut particulier de l'Arabie

La tolérance à l'égard des gens du Livre ne s'étend pas à ceux parmi eux qui habitaient l'Arabie. En effet, après de nombreux conflits avec les juifs, Mahomet, sur son lit de mort, aurait appelé ‘Umar, le futur 2ème calife, et lui aurait dit: "Deux religions ne doivent coexister dans la Péninsule arabe". Mawardi qui rapporte cette parole écrit: "Les tributaires ne furent pas admis à se fixer dans le Higaz; ils ne pouvaient y entrer nulle part plus de trois jours". Leurs cadavres mêmes ne sauraient y être enterrés et, "si cela a eu lieu, ils seront exhumés et transportés ailleurs, car l'inhumation équivaut à un séjour à demeure"[302].

Les légistes musulmans ne se sont pas mis d'accord sur les limites géographiques dans lesquelles cette norme devrait s'appliquer. Aujourd'hui seulement l'Arabie saoudite l'invoque pour priver sur son territoire tous les non-musulmans du droit de pratiquer un autre culte que le culte musulman[303].

Il existe une similitude entre cette intolérance et l'intolérance qu'on retrouve dans le *Livre des commandements* de Moïse Maïmonide. On y lit:

> Obligation d'exterminer les descendants d'Amalec: Il s'agit du commandement nous enjoignant d'exterminer la descendance d'Amalec, la seule parmi les descendants d'Esaü, mâles et femelles, jeunes et vieux. Ce commandement est tiré du verset: "Tu effaceras la mémoire d'Amalec" [*Deutéronome* 25:19].... Les enfants d'Israël ont reçu l'obligation d'accomplir trois commandements lors de leur entrée en Terre sainte: se donner un roi,

---

[300] Voir la partie I, chap. II.I.2.A.a.

[301] Ibn-Hazm: Ma‘rifat al-nassikh, vol. II, pp. 146-148; Ibn-Salamah: Al-nassikh, pp. 19, 27, 29, 42, 45, 49, 54, 57, 61 etc.

[302] Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, p. 357.

[303] Voir cette partie, chap. II.III.7.

construire le Temple et faire disparaître les descendants d'Amalec. La guerre contre Amalec est aussi une guerre obligatoire[304].

Il est interdit de permettre à des idolâtres de venir habiter dans notre pays, pour que nous ne soyons pas contaminés par leur hérésie. C'est tiré du verset suivant: "Qu'ils ne subsistent point sur ton territoire; ils te feraient prévariquer contre moi" [*Exode* 23:33]. Même si un idolâtre désire séjourner dans notre pays, nous n'avons pas le droit de le lui permettre, à moins qu'il ne se déclare prêt à abandonner l'idolâtrie; à cette condition, il lui sera possible de résider chez nous[305].

Ces normes de Maïmonide sont invoquées encore aujourd'hui contre les non-juifs vivant en Israël[306].

2. Conséquences législatives et judiciaires

Le partage de la société en communautés religieuses a eu des conséquences sur le plan législatif et judiciaire. L'État musulman a reconnu aux communautés religieuses non-musulmanes des prérogatives législatives, voire judiciaires. Cette situation trouve son fondement dans le Coran:

Nous avons, en vérité, révélé la Torah où se trouvent une direction et une lumière. D'après elle, les prophètes qui s'étaient soumis à Dieu, les maîtres et les docteurs rendaient la justice pour ceux qui pratiquaient le Judaïsme ..... Les mécréants sont ceux qui ne jugent pas les hommes d'après ce que Dieu a révélé.... Nous avons envoyé, à la suite des prophètes, Jésus, fils de Marie ..... Nous lui avons donné l'Évangile.... Que les gens de l'Évangile jugent les hommes d'après ce que Dieu y a révélé.(5:44-47).

En fait, les pouvoirs législatif et judiciaire ne faisaient pas partie des prérogatives étatiques comme c'est le cas aujourd'hui. L'État musulman observait la même attitude à l'égard de la communauté musulmane. Concernant cette dernière, il n'a fait que superviser la fixation du texte canonique du Coran. Par contre, les recueils des récits de Mahomet, 2ème source du droit musulman, et les écoles juridiques sont l'oeuvre de privés dont ils portent les noms (Recueil des récits d'Al-Bukhari, Recueil des récits de Muslim, etc.; École d'Abu-Hanifah, École de Malik, etc.). Mais, au huitième siècle déjà, dans son fameux livre *Rissalat al-sahabah* adressé au Calife Al-Mansur, ‘Abd-Allah Ibn-al-Muqaffa‘ (720-756) dénonçait ce système et proposait d'y remédier:

A Al-Hira, condamnation à mort et délits sexuels sont considérés comme licites, alors qu'ils sont illicites à Kufa; on constate semblable divergence au coeur même de Kufa, où l'on juge licite dans un quartier ce qui est illicite dans un autre... Si le Commandant des croyants jugeait opportun de donner des ordres afin que ces sentences et ces pratiques judiciaires divergentes lui soient soumises sous la forme d'un dossier, accompagnées des traditions et des solutions analogiques auxquelles se réfère chaque école; si le commandant des Croyants examinait ensuite ces documents et formulait sur chaque affaire l'avis que Dieu lui inspirait, s'il s'en tenait fermement à cette opinion et interdisait aux cadis de s'en écarter, s'il faisait enfin de ces décisions un corpus exhaustif, nous pourrions avoir l'espoir que Dieu transforme ces jugements, où l'erreur se mêle à la vérité, en un code unique et juste[307].

---

[304] Maïmonide: Le livre des commandements, p. 171.

[305] *Ibid*., p. 227.

[306] Voir la partie VII, chap. II.IV.I.A.b.

[307] Pellat: Ibn Al-Muqaffa, pp. 40-44.

Ceci cependant ne se réalisa pas; toutefois certains Califes intervinrent pour favoriser une École juridique. Le Sultan Salim I (1512-1520) déclara l'École hanafite comme l'École officielle de l'Empire ottoman en ce qui concerne le droit, laissant aux adeptes des autres Écoles la liberté de suivre leurs Écoles respectives en matière de culte. Il fallut attendre le XIXème siècle pour voir la première tentative de codifier et d'unifier les normes de l'École hanafite, à travers le code dit *Magallat al-ahkam al-'adliyyah*, élaboré entre 1869 et 1876. Il s'agit d'une sorte de Code civil, qui a cependant omis les questions relatives au statut personnel codifiées seulement en 1917.

III. SITUATION ACTUELLE

Le monde arabo-musulman reste largement tributaire des divisions du droit musulman classique même si les constitutions de ces pays arabes n'en parlent pas. Pudeur oblige. C'est ce qu'on verra dans ce chapitre et les suivants.

1. Division religieuse et nationale

A. Croyant et citoyen

On a vu plus haut que l'appartenance religieuse joue un rôle déterminant en droit musulman. Aujourd'hui, dans le monde arabe, l'appartenance religieuse est remplacée par l'appartenance nationale. Au lieu de parler de croyant et de non croyant, on parle désormais de citoyen et d'étranger.

Cette transformation a débuté au siècle passé. Le 7 mai 1855, l'Empire ottoman dont dépendait la majorité des pays arabes a aboli l'imposition du tribut (*gizyah*) à l'encontre des non-musulmans et leur exclusion du service militaire. Le point 17 de Hatti Humayun de 1856 réitère le principe de la participation des non-musulmans dans l'armée et le point 19 dit que les impôts sont "exigibles au même titre de tous les sujets" de l'empire, "sans distinction de classe ni de culte".

L'article 8 de la constitution ottomane de 1876 a considéré que "tous les sujets de l'empire sont indistinctement appelés ottomans, quelle que soit la religion qu'ils professent". L'article 19 ajoute que "tous les ottomans sont admis aux fonctions publiques suivant leurs aptitudes, leur mérite et leur capacité". Il faut cependant signaler que l'article 4 de la loi du 19 janvier 1869 relative à la nationalité permettait d'accorder la nationalité ottomane à l'étranger qui, sans remplir les conditions ordinaires, serait jugé digne de cette faveur exceptionnelle. Ceci en fait visait à accorder au chrétien qui se convertissait à l'Islam la nationalité ottomane[308].

Aujourd'hui, aucune constitution arabe ne reprend les distinctions propres au droit musulman classique entre musulmans, polythéistes, gens du livre et apostats. Toutes déclarent traiter les citoyens sur une base d'égalité. Certaines excluent expressément la discrimination pour cause de religion, comme c'est le

[308]Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 86-90.

cas de la constitution égyptienne: "Les citoyens sont égaux devant la loi. Ils sont également égaux dans les droits et les devoirs publics, sans distinction de race, d'origine, de langue, de religion ou de croyance" (art. 40)[309]. D'autres, par contre, se satisfont d'une formulation générale, comme c'est le cas de la constitution syrienne qui dit: "Les citoyens sont égaux en droits et en devoirs" (art. 25 al. 3)[310].

Ceci cependant reste très formel. En effet, l'appartenance religieuse continue à jouer un rôle important comme on le verra par la suite. On se limitera dans ce chapitre aux deux questions de la nationalité et du système législatif et judiciaire.

B. Nationalité

Les lois des pays arabes relatives à la nationalité ressemblent en général aux lois occidentales. Ces lois cependant privilégient les citoyens des pays arabes. L'appartenance à la religion musulmane joue aussi un rôle. Pour obtenir la nationalité de certains pays arabes, il est préférable, voire indispensable d'être musulman. C'est une survivance des normes musulmanes classiques qui considèrent tous les musulmans comme appartenant à *l'Ummah* islamique. C'est comme si en Allemagne ou en France on exigeait d'être chrétien pour obtenir la nationalité.

En Égypte, l'article 10, chiffre 4, du décret-loi du 26 mai 1926 et l'article 6, alinéa 4, de la loi 19/1929 considèrent comme égyptienne "toute personne née en Égypte d'un père étranger qui y est né lui-même, lorsque cet étranger se rattache par sa race à la majorité de la population d'un pays de langue arabe ou de religion musulmane". Cette disposition se retrouve dans la loi 26/1975 actuellement en vigueur. Ceci signifie qu'un Arménien turc, mais de religion chrétienne, ne bénéficie pas d'un tel privilège, alors que le musulman turc en bénéficie[311].

En Arabie saoudite, la condition de religion n'a pas été mentionnée par le règlement relatif à la nationalité du 22.9.1954. La doctrine, cependant, dit que l'Islam est une condition nécessaire et qu'il aurait été préférable que ce règlement l'ait mentionnée comme l'avaient fait les lois précédentes relatives à la nationalité, "afin qu'on garantisse que les citoyens de l'Arabie saoudite soient, dans leur totalité, musulmans"[312]. Un ouvrage récent dit que l'Islam est une condition indispensable pour les raisons suivantes:

- Le peuple saoudien est entièrement musulman; il est inadmissible d'y joindre un non-musulman.
- Tous les musulmans se dirigent vers l'Arabie saoudite pour prier; ce pays comprend les lieux saints visités par les musulmans de partout, lieux interdits aux non-musulmans. Or,

[309]Voir aussi les constitutions de la Jordanie (art. 6), de l'Irak (art. 19), des Émirats (art. 25), du Kuwait (art. 29), du Qatar (art. 9), du Bahrain (art. 18) et du Yémen (art. 27).

[310]Voir aussi les constitutions de l'Algérie (art. 28), de la Tunisie (art. 6), du Maroc (art. 5) et de la Mauritanie (art. 10).

[311]Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 252-254.

[312]Qassim: Al-qanun al-duwali al-khas, pp. 73 et 76.

le citoyen d'un pays a le droit de circuler partout. Si un non-musulman devient saoudien il serait inconcevable de le priver de ce droit.
- La nationalité implique l'allégeance au roi, à la patrie et au drapeau et implique leur défense par tous les moyens. Comment peut-on concevoir un non-musulman défendre un drapeau sur lequel il est inscrit "Pas de divinité autre que Dieu et Mahomet est le messager de Dieu"?
- Mahomet a dit qu'il est inadmissible d'avoir deux religions en Arabie[313].

Pour l'obtention de la nationalité kuwaitienne par voie ordinaire, l'article 4 de la loi 15/1959 exige que le requérant soit musulman de naissance. S'il est musulman par conversion, sa conversion doit avoir lieu cinq ans avant l'acquisition de la nationalité. Si ce converti à l'Islam apostasie après sa naturalisation, il perd immédiatement la nationalité, lui et ceux qui l'ont acquise à sa suite. Cette même condition est requise en cas de naturalisation par voie exceptionnelle en vertu de l'article 5. Rien n'est dit de l'acquisition de la nationalité kuwaitienne par la femme étrangère qui épouse un Kuwaitien. Mais le ministre de l'intérieur peut s'y opposer, probablement pour raison de religion (art. 8).

Avant son unification, le Yémen du Nord considérait aussi l'Islam comme une condition pour l'acquisition de la nationalité (art. 4 et 5 de la loi 2/1975). La femme yéménite qui épouse un étranger "musulman" peut garder sa nationalité yéménite (art. 9). La condition de l'Islam n'est pas mentionnée concernant l'acquisition de la nationalité yéménite par une étrangère qui épouse un yéménite. Mais l'article 10 dit que le ministre de l'intérieur peut s'y opposer, probablement pour raison de religion (art. 10). La loi no 6/1990 du Yémen unifié relative à la nationalité est similaire à la loi précédente avec quelques nuances purement formelles.

Le Sultanat d'Oman ne mentionne pas la religion comme condition pour l'acquisition de la nationalité. Mais l'article 11, chiffre 3, de la loi 1/1972 dit qu'il est possible de priver quelqu'un de sa nationalité omanite s'il est "prouvé qu'il professe des principes ou des croyances a-religieuses ou qu'il adhère à un groupe ou à un parti de croyances a-religieuses". Ceci vise probablement les communistes.

Signalons aussi que malgré l'adoption du principe de la nationalité, les pays musulmans ne considèrent pas moins les musulmans vivant en dehors de leurs pays, y compris dans les pays chrétiens, comme appartenant à l'*Ummah* islamique. Ainsi, en Égypte, un Suisse converti à l'Islam peut toujours contracter un mariage polygame ou répudier sa femme selon les normes musulmanes même si sa loi nationale interdit un tel mariage.

2. Conséquences législatives et judiciaires

La division de la société en communautés religieuses est apparente dans le domaine législatif et judiciaire. Ce qu'a dit au 8ème siècle ‘Abd-Allah Ibn-al-Muqaffa‘ est encore valable dans certains pays arabes en matière du droit de

313 ‘Ashush & Bakhashab: Ahkam al-ginsiyyah, pp. 211-212.

famille des musulmans comme des non-musulmans. On peut à cet effet distinguer différentes catégories de pays:

- Certains pays ont établi un système unifié, tant législatif que judiciaire, pour tous leurs ressortissants. Ainsi, en Tunisie, depuis 1956, tous les ressortissants tunisiens, quelle que soit leur religion, sont soumis à un code de statut personnel unifié et seuls les tribunaux de l'État sont compétents pour rendre la justice. Ce qui ne signifie pas pour autant que la loi les traite tous sur un pied d'égalité. Ainsi le non-musulman est toujours interdit d'épouser une musulmane. On y reviendra.

- Certains de ces pays ne disposent pas encore de droit de famille codifié pour leurs ressortissants musulmans. Les juges se réfèrent aux ouvrages de droit musulman classique qui comportent des opinions contradictoires. C'est le cas, par exemple, de l'Arabie saoudite, des Émirats arabes unis et du Bahrain.

- Dans certains pays arabes, les musulmans sont soumis à des juridictions particulières selon leurs tendances. Ainsi au Liban et au Bahrain, à titre d'exemple, il existe une juridiction pour les sunnites et une autre pour les shiites, chacune ayant ses propres lois non codifiées.

- D'autres pays comme le Liban, la Jordanie, la Syrie et l'Irak continuent à reconnaître aussi bien les lois que les juridictions religieuses des communautés musulmanes et non-musulmanes. A notre connaissance, l'Irak présente un cas extrême puisqu'il reconnaît officiellement, en plus des communautés musulmanes sunnites et shiites, 17 groupes religieux non-musulmans: chaldéens, assyriens, anciens assyriens, syriaques orthodoxes, syriaques catholiques, arméniens orthodoxes, arméniens catholiques, grecs orthodoxes, grecs catholiques, latins, évangélistes, protestants assyriens, adventistes, coptes orthodoxes, yézidis, sabéens et juifs[314].

- En Égypte, l'État a supprimé toutes les juridictions des communautés religieuses par la loi 642/1955, mais leurs lois sont restées en vigueur. On reviendra sur ce pays dans le point suivant.

Ce système non-unifié peut être un signe de tolérance. Les communautés chrétiennes d'Égypte ont d'ailleurs protesté lors de la suppression de leurs tribunaux en 1955. Mais ce système comporte aussi des inconvénients. Les raisons invoquées par l'Égypte pour la suppression des tribunaux religieux sont les suivantes:

- Se conformer aux règles du droit public sur la souveraineté de l'État dans le domaine législatif et judiciaire;
- Mettre fin à l'anarchie qui règne à cause de la multiplicité des juridictions;
- Mettre fin aux plaintes relatives à l'entassement des sentences contradictoires[315].

Ajoutons à cela que l'accès aux lois de ces communautés est parfois extrêmement difficile. Les tribunaux publient rarement leurs décisions, ce qui aggrave le problème dans les pays qui ne disposent pas de code comme l'Arabie saoudite. Signalons aussi que l'instance de recours en matière de statut personnel pour la communauté catholique est située au Vatican. Ce qui représente une atteinte à la souveraineté nationale.

---

[314] Official Gazette, no 38, vol. 25, 1982, p. 7.

[315] Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 117-119.

Ce système est anarchique; le mot est utilisé par le législateur égyptien. Il crée des frictions et des cloisonnements sociaux qui ne sont pas sans danger pour la solidité et la cohésion de la société, notamment en raison de l'absence de lien de sang entre les membres de ses communautés[316].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Division religieuse et nationale

On assiste aujourd'hui de plus en plus à une réhabilitation de la division musulmans/non-musulmans. On le constate dans la position des intégristes musulmans ainsi que dans les modèles constitutionnels et les déclarations islamiques.

A. Doctrine intégriste musulmane

On peut distinguer dans la doctrine intégriste musulmane différents courants selon le degré de leur tolérance.

Hassan Al-Banna, fondateur des frères musulmans, avait une attitude tolérante à l'égard des non-musulmans. Dans une lettre adressée au roi et aux dirigeants politiques en 1947, il dit que "l'Islam a sanctifié l'unité humaine générale ... et a ensuite sanctifié l'unité religieuse générale lorsqu'il a mis fin à l'intolérance et imposé à ses fils la croyance dans toutes les religions célestes"... "Les adeptes d'un tel Islam, construit sur ce caractère modéré et sur l'équité extrême, ne peuvent pas être la cause du déchirement d'une unité continue. L'Islam a attribué à cette unité la qualité de la sainteté religieuse"[317].

Dans une autre lettre, il dit: "La minorité non-musulmane, composée des fils de cette patrie, sait très bien comment trouver la sérénité, la sécurité, l'équité et l'égalité complète dans tous les enseignements de l'Islam... La longue histoire des bonnes relations généreuses (*karimah*) entre tous les fils de cette patrie, musulmans et non-musulmans, nous dispense de nous étendre sur ce sujet. Et il est bon de signaler ici en faveur de ces citoyens non-musulmans généreux (*kiram*) qu'ils apprécient ces éléments dans toutes les occasions, et considèrent l'Islam comme un élément de leur appartenance nationale même si ses normes et ses enseignements ne font pas partie de leurs croyances"[318].

Al-Banna a établi dix points pour remédier à la situation de l'Égypte. Le premier point était la question de l'unité nationale, le 2ème était la liberté. L'application du droit musulman était au sixième point et l'application du droit pénal au huitième point[319].

316Ibn-Khaldun (1332-1406) a largement exposé l'importance de ces liens de sang (‘*assabiyyah*) dans la société (Ibn-Khaldun: Al-muqaddimah, pp. 225-226).

317Banna: Magmu‘at rassa’il, pp. 69-70.

318*Ibid*., pp. 196-197.

319Banna: Mudhakkarat al-da‘wah wal-da‘iyah, p. 224 (cité par Huwaydi: Al-sahwah al-islamiyyah, p. 191).

Huwaydi dit qu'Al-Banna avait d'excellents rapports avec les chrétiens et tenait à les gagner à sa cause. Certains chrétiens faisaient même partie de la commission politique. Et lorsque Al-Banna a été assassiné, Makram ‘Ubayd était l'un des rares assistants à ses funérailles. Des coptes avaient participé à la collecte d'argent pour construire le siège des Frères musulmans à Al-Hilmiyyah Al-Gadidah. Lorsque Al-Banna s'était porté candidat aux élections parlementaires en 1944 pour l'arrondissement de l'Isma‘iliyyah, son représentant dans la région Al-Tour en Sinaï était un grec chrétien[320].

Le courant intolérant est représenté par Sayyid Qutb. Celui-ci, commentant le *verset du sabre* (9:29) écrit que ce verset et les suivants concernent tous les *gens du Livre*, tant à l'intérieur de l'Arabie qu'à l'extérieur. Ils ordonnent de combattre les *gens du Livre* qui s'écartent de la religion de Dieu jusqu'à paiement du tribut en état d'humilité. On ne les contraindra pas à devenir musulmans car la norme en vigueur à ce sujet est: "pas de contrainte en religion", mais on ne les laissera à leur religion que s'ils paient le tribut à la suite d'un traité avec les musulmans[321]. Quant aux versets 3:28, 5:51 et 9:8 qui interdisent de prendre "pour amis les juifs et les chrétiens", ils établissent une règle générale à appliquer à tous les juifs et à tous les chrétiens partout où ils ont des rapports avec un groupe musulman, "dans n'importe quel coin du monde jusqu'au jour de la résurrection"[322].

La pensée de Qutb est colportée par le groupe *Al-Gihad*. Pour ce groupe, le pouvoir dans la société doit être dans les mains des seuls musulmans. Il rejette la démocratie qui établit l'égalité entre les citoyens indépendamment de la religion car l'Islam "répugne à l'égalité entre le musulman et le mécréant". Il cite ici le verset 68:35-36: "Traiterons-nous ceux qui sont soumis à Dieu de la même manière que les criminels? Qu'avez-vous? Que décidez-vous?". Pour lui, les gens du Livre doivent payer le tribut et ils sont à exclure des postes d'autorité. De ce fait, il critique le parlement égyptien qui permet aux non-musulmans d'en devenir membres[323].

De telles idées se retrouvent chez ‘Abd-al-Gawwad Yassin, un jeune juge égyptien. Il dit que les habitants d'un État musulman se divisent en deux groupes: les musulmans et les non-musulmans. Les musulmans ont l'État et le pouvoir. Les autres sont des protégés s'ils le souhaitent, et donc ils bénéficient d'un Pacte; les musulmans doivent les traiter avec équité mais ils sont sous leur domination. S'ils ne l'admettent pas, ils doivent être traités comme des ennemis en état de guerre en vertu du verset 9:29[324]. Ce juge condamne le concept de l'appartenance à la nation (*wataniyyah*) où le musulman, le chrétien, le juif et le mécréant sont mis sur un pied d'égalité, alors qu'ils sont soumis d'après le droit musulman à des normes différentes. Il ajoute:

La minorité chrétienne en Égypte se plaît à parler beaucoup de l'unité nationale puisqu'elle y est traitée en égalité avec les musulmans. Elle ne paie pas le tribut en état

320Huwaydi: Al-sahwah al-islamiyyah, p. 192.
321Qutb: Fi zilal al-Qur’an, vol. 3, p. 1620.
322*Ibid*., vol. 2, pp. 907 et sv.
323Huwaydi: Al-sahwah al-islamiyyah, pp. 198-200.
324Yassin: Muqaddimah fi fiqh, p. 58.

d'humilité et ne se sent pas soumise au pouvoir des croyants. Or, dans l'État musulman, quel que soit son nom, le paiement du tribut est nécessaire; aucune participation au pouvoir ne lui est permise, et il n'est pas possible de s'y fier dans la guerre (*gihad*). Elle doit être constamment en situation de soumission à la force de l'Islam, de sa grandeur, de son excellence, de son bien, de sa générosité et de sa tolérance. Bref, dans une situation qui la pousse à entrer librement dans l'Islam[325].

Yassin critique la constitution égyptienne qui met sur pied d'égalité tous les citoyens sans distinction de religion. En pays musulmans, dit-il, la religion et la croyance sont les seuls critères de distinction entre les gens. Si la société dans la constitution est composée de citoyens, en pays d'Islam (*dar al-Islam*) elle est composée de croyants et de ceux qui sont sous leur protection (*dhimmah*). La citoyenneté est une appartenance à la terre et au sable, alors que la religion est une appartenance à Dieu[326].

Il existe cependant un courant plus tolérant. Ghazali écrit: "Le livre de Dieu nous impose l'équité partout où nous sommes et dans toute réunion, sans tenir compte d'amitié ou d'inimitié, de pauvreté ou de richesse". Il paraphrase ici le verset 4: 135. Évoquant les trois versets 3:28, 5:51 et 9:8, il dit que ces versets concernent ceux qui s'attaquent à l'Islam et font la guerre contre ses adeptes. En tout temps il a été demandé aux citoyens de ne pas collaborer avec les ennemis[327]. Il ajoute que la règle de base depuis les premiers siècles est: "ils (les non-musulmans) ont les mêmes droits et les mêmes devoirs que nous". Et si des pratiques contraires ont eu lieu, ce n'était que des cas exceptionnels dont il ne faut pas tenir compte[328]. Pour lui, l'Islam établit des relations sociales sur la base de la mixité et de la collaboration. Il ne voit aucun mal à ce qu'un musulman travaille chez un chrétien ou *vice-versa*[329].

Quant à Qaradawi, il affirme que les non-musulmans ont les mêmes droits et les mêmes devoirs que les musulmans sauf dans les exceptions expressément nommées[330]. Les seuls postes qu'ils ne peuvent pas occuper sont la présidence de l'État, la direction de l'armée, parce que cette dernière est liée au *gihad* qui se trouve au sommet des actes religieux musulmans (‘*ibadat*) et être juge des musulmans[331]. Par contre, les non-musulmans doivent payer le tribut considéré comme le substitut au service militaire. Il interprète le verset 9:25 exigeant le paiement du tribut *en état d'humilité* dans le sens de la déposition des armes et la soumission au pouvoir de l'État islamique[332]. Il admet cependant qu'on puisse renoncer à utiliser le terme tribut (*gizyah*) et qu'on fasse payer au non-musulman le même montant dû par le musulman à titre d'impôt religieux (*zakat*), comme l'avait fait le Calife ‘Umar avec la tribu Bani Taghlib[333]. Évoquant les trois versets 3:28, 5:51 et 9:8 susmentionnés, il dit qu'ils interdisent des rapports avec

---

325*Ibid*., p. 59.
326*Ibid*., pp. 97 et 101.
327Ghazali: Al-ta‘assub wal-tassamuh, p. 40.
328*Ibid*., p. 44.
329*Ibid*., p. 55.
330Qaradawi: Ghayr al-muslimin, p. 9.
331*Ibid*., p. 23.
332*Ibid*., pp. 32-34.
333*Ibid*., p. 56.

les non-musulmans aux dépens des musulmans et concernent le cas où les non-musulmans vont trop loin dans leur agression contre les musulmans et déclarent leur inimitié à Dieu et à son prophète[334].

Huwaydi, dans un colloque tenu à Amman en 1987, propose que le mot d'égalité (*mussawah*) soit remplacé par équité (*'adl*). Établir des rapports sur la base de l'égalité signifierait traiter d'une manière égale des situations différentes, ce qui nuirait à l'équité. L'égalité exigerait à donner des fonctions liées aux croyances aux membres d'une communauté qui ne fait pas partie de la religion concernée. Elle exigerait aussi de permettre le mariage du non-musulman avec une musulmane. Or, ceci n'est pas possible en vertu du principe de l'équité. Par conséquent, il faut classifier les gens (*tanzim* ou *tasnif*) en groupes religieux et déterminer leurs droits respectifs[335].

Fahad Al-Fanik, un chrétien de Jordanie, réagit violemment. Pour lui, le terme *tasnif* ne signifie pas classification mais plutôt *apartheid* comme en Afrique du sud et aux États-Unis il y a 25 ans. Il rejette aussi la notion de *chrétiens en pays d'Islam*. Pour lui, les chrétiens sont dans leur propre patrie et ils y étaient avant les musulmans: "Si les pays où habitent les chrétiens arabes sont des pays d'Islam, alors il faudrait nous dire où se trouvent le pays de ces chrétiens". Il relève les contradictions dans les propos des musulmans:

> On parle parfois d'égalité en droit et en devoir, et ensuite on parle de nous combattre jusqu'au paiement du tribut en échange du service militaire. Or, les chrétiens arabes ont défendu leur patrie et on ne peut leur dire de payer une somme contre le service militaire ... Cette patrie je ne l'appelle pas pays des musulmans car c'est mon pays au même titre qu'il est votre pays, sinon vous devez me dire où se trouve mon pays.

Lors de ce colloque, Zaynab Al-Ghazali, une fondamentaliste égyptienne, dit qu'elle ne traitera pas les chrétiens comme leurs gouvernements traitent les minorités musulmanes. Fahad Al-Fanik y répond:

> Ceci signifierait donc que nos gouvernements à nous chrétiens arabes seraient les gouvernements des États-Unis, de la Grande-Bretagne et de la France. Est-ce raisonnable? Je demande à Madame Zaynab Al-Ghazali de retirer de tels propos. Nous n'acceptons pas l'adhésion à l'étranger parce que nous sommes de vrais arabes et nous avons vécu ici avant la conquête musulmane... Madame Zaynab Al-Ghazali dit que les *dhimmis* ont des droits. Or, en premier lieu, nous sommes des citoyens et non pas des *dhimmis*. Le monde ne se compose pas seulement de musulmans, de chrétiens et de juifs, mais aussi de peuples et de nations. Et s'il existe quelque chose qu'on appelle la nation arabe, nous en sommes partie intégrante et indivisible. D'autre part, ces droits dont elle parle sont la protection de l'intégrité physique, la protection des honneurs, la protection des biens. Ces droits ne m'éblouissent pas pour autant car ce sont des droits fondamentaux que les États garantissent aux étrangers, aux touristes et même aux prisonniers[336].

Wilyam Sulayman, un copte, conteste aussi l'abandon du terme *égalité* car ce mot a un sens constitutionnel. L'abandonner serait faire le jeu des intolérants qui critiquent le mot *égalité*. Quant à la question du mariage mixte, un seul cas ne suffit pas à abandonner une notion.

Pour ce penseur, les relations entre musulmans et non-musulmans doivent être bâties sur un principe commun aux chrétiens et aux musulmans, à savoir le

---

[334] *Ibid*., p. 67.

[335] Huwaydi: Al-sahwah al-islamiyyah, pp. 206-207.

[336] Al-sahwah al-islamiyyah, pp. 238-239.

principe de la dignité de l'être humain, admise par les chrétiens et les musulmans, et le principe du vicariat de l'homme sur terre (*khilafat al-insan*) admis par les musulmans et qui correspond chez les chrétiens au principe de l'*homme image de Dieu*[337]. Il évoque deux textes qui peuvent régir ces relations, l'un chrétien, l'autre musulman.

Le texte chrétien provient de l'école d'Alexandrie du 2ème siècle. Il dit que les chrétiens ne portent pas d'habits spéciaux les distinguant des autres, n'habitent pas de villes limitées à eux, ne parlent pas une autre langue, n'adoptent pas un style de vie inaccoutumé, ils remplissent leur devoir comme citoyens, obéissent aux lois positives, mais dans leur conduite ils s'élèvent sur les lois.

Le texte musulman est celui appelé communément la *constitution de la Médine* conclue entre Mahomet et les juifs. Ce texte considère les musulmans et les juifs comme formant *une seule nation* et établit les devoirs de chaque communauté. Wilyam Sulayman se demande: "Qu'aurait pu devenir ce texte si les événements conflictuels à Médine n'y avaient pas mis fin"[338]?

Il est intéressant ici de citer l'avis du Sheikh Ibn-Baz, la plus haute autorité religieuse saoudienne. A la question de savoir ce qu'on devait faire avec les non-musulmans vivant dans les sociétés musulmanes, il répond qu'il faut leur prêcher l'Islam "dans l'espoir qu'ils sortent des ténèbres du polythéisme (*shirk*), de l'ignorance et de l'injustice pour entrer dans la lumière du monothéisme, de la foi et de l'équité de l'Islam". "Celui qui refuse d'adhérer à l'Islam sera renvoyé au pays des mécréants (*balad al-kafarah*) s'il ne fait pas partie des gens du pays. Celui qui est du pays sera invité à se repentir, et en cas de refus, il sera tué s'il ne fait pas partie des *gens du Livre* ni des zoroastriens (*maguz*). S'il en fait partie, on exigera de lui le tribut (*gizyah*) et il est maintenu en état de petitesse (*sighar*) et d'humiliation (*dhul*) jusqu'à ce qu'il se convertisse à la religion d'Allah et que les gens soient à l'abri de son mal". Il ajoute:

> Ceci est à observer si les musulmans sont en état de supériorité. Dans le cas contraire, ils doivent craindre Dieu et être droits, en prenant garde du mal des ennemis et en s'efforçant à les inviter à Dieu, à s'écarter d'eux et de leur amitié et à ne pas adopter leurs habitudes.... Mais s'il s'agit de la Péninsule arabe, il faut leur interdire d'y entrer ou d'y rester parce que Mahomet l'a interdit et a commandé de ne laisser en Arabie que l'Islam et d'expulser les juifs, les chrétiens et les autres sauf si on en a besoin d'eux pour une situation particulière; ensuite, ils sont expulsés.... Il faut à cet effet que les responsables du pays n'amènent pas en Arabie des polythéistes (*mushrikin*), n'établissent pas de contrats avec eux et ne les utilisent pour aucun travail et cherchent à les remplacer par des musulmans...[339].

337La notion de l'*homme vicaire de Dieu sur terre* vient du Coran. Selon le Coran, Dieu dit aux anges en leur parlant de l'homme: "Je vais établir un lieutenant sur la terre" (2:30). Cette notion est utilisée 8 huit fois dans le Coran. La notion de l'*homme image de Dieu* est tirée de *Genèse* 1:27. On l'invoque souvent pour fonder les droits de l'homme. Le Dieu de la Bible a si souvent changé de visage qu'il est parfois méconnaissable (voir p ex, *Premier livre de Samuel* 15:3). De quelle image de Dieu doit-on tenir compte?

338Al-sahwah al-islamiyyah, pp. 234-236. Texte de cette constitution en français dans Hamidullah: Documents sur la diplomatie musulmane, corpus, pp. 10-14; en arabe dans Hamidullah: Magmu‘at al-watha’iq al-siyassiyyah, pp. 57-64.

339Ibn-Baz: Fatawi wa-tanbihat wa-nassa’ih, pp. 599-600.

Ce responsable religieux voudrait donc l'application pure et simple de la conception classique du droit musulman. On peut cependant se demander comment il peut réconcilier cette attitude intransigeante avec la présence dans son pays de nombreuses bases militaires occidentales qui violent la souveraineté des pays arabes et y sèment la mort et la désolation.

B. Modèles constitutionnels et déclarations

On retrouve la division interne entre musulmans et non-musulmans dans certains modèles constitutionnels. Ainsi le Modèle du Conseil islamique considère les non-musulmans comme formant des "minorités non-musulmanes" auxquelles est reconnu le droit d'exercer les rites religieux qui leur sont propres (art. 16). Il accorde à tout musulman "le droit d'accéder à la citoyenneté de l'État islamique" (art. 14). L'article 23 de la 2ème Déclaration de cet organisme (annexe 5b) est encore plus explicite. Il statue:

> La Demeure de l'Islam (*Dar al-Islam*) est une. C'est la patrie de tout musulman: nul n'est autorisé à y mettre des entraves à ses déplacements par l'érection de barrières géographiques ou de frontières politiques. Tout pays musulman a le devoir d'accueillir tout musulman qui y émigre ou vient à y entrer, comme un frère accueille son frère.

Le modèle constitutionnel de Garishah utilise le terme de protégés (*dhimmi*) (art. 9) et de gens du Livre (*Ahl al-kitab*) (art. 10).

Le commentaire des articles 4 et 5 du Modèle du Parti de libération dit:

> Les *dhimmis* sont les adeptes d'une autre religion que l'Islam et sont devenus citoyens de l'État islamique sans adhérer à l'Islam. Le terme *dhimmis* provient de *dhimmah*, engagement. Ils sont au bénéfice d'un engagement de les traiter selon l'accord de paix conclu avec eux et de nous comporter avec eux selon les normes de l'Islam ... Ils ont le droit de faire partie de l'armée musulmane et de combattre dans son sein, mais ils ne sont pas obligés de le faire. L'unique redevance qu'ils doivent payer est la *gizyah*, tribut, et ils ne sont pas soumis aux impôts dus par les musulmans[340].

L'article 132 de ce modèle dit: "Le tribut (*gizyah*) est dû par les *dhimmis*. Il est prélevé auprès des hommes majeurs capables de le payer; en sont exclus les femmes et les enfants". L'article 134 ajoute que l'impôt est payé par les musulmans, et en sont exclus les "non-musulmans".

Les déclarations islamiques ne font pas mention du principe général de non-discrimination pour cause de religion prescrit dans les documents internationaux. La 3ème Déclaration de l'OCI est significative à cet effet. Elle dit: "Tous les hommes sont égaux dans la dignité humaine, dans l'accomplissement des devoirs et des responsabilités, sans aucune discrimination de race, de couleur, de langue, de sexe, de religion" (art. 1). Il s'agit donc d'une égalité dans la dignité humaine et non en droit.

Contrairement aux modèles constitutionnels et aux déclarations islamiques, les déclarations arabes ne font pas usage de la distinction entre musulmans et non-musulmans, mais parlent uniquement de citoyens. Elles excluent la discrimination qui en découle, au moins dans la formulation. C'est le cas de l'article 1er de la Charte de la Ligue arabe. L'article 7(a) permet cependant des restrictions prévues par la loi et considérées "comme nécessaires pour protéger

[340] Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 19-21.

la sécurité et l'économie nationales, l'ordre public, la santé publique, les moeurs, ou les droits et libertés d'autrui.". La Charte des juristes arabes évoque indirectement l'appartenance à une citoyenneté arabe dans son article 41 qui statue: "Il ne peut y avoir d'expulsion collective de citoyens d'un pays arabe".

2. Conséquences législatives et judiciaires

Le statut des non-musulmans dans les pays arabes est largement tributaire de l'anarchie législative et judiciaire découlant de la division de la société en communautés religieuses. Deux tendances se dessinent, l'une visant au maintien du système islamique classique, et l'autre, au contraire, visant à y mettre fin.

A. Maintien du système classique

L'application du droit musulman est une exigence de tous les modèles constitutionnels. Après avoir affirmé la liberté religieuse, l'article 16(c) du modèle du Conseil islamique dit que le statut personnel des minorités non-musulmanes "est régi par les lois religieuses qui leur sont propres, à moins qu'elles ne préfèrent elles-mêmes être jugées conformément à la loi divine (*shari'ah*) de l'Islam, tout en tenant compte de ce que stipule la loi civile (*qanun*) en la matière". Une disposition similaire se trouve à l'article 10 de la 2ème Déclaration de ce Conseil (annexe 5b) et dans d'autres modèles constitutionnels[341].

D'après ces textes, les non-musulmans ont droit à leurs propres lois et leurs propres tribunaux. Le Modèle de l'Azhar, par contre, semble indiquer que le droit musulman sera appliqué à tous, sans exception, quelle que soit le domaine et la religion des justiciables (art. 61-65). Il semble ne reconnaître que les tribunaux où siègent des juges musulmans (art. 61-65). Il en est de même du Modèle de Wasfi (art. 48-50).

B. Tentatives de mettre fin au système classique

a) Tentatives égyptiennes

Lors des travaux de la constitution de 1923, 'Abd-al-Hamid Badawi déclarait:

> Je souhaite voir le jour où tous nos actes, même le mariage, le divorce et tout ce qui touche au statut personnel, seront régis par un seul système pour que nous vivions tous une vie civile bien organisée et bien normalisée... Nous voulons une politique nationale pure qui ne s'attarde pas dans sa noble voie à des religions et des sectes mais qui se dirige toujours vers l'intérêt de la patrie[342].

En 1936, le gouvernement chargea une commission pour l'unification de la législation du statut personnel des non-musulmans. Mais les autorités religieuses chrétiennes refusèrent cette proposition. Il en fut de même en 1944. En 1955, les tribunaux religieux furent supprimés par la loi 462/1955, sans que l'on touche

[341] Voir aussi les annexes 13 (art. 6) et 17 (art. 10).

[342] Al-Dustur, Maglis al-shuyukh, p. 21.

aux lois communautaires. Actuellement, il existe en Égypte certaines normes du droit de la famille d'origine musulmane applicables à tous les ressortissants égyptiens, y compris aux non-musulmans:

- La loi 119/1952 et les articles 29-51 et 109-119 du Code civil de 1949 relatifs à la capacité, à la tutelle, à la curatelle et à l'interdiction;
- La loi 77/1943 sur la succession *ab intestat*;
- La loi 71/1946 sur la succession testamentaire;
- Les articles 486 à 504 du Code civil relatifs à la donation.

Les autres domaines du droit de famille sont régis par les lois propres aux 15 différentes communautés religieuses: une musulmane, quatre orthodoxes (coptes, grecs, arméniens et syriens), sept catholiques (coptes, grecs, arméniens, syriens, maronites, chaldéens et latins), une protestante (en plusieurs groupes) et deux juives (caraïtes et rabbinites). Ce manque d'unité se constate aussi dans les dispositions légales concernant les musulmans; ceux-ci sont régis par des lois disparates, incohérentes et pleines de lacunes comblées par le code officieux de Qadri Pacha de 1875 qui compile l'École hanafite[343]

Après la déclaration de l'union entre l'Égypte et la Syrie en février 1958, deux commissions ont été formées pour établir deux projets de statut personnel, l'un pour les musulmans, l'autre pour toutes les communautés non-musulmanes. Ce travail fut repris par l'Égypte comme base de deux autres projets. Le premier, intitulé *Projet de droit de famille*, codifie les normes du droit musulman; il couvre le mariage, la tutelle et la succession et comporte des dispositions qui discriminent les non-musulmans et les apostats. Le 2ème, intitulé *Dispositions régissant le mariage des non-musulmans*, est basé sur les sources des communautés égyptiennes chrétiennes et juives, et les lois de la Grèce, de la France, de l'Italie et de la Suisse; il couvre seulement le mariage; pour les autres domaines, les non-musulmans sont soumis aux normes du premier projet. Ces deux projets ne sont jamais entrés en vigueur mais ont suscité un nombre de réactions.

Les auteurs musulmans critiquent l'existence de deux projets distincts et réclament une seule loi. Ils voudraient soumettre les non-musulmans au droit musulman tout en maintenant les discriminations contre les non-musulmans et les apostats.

Cette position ambiguë des auteurs musulmans explique la position réservée de certains auteurs chrétiens égyptiens. Le Professeur Tnago de l'Université d'Alexandrie écrit:

> Est-ce que la société égyptienne a atteint le niveau qui permet d'établir des normes touchant la famille inspirées par la raison et l'expérience, même si cela constitue un dépassement de certaines normes religieuses? Si la réponse est négative, l'unification n'est plus convenable et il faut laisser à chaque communauté le droit d'être régie par sa propre loi[344].

En 1978, les communautés orthodoxes, catholiques et protestantes d'Égypte ont élaboré un projet commun de 146 articles. En sont exclus les Adventistes et

---

[343]Ce recours à l'École hanafite est prescrit par l'article 280 du décret-loi 78/1931.

[344]Sur les deux projets et les réactions, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 119-122.

les Témoins de Jéhovah qui ne sont pas reconnus en Égypte. Ce projet prévoit des dispositions particulières pour les catholiques et maintient l'application des dispositions de la communauté qui a célébré le mariage. Présenté au gouvernement, ce projet n'a jamais été promulgué[345].

b) Tentative de la Ligue arabe

Le Conseil des Ministres arabes de la justice a réalisé un projet adopté dans sa réunion tenue au Kuwait le 4 avril 1988 ayant pour titre *Document du Kuwait portant Code arabe unifié du statut personnel*. Il s'agit en fait d'un modèle de loi qui n'a été reçu par aucun pays arabe[346].

Malgré son nom, ce projet ne comporte que des normes islamiques. Aucun non-musulman ne figure parmi les sept membres de la commission qui l'a rédigé. Qu'en est-il alors des non-musulmans? Aucune réponse n'est donnée à cette question. L'attitude du Conseil découle probablement d'un choix de facilité. L'unification totale du droit de la famille aurait provoqué, sans doute, une levée de boucliers de la part des communautés chrétiennes et juives qui auraient accusé le Conseil de vouloir les soumettre au droit musulman. Elle aurait aussi amené le Conseil à ouvrir des discussions avec les différentes communautés sur les normes islamiques qui les discriminent. Enfin, le Conseil aurait dû envisager la participation des membres de ces communautés à la fonction de juge et à celle de témoin, ceci sur un pied d'égalité avec les musulmans, quelle que soit la religion des parties en litige. Et là, il se serait attiré les foudres de l'Arabie saoudite et des pays arabes du Golfe.

Comme on le verra, ce projet est contraire aux droits de l'homme et il est discriminatoire à l'égard des non-musulmans dans le domaine du mariage, des successions, etc.. Le mémorandum va encore plus loin. Il dit: "On ne saurait accepter d'une personne née après la mission de Mahomet une autre religion que l'Islam". Il cite à l'appui de cette affirmation un verset du Coran: "Le culte de celui qui recherche une religion en dehors de l'Islam n'est pas accepté" (3:85)[347]. Sommes-nous en face d'un système juridique islamique ou d'un dogme islamique? Est-ce que le législateur arabe cherche à unifier la société à travers une loi unique ou à la diviser en adeptes de la seule religion acceptable et adeptes de religions inacceptables? Est-ce que cela signifie que la Ligue arabe entend mettre fin à la présence des chrétiens dans le monde arabe en les forçant à devenir musulmans?

CHAPITRE II

[345]Note et traduction du projet dans Aldeeb Abu-Sahlieh et Chucri: Un code de statut personnel en Égypte, pp. 92-110.

[346]Texte français dans Recueil de documents du Conseil des Ministres arabes de la Justice, vol. 3, janvier 1989, pp. 27-134. Sur l'unification, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Unification des droits arabes, pp. 177-204.

[347]Al-Magallah al-‘arabiyyah lil-fiqh wal-qada’, vol. 2, 1985, p. 72.

LIBERTE RELIGIEUSE

Toute discrimination subie pour raison d'appartenance religieuse est en pratique une atteinte à la liberté religieuse. Ici cependant je ne traiterai que du droit d'adhérer ou de ne pas adhérer à une religion donnée, renvoyant pour les autres aspects aux chapitres suivants.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

L'article 18 de la *Déclaration universelle* dit:

> Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion: ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites.

L'article 18 du *Pacte civil* remplace la *liberté de changer de religion ou de conviction* par la *liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix* et ajoute au 2ème alinéa que "nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix". L'alinéa 3 limite la liberté de manifester sa religion ou ses convictions pour des raisons de "protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et des droits fondamentaux d'autrui". L'alinéa 4 étend la liberté religieuse au droit des parents et des tuteurs légaux de "faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions".

Les droits liés à la liberté religieuse sont repris et développés par la *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction*.

La clause de l'article 18 de la *Déclaration universelle* qui parle de *liberté de changer de religion ou de conviction* a été ajoutée sur proposition de M. Malik, représentant du Liban, en raison de la situation de son pays où se sont réfugiés tant de personnes persécutées pour leur foi ou pour avoir changé de foi[348].

Cette clause a provoqué une réaction très forte des pays musulmans, notamment de la part du représentant de l'Arabie saoudite, soutenu par les représentants de l'Irak et de la Syrie[349]. Le représentant saoudien a invoqué l'abus des missionnaires devenus des précurseurs d'une intervention politique. Il a rappelé les croisades organisées au nom de la religion, mais qui avaient pour raison véritable le but économique et politique d'acquérir de l'espace vital pour le surplus de la population de l'Europe. Il a mentionné les guerres de religion entre catholiques et protestants et a proposé de se limiter au principe de la *liberté religieuse* sans mention de la *liberté de changer de religion*[350].

Le représentant de l'Égypte s'est joint également au représentant saoudien. Il motiva son objection à la clause du représentant libanais par le fait que "fort souvent, un homme change de religion ou de conviction sous des influences

---

[348] Verdoodt: Naissance et signification, p. 117.

[349] AG, 3ème Commission, vol. 2, 127ème séance, pp. 402-403.

[350] *Ibid*., pp. 391-392; A/C3/247 Rev. 1, 9 oct. 1948.

extérieures dans des buts qui ne sont pas recommandables, tels que le divorce". Il ajouta qu'il craignait, en proclamant la liberté de changer de religion ou de conviction, que la Déclaration encourage, sans le vouloir, "les machinations de certaines missions bien connues en Orient, qui poursuivent inlassablement leurs efforts en vue de convertir à leur foi les populations de l'Orient"[351].

Lors des discussions de l'article 18 du *Pacte civil*, le problème fut posé à nouveau. L'Arabie saoudite[352] et l'Égypte[353] ont proposé d'amender le texte en supprimant la mention de la liberté de changer de religion ou de conviction. Mais c'est un amendement du Brésil et des Philippines[354] qui fut adopté comme texte de compromis pour satisfaire les pays arabo-musulmans[355].

Le même problème a été posé lors de la discussion de la *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction*. Le représentant de l'Iran dit que "les musulmans ne sont pas autorisés à choisir une autre religion". Au cas où ils le feraient, ils sont passibles de la peine de mort[356]. Le représentant de l'Irak, parlant au nom de l'Organisation de la Conférence islamique, dit que les pays membres de cette Organisation "expriment... des réserves à l'égard de toute disposition ou terme qui contreviendrait au droit islamique (*shari'ah*) ou à toute législation ou loi fondée sur ce droit"[357]. Le représentant de la Syrie s'est associé à cette réserve[358]. La représentante de l'Égypte dit:

> Les dispositions de cette Déclaration ne doivent en aucun cas être interprétées ou utilisées comme prétexte pour s'insérer dans les affaires intérieures des États, y compris dans les questions religieuses. Il doit être clairement établi dans l'esprit de tous que cette Déclaration, dont l'objectif est de consacrer la tolérance religieuse, ne doit pas être interprétée ni exploitée à des fins politiques qui en outrepassent le cadre et les principes[359].

Pour comprendre ces différentes prises de position, il est nécessaire de voir le problème de la liberté religieuse telle qu'elle est conçue en droit musulman classique.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

1. Tolérance idyllique

Pour les musulmans, l'Islam est la religion révélée par Dieu et comprend, à ce titre, les normes les plus parfaites sur terre. De ce fait, ils s'efforcent de présenter à l'extérieur l'image d'une tolérance idyllique de leur religion en citant des

---

351 AG, 3ème session, séance plénière 180, 1980, p. 913.
352 A/C3/L.422.
353 A/C3/L.72.
354 A/C3/L.877.
355 Voir sur ces discussions A/4625, pp. 17-20.
356 AG, 3ème Commission, 26 oct. 1981, A/C.3/36/SR.29, p. 5.
357 AG, 3ème Commission, 9 oct. 1981, A C 36/SR. 43, p. 10.
358 *Ibid*., p.12.
359 AG, 3ème Commission, 9 nov. 1981, A/C.3/36/SR.43, p. 9.

passages tronqués soigneusement sélectionnés. Trois passages reviennent souvent:

Si ton Seigneur l'avait voulu, tous les habitants de la terre auraient cru. Est-ce à toi de contraindre les hommes à être croyants, alors qu'il n'appartient à personne de croire sans la permission de Dieu. Il fait sentir le poids de sa colère à ceux qui ne comprennent pas (10:99-100).

La vérité émane de votre Seigneur. Que celui qui le veut croie donc et que celui qui le veut soit incrédule. Oui, nous avons préparé pour les injustes un feu dont les flammes les entoureront. S'ils demandent de l'eau, on fera tomber sur eux un liquide de métal fondu qui brûlera les visages. Quelle détestable boisson! Quel abominable séjour! (18:29).

Pas de contrainte en religion! La voie droite se distingue de l'erreur. Celui qui ne croit pas aux Taghout, et qui croit en Dieu, a saisi l'anse la plus solide et sans fêlure. Dieu est celui qui entend et qui sait tout. Dieu est le Maître des croyants: il les fait sortir des ténèbres vers la lumière. Les incrédules ont pour patrons les Taghout: ceux-ci les font sortir de la lumière vers les ténèbres: ils seront les hôtes du feu où ils demeureront immortels (2:256-257).

Je cite ici les passages entiers du Coran, alors que les musulmans se satisfont d'en citer seulement la première phrase en italique, éludant toute mention au châtiment pour les non-croyants.

Ces versets n'ont pas empêché les légistes musulmans classiques, à l'instar de leurs collègues juifs et chrétiens, de prévoir la peine de mort contre toute personne qui quitte leur religion. Rarement gênés, les auteurs musulmans actuels essaient même de justifier ce châtiment. Cette attitude s'explique par le caractère particulier de leur conception de la liberté religieuse, séparant entre l'entrée et la sortie.

2. Entrée libre

Le droit musulman rejette de contraindre physiquement les gens à devenir musulmans. Cette liberté d'adhérer est cependant limitée par trois restrictions:

1. Seuls les monothéistes qui habitent hors de l'Arabie sont exempts de contrainte; les autres, à savoir les polythéistes de partout et les chrétiens et juifs de l'Arabie n'ont que le choix entre le combat jusqu'à la mort ou la conversion à l'Islam.

2. Le non-musulman est sollicité de se convertir par de nombreux avantages sociaux et économiques du fait que seul un musulman constitue un sujet de droit à part entière dans la cité musulmane. Un de ces avantages est le non paiement du tribut (*gizyah*).

3. L'adhésion à l'Islam peut être faite sans choix. C'est le cas des enfants nés de parents musulmans. Ceux-ci doivent rester musulmans et ne peuvent pas, une fois majeurs, choisir de quitter la religion héritée de leurs parents ou d'adopter une autre religion.

3. Sortie interdite: l'apostasie

Le droit musulman ne permet pas à un musulman de quitter sa religion. Celui qui est musulman une fois, doit le rester pour toujours.

Mawardi définit comme suit les apostats: "Ceux qui étant légalement musulmans, soit de naissance, soit à la suite de conversion, cessent de l'être, et les deux catégories sont, au point de vue de l'apostasie, sur la même ligne"[360].

Si l'abandon de l'Islam est l'aspect de base de l'apostasie, plusieurs autres actes peuvent constituer le délit d'apostasie: professer des dogmes hétérodoxes, insulter Mahomet ou les autres prophètes reconnus par les musulmans, adopter une attitude opposée au pouvoir politique, etc. Signalons aussi que l'apostasie peut être individuelle ou collective.

Le Coran ne prévoit pas de châtiment précis contre l'apostat bien qu'il en parle à plusieurs reprises en utilisant soit le terme *kufr* (renégation)[361], soit le terme *riddah* (revenir en arrière)[362]. Seuls des châtiments dans l'autre vie y sont prévus si l'on excepte le verset 9:74 qui parle de châtiment douloureux en ce monde, sans préciser en quoi il consiste. Ce verset dit: "Ils furent incrédules après avoir été soumis.... S'ils se repentaient, ce serait meilleur pour eux; mais s'ils se détournaient, Dieu les châtiera d'un châtiment douloureux en ce monde et dans l'autre et ils ne trouveront, sur la terre, ni ami, ni défenseur". Les récits de Mahomet sont en revanche plus explicites:

Celui qui change de religion, tuez-le.

Il n'est pas permis d'attenter à la vie du musulman sauf dans les trois cas suivants: la mécréance après la foi, l'adultère après le mariage et l'homicide sans motif.

Sur la base des versets coraniques et des récits de Mahomet, les légistes prévoient la mise à mort de l'apostat après lui avoir accordé, selon certains légistes, un délai de réflexion. S'il s'agit d'une femme, certains légistes préconisent de la mettre en prison jusqu'à sa mort ou son retour à l'Islam[363]. Il faut y ajouter des mesures d'ordre civil: dissolution de son mariage, séparation de ses enfants, ouverture de sa succession, privation du droit successoral. On y reviendra.

L'apostasie collective donne lieu à des guerres. Le sort réservé aux apostats est alors pire que celui réservé à l'ennemi. Nous y reviendrons[364].

4. Liberté de culte

En ce qui concerne la liberté de culte, les différents traités, conclus avec les communautés religieuses reconnues, la garantissent dans les limites de leurs localités. Les légistes établissent des distinctions pour la construction de lieux de culte. Dans les villes construites par les musulmans ou conquises de force, les églises ne pourront pas être construites, sauf permission de l'Imam. Dans les localités ouvertes en vertu d'un traité, tout dépend des prescriptions du traité. Dans les localités habitées uniquement par des non-musulmans, aucune restriction n'est imposée. Dans la Péninsule arabe, par contre, les légistes sont unanimes pour dire qu'on ne peut construire aucune église. En ce qui concerne

---

360 Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, p. 109.

361 Voir les versets 2:217 et 47:25-27.

362 Voir les versets 2:208; 3:86-90, 177; 4:137; 9:66, 74, 16:106-109.

363 Aldeeb Abu-Sahlieh, L'impact de la religion, pp. 60-63.

364 Voir la partie VII, chap. II.II.1.B.a.

les églises qui tombent en ruine, certains légistes admettent qu'on les réparent, d'autres ne l'admettent pas[365].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Affirmations constitutionnelles

On retrouve dans les constitutions des pays arabes la présentation de la tolérance idyllique de la religion musulmane. Ainsi, la première constitution égyptienne de 1923 disait à son article 12 que "la liberté de croyance est absolue": Elle garantit, à son article 13, la liberté des cultes "en conformité avec les usages en Égypte et à condition qu'ils ne soient pas contraires à l'ordre public et aux bonnes moeurs". Les autres constitutions égyptiennes ont repris cette même formulation. L'article 46 de la constitution de 1971, actuellement en vigueur, dit sans restriction: "L'État garantit la liberté de croyance et la liberté de l'exercice du culte".

La constitution syrienne de 1973 dit:

1. La liberté de croyance est garantie et l'État respecte toutes les religions.
2. L'État garantit la libre pratique de tous les cultes religieux à condition que cela ne viole pas l'ordre public (art. 35).

La constitution jordanienne de 1952 dit: "L'État protège la libre pratique des religions et des croyances conformément aux traditions du royaume dans la mesure où celles-ci ne sont pas incompatibles avec l'ordre public ou les bonnes moeurs" (art. 14)[366].

Les constitutions arabes les plus récentes cependant ne font pas mention de la liberté religieuse:

- La Constitution algérienne de 1989 dit: "La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables" (art. 35).
- La Constitution du Yémen de 1990 se limite à dire que les lieux de culte sont inviolables au même titre que le domicile et les locaux de la science, et il est interdit de les contrôler ou d'effectuer une perquisition en dehors des cas prévus par la loi (art. 35).
- La Constitution mauritanienne de 1991 dit simplement que l'État garantit à tous les citoyens les libertés publiques et individuelles, notamment "la liberté d'opinion et de pensée" et "la liberté d'expression" (art. 10).
- La constitution marocaine de 1992 dit: "L'Islam est la religion de l'État qui garantit à tous le libre exercice des cultes" (art. 6).

Comme on le verra, les pays où la liberté religieuse est affirmée ne respectent cette liberté que dans son cadre islamique. Ce qui crée une différence entre la pratique restrictive et la formulation généreuse, formulation faite pour plaire aux pays étrangers colonisateurs d'alors. L'absence de la mention de la liberté religieuse dans les quatre constitutions susmentionnées pourrait à cet effet

---

[365]Fattal: Le statut légal, pp. 175-214; Zaydan: Ahkam al-dhimmiyyin, pp. 96-98.

[366]Voir aussi les constitutions du Liban (art. 9), du Kuwait (art. 35), de l'Irak (art. 25), des Émirats arabes unis (art. 32) et du Bahrain (art. 22).

signifier une volonté des pays concernés à adapter la formulation à la pratique et à ne plus se soucier des pays étrangers maintenant qu'ils sont indépendants.

2. Sous-entendus islamiques

Quelle que soit la formulation adoptée, la liberté religieuse garantie par les constitutions arabes ne peut être comprise que dans les limites islamiques. Les travaux préparatoires des constitutions égyptiennes, pour ne citer que celles-ci, démontrent que ces limites étaient présentes dans l'esprit de leurs rédacteurs mais, pour des raisons politiques, ces limites n'y ont pas été inclues. On craignait que les Anglais établissent un régime particulier pour les minorités religieuses.

Pendant les travaux de la première constitution, un sheikh a demandé que la liberté de religion et de culte ne soit garantie que dans les limites des religions reconnues "de façon à ne pas permettre la création d'une nouvelle religion comme au cas où une personne prétendrait être le Mahdi chargé d'un nouveau message". Lors des travaux de la constitution de 1953, qui n'a jamais vu le jour, le juge ‘Abd-al-Qadir ‘Odeh, frère musulman, dit: "je ne suis pas contre la liberté de croyance, mais je ne permets pas que ces croyances (non reconnues par l'Islam) soient pratiquées, faute de quoi nous aurons des gens qui adoreront les vaches, sans pouvoir les interdire en raison de la constitution". Selon lui, si un musulman égyptien devient bouddhiste, il doit être considéré comme apostat et, par conséquent, il doit être mis à mort et ses biens doivent être confisqués[367].

3. Problème de l'apostasie

A. Discrétions législatives

En 1844, Lord Strattford s'était vivement attaqué à la loi islamique qui punit de mort tout musulman renégat ou même simplement blasphémateur. "Si vous voulez rester en Europe, dit-il à Rifa‘at Pacha, Ministre ottoman, vous ne le pouvez qu'à la condition d'arrêter l'effusion de sang religieux". Et le Ministre de répondre:

> En politique, nous serons toujours pleins de déférence pour les conseils de l'Europe; mais en matière religieuse nous avons besoin de garder toute notre indépendance. La religion est la base de nos lois, le principe de notre gouvernement. Le Sultan ne saurait pas plus y toucher que nous. Nous pouvons et nous voulons vous promettre confidentiellement d'empêcher les actes qui blessent votre conscience; mais nous demander un décret qui abolisse virtuellement un des axiomes de notre droit, c'est frapper à la racine de notre pouvoir; c'est détruire dans nos populations le sentiment de l'obéissance; c'est jeter le trouble dans l'empire en invoquant la nécessité de son repos[368]

Le 23 mars 1844, l'Ambassadeur d'Angleterre communiqua à son gouvernement une note selon laquelle la Sublime Porte "s'engage à prendre des

---

[367] Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, p. 266.
[368] Engelhardt: La Turquie et le Tanzimat, vol. I, p. 130.

mesures efficaces pour empêcher à l'avenir l'infliction de la peine de mort à un chrétien qui est apostasié"[369].

Les pays arabes, conscients de cette opposition occidentale, n'ont pas inclus dans leurs codes pénaux modernes une disposition sur l'apostasie. Deux codes en font exception, les codes soudanais et mauritanien. Le code soudanais de 1991 dit à son article 126:

1) Commet le délit d'apostasie tout musulman qui fait de la propagande pour la sortie de la nation de l'Islam (*millat al-Islam*) ou qui manifeste ouvertement sa propre sortie par un dire explicite ou par un acte ayant un sens absolument clair.
2) Celui qui commet le délit d'apostasie est invité à se repentir pendant une période déterminée par le tribunal. S'il persiste dans son apostasie et n'a pas été récemment converti à l'Islam, il sera puni de mort.
3) La sanction de l'apostasie tombe si l'apostat se rétracte avant l'exécution.

D'autre part, le Code pénal mauritanien de 1984 dit à son article 306:

Toute personne qui aura commis un outrage public à la pudeur et aux moeurs islamiques ou a violé les lieux sacrés ou aidé à les violer, si cette action ne figure pas dans les crimes emportant la Ghissass [loi du talion] ou la Diya [prix du sang], sera punie d'une peine correctionnelle de trois mois à deux ans d'emprisonnement et d'une amende de 50000 à 60000 UM.
Tout musulman coupable du crime d'apostasie, soit par parole, soit par action de façon apparente ou évidente, sera invité à se repentir dans un délai de trois jours.
S'il ne se repent pas dans ce délai, il est condamné à mort en tant qu'apostat, et ses biens seront confisqués au profit du Trésor. S'il se repent avant l'exécution de cette sentence, le parquet saisira la Cour suprême, à l'effet de sa réhabilitation dans tous ses droits, sans préjudice d'une peine correctionnelle prévue au 1er paragraphe du présent article.
Toute personne coupable du crime d'apostasie (*Zendagha*) sera, à moins qu'elle ne se repente au préalable, punie de la peine de mort.
Sera punie d'une peine d'emprisonnement d'un mois à deux ans, toute personne qui sera coupable du crime d'attentat à la pudeur.
Tout musulman majeur qui refuse de prier tout en reconnaissant l'obligation de la prière sera invité à s'en acquitter jusqu'à la limite du temps prescrit pour l'accomplissement de la prière obligatoire concernée. S'il persiste dans son refus jusqu'à la fin de ce délai, il sera puni de la peine de mort.
S'il ne reconnaît pas l'obligation de la prière, il sera puni de la peine de mort pour apostasie et ses biens confisqués au profit du Trésor public. Il ne bénéficiera pas de l'office consacré par le rite musulman.

A signaler ici la discrétion du code pénal marocain qui punit seulement celui qui amène un musulman à apostasier et ne dit rien de l'apostat lui-même. L'article 220 al. 2 dit:

Est puni [d'un emprisonnement de six mois à trois ans et d'une amende de 100 à 500 dirhams], quiconque emploie des moyens de séduction dans le but d'ébranler la foi d'un musulman ou de le convertir à une autre religion, soit en exploitant sa faiblesse ou ses besoins, soit en utilisant à ces fins des établissements d'enseignement, de santé, des asiles ou des orphelinats. En cas de condamnation, la fermeture de l'établissement qui a servi à commettre le délit peut être ordonnée, soit définitivement, soit pour une durée qui ne peut excéder trois ans.

---

[369]Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 87-88. Pour une étude sur la persécution et la mise à mort des apostats au siècle dernier et au début de ce siècle, voir Zwemer: The law of apostasy.

Lors de son discours du 8 mai 1990 annonçant la création du Conseil consultatif des droits de l'homme, le Roi Hassan II dit:

> Nous sommes excédés, tous les Marocains sont excédés par tous ces propos tendant à faire croire qu'il existe au Maroc des prisonniers pour des raisons politiques.
> Si l'on estime dans certains milieux que c'est un délit politique que de porter atteinte à Dieu -Dieu me pardonne cette évocation-, à la Patrie et au Roi ou d'attenter à nos croyances et à notre constitution, mon acception est tout autre, et je ne tiens pas à ce qu'ils la partagent.
> Y a-t-il un seul musulman qui puisse circuler à travers le pays pour dire "embrassez telle autre religion que l'Islam"? Avant de se repentir, il devrait être soumis à un examen de son état mental par les médecins spécialisés. S'il persiste dans son appel à se convertir à une religion autre que l'Islam, religion de Dieu, il sera alors jugé et quelle que soit la sentence qui sera prononcée à son encontre, il ne saurait être qualifié de prisonnier politique[370].

L'apostasie ne serait donc plus un délit politique, mais un délit tout de même. Le Roi Hassan II ne dit pas en vertu de quelle loi l'apostat serait jugé puisque le code pénal marocain ne parle pas de celui qui apostasie.

L'absence de dispositions pénales sur l'apostasie et l'affirmation dans la plupart des constitutions arabes du principe de la liberté religieuse pourraient faire croire que l'apostasie n'est plus punissable. En fait, la liberté religieuse dont il est question dans ces constitutions est à comprendre dans le sens du droit musulman exposé plus haut: une liberté à sens unique: droit d'entrer, interdiction de sortir. A la manière des prisons. C'est ce qu'ont affirmé les représentants des pays arabes lors de la rédaction de l'article 18 sur la liberté religieuse de la *Déclaration universelle*[371]. D'autre part, les lacunes du droit écrit sont à combler par le droit musulman, selon les dispositions législatives de ces pays[372].

Il n'est donc pas nécessaire d'avoir une loi écrite pour pouvoir punir un apostat. Mahmud Muhammad Taha (1916-1985) a été pendu pour apostasie le 18 janvier 1985 au Soudan malgré l'absence de disposition relative à ce délit dans le code pénal de 1983[373].

L'exécution des apostats malgré l'absence de norme légale a lieu aussi en Arabie saoudite. Ce pays ne dispose pas de code pénal moderne, mais d'une série de décrets dont aucun ne concerne l'apostasie. En cette matière, le droit pénal musulman classique non codifié reste en vigueur et il est appliqué dans toute sa rigueur. Le 3 sept. 1992, fut exécuté publiquement par l'épée Sadiq ‘Abd-al-Karim Mal-Allah, un shiite, que les autorités ont considéré comme apostat. Il était emprisonné depuis juillet 1992 et torturé pour l'obliger d'abandonner le shiisme et de devenir wahhabite[374]. Plusieurs *fatwas* de chefs religieux de ce pays considèrent les communautés saoudiennes shiite, ismaélite et zaydite comme hérétiques[375].

---

370 Bulletin d'information, Ambassade du Maroc, Berne, 21.5.1990, p. 1.

371 A.G. de l'ONU, 3ème session, séance plénière 180, 1948, p. 913.

372 Voir notamment l'article premier du code civil égyptien et les articles correspondants dans les codes civils qui s'en sont inspirés.

373 Voir la partie I, chap. II.1.C.b.

374 Taqrir ‘an halat huquq al-insan fil-watan al-‘arabi, 1993, p. 112.

375 Al-idtihad al-madhhabi, pp. 1, 8-9 et 13.

B. Action populaire contre l'apostat

Chaque individu a le droit de saisir les tribunaux étatiques pour juger un apostat. Dans le cas de l'Égypte, ce rôle est souvent assumé par l'Azhar, notamment à l'encontre d'écrivains dissidents accusés d'apostasie. Et si l'État ou les tribunaux refusent de mettre à mort ces écrivains en se satisfaisant d'interdire leurs ouvrages, chaque musulman se croit en droit de le faire, en les assassinant. Ceci découle du devoir qu'a chaque musulman d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable, devoir prescrit par différents versets et récits de Mahomet[376].

C'est en vertu de ce devoir que Farag Fodah, penseur égyptien, a été assassiné le 8 juin 1992 par un groupe intégriste musulman qui lui reprochait ses attaques contre l'application du droit musulman et l'accusait d'apostasie. Comme dans le cas de Taha, l'Azhar avait porté plainte contre lui, et le gouvernement l'avait placé durant quelque temps en résidence surveillée. L'assassin a indiqué lors de l'enquête que le sheikh égyptien aveugle ‘Umar ‘Abd-al-Rahman, figure de proue de l'organisation extrémiste Al-*Gihad*, réfugié aux États-Unis, avait déclaré licite "de faire couler le sang de tous ceux qui s'opposent à l'Islam". L'Association des Frères musulmans condamna les assassinats politiques, tout en reportant sur le gouvernement et les médias la responsabilité de cet attentat en laissant le champ libre à des écrivains qui se sont consacrés à attaquer l'Islam[377]. L'Égypte a demandé le 5 juillet 1993 l'extradition du sheikh en question, mais les États-Unis ont refusé de le livrer[378].

Après l'assassinat de Farag Fodah, la presse égyptienne a fait état d'une liste de plusieurs écrivains que les extrémistes musulmans avaient l'intention d'assassiner. Ce qui a poussé les intellectuels à descendre dans la rue pour manifester contre l'intégrisme religieux auquel ils payent un lourd tribut en Égypte et dans d'autres pays arabes. La même année, c'était au penseur libanais Mustafa Guha de tomber sous les balles des intégristes. Les actes de ces intégristes sont très souvent légitimés par les autorités religieuses officielles, et en premier lieu par l'Azhar. Nombreux sont ceux qui ont été traînés devant les tribunaux sur instigations de ces autorités: Taha Hussayn, ‘Ali ‘Abd-al-Raziq, Muhammad Ahmad Khalaf-Allah, Sadiq Galal Al-‘Azm, etc.

Aujourd'hui, en Libye, les tribunaux se penchent sur le cas du juge à la retraite Mustafa Kamal Al-Mahdawi, à la suite d'un ouvrage retiré du marché[379]. Ce juge, un ami personnel, subit actuellement une campagne féroce menée par les milieux religieux libyens dans les mosquées et la presse pour qu'il soit condamné pour apostasie. Le prédicateur de la Mosquée du Prophète à Médine en Arabie saoudite a publié en juillet 1992 un fascicule de 47 pages où il demande à la Ligue du Monde musulman et à la Conférence islamique d'établir une *fatwa* collective des savants musulmans contre ce juge et de l'exécuter

376 Voir la partie VI, chap. I.II.4.

377 *Le Monde*, 10 et 11.6.1992.

378 *Le Monde*, 6 et 13.7.1993.

379 Mahdawi: Al-Bayan bil-Qur'an.

comme apostat s'il ne se rétracte pas. Quant à son livre, il demande qu'il soit retiré du marché, brûlé et interdit à tout lecteur[380]. Ce fascicule est distribué gratuitement en Libye.

Ces penseurs, pourtant, se considèrent toujours comme des musulmans et n'ont jamais nié leur appartenance à l'Islam. La situation est encore plus dramatique lorsque le musulman abandonne sa religion pour en adopter une autre. L'État le chasse de son travail, le dépossède de ses biens et souvent le jette en prison. S'il parvient à s'en échapper, il s'expose à la vengeance de sa famille, y compris dans les pays occidentaux où il s'expatrie dans l'espoir de sauver sa vie[381]. Il faut y ajouter l'attitude peu accueillante de la communauté chrétienne à l'égard du musulman qui devient chrétien. Contrairement à l'opinion dominante, il n'est pas facile de se faire accepter dans l'Église.

Si la conversion a lieu dans les pays musulmans, on craint les représailles qu'elle risque de faire retomber sur la communauté chrétienne, heurtant la hiérarchie musulmane et mettant en péril le dialogue islamo-chrétien. Des troubles très graves en 1972, au cours desquels l'église de Khanka fut incendiée, avaient pour raison, d'après la commission d'enquête parlementaire, la conversion de deux jeunes musulmans au Christianisme en 1970 à Alexandrie[382]. Les Églises au Proche-Orient qui osent baptiser des musulmans convertis au Christianisme leur imposent la discrétion totale. Parfois, le baptême est donné par un prêtre étranger de passage. On craint aussi que des espions essaient de s'infiltrer parmi les convertis pour obtenir des informations sur ces groupes dissidents en vue de les jeter en prison, eux et ceux qui les auront aidés à devenir chrétiens.

Lorsque la conversion a lieu en Occident, on doute des intentions du converti: peut-être cherche-t-il à s'établir en Occident, à trouver du travail ou à épouser une chrétienne. Il s'agit parfois aussi de racisme ou de xénophobie[383]. Günther Wallraff, le journaliste allemand qui s'est fait passer pour un turc, décrit sept tentatives de devenir chrétien qui se soldent toutes par un échec[384].

4. Encouragement de la conversion à l'Islam

Contrairement à ce qui se passe pour les personnes qui abjurent l'Islam, les personnes qui se convertissent à l'Islam reçoivent tous les honneurs et tous les avantages tant de la part du gouvernement que du public. De sources bien informées, le nombre des coptes qui quittent le Christianisme en Égypte pour adhérer à l'Islam est évalué à cinq mille par an. Dans un mémorandum adressé au gouvernement égyptien en 1977, le saint Synode copte se plaint amèrement de la politique de l'État qui vise manifestement la conversion du plus grand nombre possible de chrétiens, politique appuyée tant par les lois que par des

[380]Gaza'iri: Ya 'ulama' al-islam iftuna.
[381]Gaudeul: Appelés par le Christ, pp. 134-135, 231-232, 285-296.
[382]Enquête publiée dans *Al-Ahram*, 29.11.1972.
[383]Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 258-259; Gaudeul: Appelés par le Christ, pp. 298-313.
[384]Wallraff: Tête de Turc, pp. 54-81.

mesures économiques et sociales. Il y dénonce l'activité d'associations musulmanes qui recourent à des méthodes peu louables pour pousser le chrétien à embrasser l'Islam: instigation financière ou sexuelle, aide pour se libérer d'un procès intenté pour un crime, aide pour trouver un appartement ou un emploi. Ces associations exercent leurs activités dans les institutions gouvernementales, les secteurs publics et privés et au sein de l'armée[385].

Actuellement, de nombreux chrétiens venant des pays pauvres d'Asie deviennent musulmans en Arabie saoudite et dans d'autres pays arabes du Golfe pour pouvoir y rester travailler. Les Journaux officiels de ces pays en donnent les noms avec fierté, expliquant que "Dieu a ouvert leurs coeurs envers l'Islam". Personne ne peut garantir que ces conversions ne sont pas faites sous la contrainte des patrons des concernés. Selon des témoignages, de telles conversions sont purement temporaires et le converti une fois rentré dans son pays tire un trait.

5. Limitation de l'expression religieuse

On observe deux phénomènes opposés dans la société arabe. D'un côté, il y a une fermeture presque totale de la part du musulman envers les religions d'autrui. D'autre part, on affiche ouvertement la volonté de prêcher l'Islam aux non-musulmans. Ces deux phénomènes s'observent déjà au niveau de l'école. Prenons le cas de l'Égypte[386].

Il n'existe pas dans les écoles étatiques des cours ou des activités culturelles à caractère oecuménique. Les rencontres entre musulmans et non-musulmans comme on en voit en Occident afin d'échanger des vues sur la religion d'autrui sont inexistantes. Les bibliothèques des écoles étatiques ne contiennent aucun livre religieux chrétien. Par contre, les programmes scolaires, imposés aussi bien aux écoles étatiques qu'aux écoles privées chrétiennes, sont imbibés de religion musulmane. Certes, le chrétien n'est pas tenu de suivre la matière de religion musulmane, mais tant la matière de la langue et de la littérature arabe que la matière d'histoire sont littéralement envahies de versets coraniques et de récits religieux islamiques. Ces matières, dans les écoles privées chrétiennes et les écoles étatiques, doivent d'ailleurs être enseignées obligatoirement par un musulman.

Cette fermeture des musulmans à l'égard des religions d'autrui est illustré par l'incident suivant. Après les émeutes du 18 et du 19 janvier 1977, Sadate a réuni les chefs religieux musulmans et chrétiens. Le patriarche Shenuda, chef de l'Église copte orthodoxe, proposa de faire des livres communs sur la religion et l'éthique sociale. Sadate répondit: "Je suis tout à fait d'accord qu'il faille écrire des livres dans un style nouveau pour nos enfants. Nous voulons leur parler avec

---

385Texte du mémorandum in Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 340-344. Voir aussi Ghali: Al-aqbat fi Masr, pp. 19-21.

386Pour plus de détails, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'enseignement religieux, pp. 10-41.

le langage du siècle et qu'il y ait des livres communs. C'est une idée excellente"[387].

Quelques jours après, Al-I'tissam, revue islamique, met en garde le ministre de l'éducation contre cette proposition:

> Prends garde de dédaigner ta religion. Prends garde de fâcher Dieu et son prophète. Prends garde de commettre un péché que l'histoire t'enregistrera dans une page noire et dont tu porteras le fardeau jusqu'au jour de la résurrection. Sachez, ô ministre ... que l'ébranlement de la religion de nos fils est le but suprême des ennemis de l'Islam et des ennemis de la patrie qui sont les missionnaires, les communistes et les colonisateurs.

Elle lui rappelle que Mahomet avait interdit aux musulmans de lire les livres religieux des autres. La proposition du patriarche Shenuda tomba ainsi à l'eau. Il est intéressant de relever les exemples présentés par cette revue.

Un jour, 'Umar, le 2ème Calife, lisait un texte juif. Mahomet s'est mis en colère et dit aux personnes présentes: "O peuple, j'ai reçu l'ensemble des paroles et leurs sceaux. Elles me furent résumées et je vous les ai livrées blanches, pures. Ne vous laissez pas tromper et ne laissez pas les trompeurs abuser de vous". Il a ensuite ordonné que le texte soit effacé lettre après lettre. Dans un épisode similaire, Mahomet dit: "Le sommet de l'erreur pour un peuple est de délaisser ce que son prophète lui a apporté pour rechercher ce que dit un autre prophète".

Dans un 3ème épisode, Hafsa lisait un texte juif contenant l'histoire de Joseph. Mahomet se mit en colère et dit: "Par celui qui tient mon âme entre ses mains, si Joseph en personne vient à vous alors que moi je suis votre prophète, et si vous le suiviez en me délaissant, vous vous perdrez. Je suis votre sort parmi les prophètes et vous êtes mon sort parmi les peuples". Dans un quatrième épisode, des compagnons du prophète sont passés à côté de juifs qui lisaient la Torah. Ils ont été pris de révérence. Le prophète le leur reprocha et il leur récita la parole du Coran: "Ne leur a-t-il pas suffi que nous fassions descendre sur toi le Livre qui leur est récité?" (29:51).

Après avoir cité ces prescriptions de Mahomet, prescriptions probablement inspirées des normes juives[388], Al-I'tissam conclut: Toutes ces preuves démontrent comment l'Islam ne permet pas d'être dépendant de la pensée, de la méthode ou de l'objectif des autres, ne fût-ce dans le seul but de consultation ... car la voie de la direction est unique et délimitée: "Je vous ai laissé le Livre de Dieu et ma *Sunnah*. Si vous vous y tenez, vous ne vous tromperez jamais", parole de Mahomet[389].

Signalons ici que la période copte est entièrement négligée dans l'enseignement pré-universitaire égyptien. En outre, les universités égyptiennes sont parmi les rares universités du monde à ne pas avoir de chaire pour les études coptes. Les Congrès internationaux des études coptes tenus au Caire

---

[387] *Al-Ahram*, 9.2.1977.

[388] En droit hébraïque, celui qui s'intéresse à l'idolâtrie ou étudie leurs pratiques est punissable de flagellation. Cette interdiction se base sur *Lévitique* 19:4 et *Deutéronome* 12:30 (Maïmonide: Le livre des commandements, p. 207; Maïmonide: Le livre de la connaissance, pp. 230-231).

[389] *Al-I'tissam*, mars 1977, pp. 8-12.

(1976), à Rome (1980) et à Varsovie (1984) ont demandé au Gouvernement égyptien de remédier à cette lacune. Ces demandes sont restées jusqu'à ce jour-ci sans réponse. Ceci est interprété par la communauté copte d'Égypte comme une mise à l'écart du Christianisme de la part du gouvernement égyptien.

La limitation de l'accès à la connaissance de la religion d'autrui est doublée par des restrictions drastiques de la liberté d'expression qui toucherait à l'Islam. Il suffit de jeter un coup d'oeil sur les livres exposés à même le sol devant les librairies cairotes, pour constater le grand nombre de livres qui s'attaquent au Christianisme. Il n'est pas permis aux chrétiens d'Égypte de publier une réponse à ces attaques, et moins encore d'attaquer ou d'exprimer une opinion critique à l'égard de la religion ou du droit musulman. Le Pape Shenuda s'en plaint amèrement et se demande ce qu'il en serait si l'application du droit musulman entrait en vigueur[390]? Cette interdiction frappe aussi les musulmans eux-mêmes. Signalons ici que le livre *Awlad haritna* (les enfants de notre quartier) de l'égyptien Naguib Mahfuz, prix Nobel de littérature, est encore aujourd'hui interdit en Égypte parce qu'il présente d'une manière libre la mission des prophètes. Le cas de Salman Rushdie est bien connu à cet égard. Nous y reviendrons[391].

6. Liberté de culte

Dans certains pays arabes, la liberté de culte et la construction d'églises pour les communautés chrétiennes ne posent pas de problème particulier. Mais dans d'autres, la situation laisse à désirer. C'est le cas de l'Égypte.

Dans ce pays, les plaintes sont nombreuses de la part des autorités religieuses coptes contre les agissements tant du gouvernement que de la masse musulmane visant à empêcher la construction ou la réparation de lieux de culte. Le Pape Shenuda signale un ordre présidentiel pour la reconstruction d'église accordée en 1973. Vingt ans après, cet ordre n'a pas pu être appliqué. A Rafah, côté égyptien, une église copte a été détruite pendant l'occupation israélienne de cette ville en 1967. Après le retour de cette dernière à l'Égypte, le Pape a essayé de reconstruire cette église, mais en vain. Il existe un très grand nombre d'exemples. Ce problème se pose particulièrement dans le cadre des nouvelles villes où des mosquées sont prévues, mais non des églises. Pour en avoir une, il faut une décision présidentielle obtenue avec beaucoup de peine et mise à exécution après beaucoup de troubles[392].

D'autre part, des attaques sont souvent perpétrées dans ce pays par les musulmans contre les églises. Un problème se pose aussi concernant les émissions religieuses à la radio et à la télévision. Les autorités coptes se plaignent de ce qu'elles ne bénéficient pas d'un temps d'antenne suffisant alors

390 Fawzi: Al-papa Shenuda, p. 122.
391 Voir la partie VII, chap. I.III.3.B.
392 Fawzi: Al-papa Shenuda, pp. 145-149.

que la communauté musulmane dispose d'un nombre d'heures pratiquement sans limite[393].

Le problème des églises se pose aussi au Kuwait où les chrétiens ne parviennent pas à avoir des lieux de culte. Le journal officiel du Kuwait rapporte dans son numéro 1616 du 9 juin 1985 (p. 39) les débats du conseil municipal de la ville de Kuwait du 13 mai 1985. Un des membres souligne que de nombreux lieux de culte non-musulmans existent sans autorisation; il demande de les fermer partout où ils se trouvent[394].

La question qui se pose ici est de savoir dans quelle mesure il ne faut pas lier la construction des mosquées en Occident à la construction d'églises dans les pays musulmans. Certes, l'Occident tient au respect de la liberté de culte sur son territoire, mais n'est-il pas tenu aussi de faire respecter la liberté de culte ailleurs, notamment lorsque ses propres citoyens sont en jeu. Pourquoi un Genevois chrétien doit-il permettre à des Saoudiens de construire une mosquée dans sa ville alors qu'il ne peut pratiquer sa religion dans leur pays s'il y travaille? Ne peut-on pas exiger sur ce plan le respect de la règle de la réciprocité?

Le 10 octobre 1985, le Parlement européen a adopté une résolution portant sur la coopération avec les États du Golfe et la liberté religieuse. Cette résolution "invite le Conseil et la Commission des Communautés européennes à faire des garanties élémentaires qui touchent la liberté de professer et de pratiquer une religion, un élément déterminant de leurs négociations avec les États du Golfe, afin que les personnes pratiquant d'autres religions que l'Islam puissent continuer à y coopérer sans entraves à des projets communautaires". A notre connaissance, cette résolution est restée lettre morte.

7. Situation particulière de l'Arabie saoudite

Le droit musulman classique, comme on l'a dit plus haut, réserve un traitement particulier à la liberté religieuse en Arabie. Ceci persiste jusqu'à nos jours.

En 1988, la plus haute autorité religieuse saoudienne, dite *Commission permanente des recherches scientifiques et de fatwa*, s'est penchée sur cette question sur demande du Ministère des travaux publics à propos de la construction d'une mosquée par un entrepreneur chrétien.

La Commission exposa alors les opinions des légistes classiques de renommée concernant non seulement la construction des mosquées mais aussi la visite des mosquées et le séjour en Arabie des non-musulmans.

A. Visite et construction des mosquées

Les légistes classiques étaient confrontés à deux versets du Coran:

393Ghali: Al-aqbat fi Masr, pp. 14-16. Voir aussi Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 264-266 ainsi que les annexes V, VI et VII, pp. 340-355.

394Al-Kuwayt al-yom, no 1616, 9.6.1985, p. 39.

O vous qui croyez! Les polythéistes ne sont qu'impureté (*nagas*): ils ne s'approcheront donc plus de la Mosquée sacrée après que cette année se sera écoulée (9:28).
Il n'appartient pas aux polythéistes de pénétrer (*ya'muru*) dans les mosquées de Dieu en portant contre eux-mêmes témoignage de leur incrédulité. Voilà ceux dont les oeuvres sont vaines; ils demeureront immortels dans le feu (9:17).

Le premier verset visait à interdire aux polythéistes d'accomplir le rituel de pèlerinage connu avant l'Islam et dont les lieux ont été conquis par les musulmans. Les légistes sont partagés sur la portée géographique de l'interdiction: le *Haram* de la Ka'bah, l'espace où se déroule le pèlerinage, ou toute mosquée où qu'elle soit. Ils sont aussi partagés sur les personnes interdites. La majorité penche pour étendre l'interdiction à tout non-musulman. Abu-Hanifah la limite aux seuls idolâtres, permettant aux gens du livre, chrétiens et juifs, d'entrer dans toute mosquée, y compris celle de la Ka'bah. Il invoque ici la distinction qui est faite entre ces deux groupes religieux par le Coran et des précédents historiques du temps de Mahomet (voir le point suivant).

Quant au 2ème verset, le terme *ya'muru* peut signifier aussi bien pénétrer que construire ou réparer. De ce fait, ce verset établirait une interdiction des deux à la fois: l'entrée et la construction ou la réparation des mosquées.

B. Séjour des non-musulmans

Les légistes se trouvent en face de deux récits de Mahomet:
Je ferai sortir les juifs et les chrétiens de la péninsule des Arabes et je n'y laisserai que les musulmans.
Il ne peut y avoir deux religions dans la péninsule des Arabes.

La Commission cite l'opinion de Rashid Rida. Celui-ci dit que les pays musulmans se divisent en trois parties:
- La Mosquée de la Ka'bah (*Al-Haram*): elle est interdite à tout non-musulman.
- La Péninsule arabe (dont la délimitation est imprécise): le non-musulman peut y aller mais seulement pendant trois jours, le temps du voyage. Rida cite à cet effet les deux récits susmentionnés.
- Le reste des pays musulmans: il est permis au non-musulman d'y séjourner mais il ne peut entrer dans les mosquées[395].

La Commission en conclut qu'on ne devrait pas confier à un non-musulman la construction de mosquées, puisqu'il est possible de recourir à des musulmans pour cette tâche. D'autre part, on ne devrait pas faire venir en Arabie des non-musulmans en application du récit de Mahomet: "Il ne peut y avoir deux religions dans la péninsule arabe" et dans le but de sauvegarder la religion et la sécurité de ce pays. "Ceci éviterait à l'Arabie le danger qui a frappé les pays avoisinants qui ont permis le séjour des mécréants et leur ont accordé des responsabilités"[396].

Malgré l'opinion des milieux religieux, il y a des non-musulmans qui y travaillent dans différents secteurs. Ils sont systématiquement désignés dans les écrits religieux de mécréants (*kafir*) ou de polythéistes (*mushrik*), termes hautement péjoratifs que jamais un musulman n'admettrait contre lui. Ces non-

[395]Rida: Tafsir al-manar, vol. 10, pp. 275-277.
[396]*Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 21, 1988, pp. 20-38..

musulmans sont interdits d'entrer dans les deux villes de Mecque et de Médine même si, lors des troubles survenues à la Mecque en 1979 des troupes occidentales ont pénétré dans la Mecque et à l'intérieur de la Mosquée de la Ka‘bah pour mater la révolte[397]. Il leur est interdit de pratiquer leur religion sur l'ensemble du territoire de l'Arabie malgré le fait que ce pays finance la construction de lieux de culte musulmans à travers l'Europe. Les prêtres rattachés aux compagnies pétrolières sont annoncés en tant qu'ingénieurs pour obtenir l'autorisation de séjour en Arabie. Le culte chrétien est célébré soit dans les ambassades soit dans des locaux fermés des compagnies. *Amnesty International* signale qu'en octobre 1992, pas moins de 18 Coréens et Indiens chrétiens ont été arrêtés par la police qui a investi un lieu où ils célébraient leur culte religieux[398].

Le pasteur français Georges Tartar a écrit à l'Ambassade de l'Arabie saoudite en juillet 1987:

> Nous avons appris qu'il est interdit de célébrer des services religieux non-musulmans en Arabie saoudite; les trois cent mille travailleurs immigrés chrétiens, dont de nombreux Français, ne peuvent y disposer d'aucune église, alors que les trois millions de musulmans en France pratiquent leur religion en toute liberté[399].

Un mois après, un sheikh enseignant à *l'Université de Médine* répondit que l'ensemble du royaume d'Arabie saoudite "est considéré par l'Islam comme une mosquée, où deux religions ne sauraient coexister. De même qu'il est inconcevable de construire une mosquée à l'intérieur d'une église, il est inacceptable d'ériger une église dans un pays qui, à lui seul, constitue une mosquée"[400].

Le pasteur Georges Tartar répliquait qu'il ne demandait pas d'avoir des églises en Arabie saoudite, mais seulement que les travailleurs chrétiens soient simplement autorisés à disposer de lieux de prière où ils puissent célébrer leurs services religieux, en privé, sans être inquiétés et réprimés par la loi et la police. Il rappela que le prophète Mahomet avait permis en 631 à la délégation des chrétiens de Nagran de célébrer leur office religieux dans la mosquée de Médine et se demanda si cet exemple du fondateur de l'Islam ne mérite pas de retenir l'attention des autorités saoudiennes[401].

J'ai entendu la réponse du sheikh saoudien dans un colloque tenu à Yverdon (Suisse) le 30 octobre 1993 de la bouche de Madame ‘Ashmawi, une égyptienne qui enseigne à l'Université de Genève. Cette réponse appelle une question: En Arabie saoudite il y a des stades de football et bien d'autres choses. Pourquoi admet-on des stades de football dans cette "grande mosquée" et non une église pour prier?

Plusieurs *fatwas* ont été émises par l'organisme religieux saoudien susmentionné en rapport avec les non-musulmans.

---

397 Voir la partie VI, chap. I.III.2.C.

398 Amnesty International report 1993, p. 252.

399 *Le Monde*, 28.7.1987.

400 *Ibid.*, 20.8.1987.

401 *Ibid.*, 11.9.1987.

Un saoudien demande s'il pouvait traiter sur pied d'égalité un musulman et un mécréant (*kafir*). La *fatwa* dit: "le devoir impose l'équité, mais il faut écarter le mécréant même s'il est plus assidu que le musulman ... parce que Mahomet a dit que les mécréants doivent quitter l'Arabie pour qu'il n'y reste qu'une seule religion"[402].

Un autre saoudien demande s'il peut permettre à ses femmes de rendre visite à des voisines chrétiennes. La *fatwa* dit que de telles visites à des voisines *mécréantes chrétiennes* sont permises si leur but est de les inviter à la foi, de recommander le bien ou d'interdire le mal. Si par contre le but de ces visites est de parler, de manger ou de jouer, elles sont interdites parce qu'elles détériorent la religion et la morale du fait que les mécréants sont des ennemis pour les musulmans et les détestent[403]. Peut-on amener sa femme chez un médecin chrétien? La *fatwa* dit que cela n'est permis que s'il n'y a pas de médecin musulman[404].

Concernant l'enterrement des non-musulmans, une *fatwa* dit qu'il ne faut pas enterrer les non-musulmans dans les cimetières des musulmans "parce que ceux-ci subissent un dommage par leur voisinage". Il est aussi de l'intérêt du pays de ne pas consacrer un cimetière aux non-musulmans en Arabie mais d'envoyer les morts dans leur pays d'origine. Si leurs parents ne sont pas en mesure de payer le transport, l'État doit trouver une solution[405].

Le Monde a publié le 29 décembre 1990 des extraits d'une circulaire affichée dans les administrations saoudiennes et dans les entreprises où travaillent des chrétiens:

> Faut-il, selon l'Islam, féliciter les non-musulmans qui travaillent avec nous à l'occasion de Noël et de la nouvelle année? L'Islam permet-il de se rendre à leurs fêtes s'ils nous y invitent? Quelqu'un qui accepterait par politesse ou par honte ou qui y serait obligé pour toute autre raison commet-il un péché?
>
> Réponse: Il n'est pas permis de féliciter des non-musulmans à l'occasion de Noël ou de toute autre fête religieuse, car cela serait une façon d'accepter leurs pratiques. Il n'est pas permis de participer à leurs fêtes religieuses car cela déplairait à Dieu... Il n'est pas permis de les féliciter pour leurs fêtes même s'ils nous félicitent pour les nôtres, pour la raison que l'Islam a annulé toutes les autres religions. S'ils nous présentent leurs voeux à l'occasion de leurs fêtes, nous ne devons par leur répondre[406].

Il existe une similitude entre les normes islamiques et les normes juives dans ce domaine[407]. Des rabbins israéliens voudraient interdire la présence des non-juifs en Israël. Dans un projet du rabbin Meir Kahane présenté à la Knesseth israélienne en 1984 il est expressément dit qu'aucun non-juif ne résidera à l'intérieur de la ville de Jérusalem[408]. Est-ce que les normes musulmanes se sont inspirées des normes juives?

---

[402] *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 27, 1990, p. 83.

[403] *Ibid*., no 29, 1990, pp. 109-110.

[404] *Ibid*., no 19, 1987, p. 149.

[405] *Ibid*., no 10, 1984, pp. 68-69.

[406] *Le Monde*, 29.12.1990. Devant la négation de l'Ambassadeur d'Arabie saoudite, *Le Monde* affirma qu'il possède copie de cette circulaire authentifiée par un tampon officiel (*Le Monde*, 12.1.1991).

[407] Voir la partie III, chap. I.II.1.D.

[408] *La Liberté*, 31.10/1.11.1985; *MEI*, 22.11.1985, p. 15.

8. Groupes interdits

On a vu plus haut que le Coran n'admet que les adeptes des religions ayant un Livre révélé. Malgré cette norme coranique, au Bahrain, aux Émirats arabes unis et à Oman, la communauté immigrée hindoue pratique ses cultes et dispose de temples et de lieux pour brûler ses morts, alors qu'elle n'est pas censée confesser une religion monothéiste. Au Qatar et au Kuwait, cette communauté n'a pas de temples hindous, mais elle pratique ses cultes dans des locaux non déclarés, sans restrictions et sans entraves[409]. D'autres groupes par contre sont interdits. Citons ici quatre de ces groupes.

A. Bahaïs

Ils sont interdits en Égypte par le décret présidentiel 263/1960. D'après Al-Ahram du 1er mars 1985, un certain nombre de bahaïs ont été arrêtés. Ils sont accusés d'appartenir à une religion non monothéiste et d'avoir abjuré l'Islam. Cette accusation se base sur une *fatwa* émise par l'Azhar qui, en plus de l'apostasie, les accuse d'avoir des liens avec le sionisme international[410]. Une décision de l'Académie du droit musulman en Arabie saoudite considère le bahaïsme comme "une scission de l'Islam et une guerre contre lui". Toute personne qui y adhère est un *kafir*. La *fatwa* "met en garde les musulmans du monde entier contre ce groupe criminel mécréant et leur demande de lutter contre lui et de s'en méfier surtout parce qu'il est prouvé qu'il bénéficie de soutien de la part des Etats colonialistes dans le but de disloquer l'Islam et les musulmans"[411].

B. Francs-maçons et groupes affiliés

Les francs-maçons sont interdits en Égypte depuis avril 1964. La Ligue des États arabes a décrété en juin 1977 l'interdiction de toute collaboration avec ce mouvement qui a des relations avec Israël. Une décision de l'Académie du droit musulman en Arabie saoudite considère la franc-maçonnerie comme l'organisation la plus dangereuse contre l'Islam et les musulmans. Selon cette *fatwa*, la franc-maçonnerie se cache derrière d'autres groupes, notamment le *Lions Club* et le *Rotary Club*. Il faut donc les interdire aussi. Toute personne qui y adhère en connaissant leur réalité et leurs objectifs est un *kafir*, donc méritant la peine de mort. A part son idéologie, la *fatwa* reproche à la franc-maçonnerie et aux organisations qui lui sont assimilées leurs liens avec le sionisme[412]. De nombreux ouvrages d'auteurs chrétiens et musulmans arabes s'attaquent à ces mouvements.

---

409 Qadi: Athar al-'amalah al-agnabiyyah, p. 42.

410 Fatwa publiée par *Al-Shabab al-'arabi,* 25.3.1985; ma traduction dans *Praxis juridique et religion*, 3.1.1986, pp. 69-70.

411 *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 27, 1990, pp. 343-345.

412 *Ibid*., no 25, 1989, pp. 337-340.

Il faut cependant préciser que cette interdiction ne signifie pas que ces trois groupes n'existent pas dans les pays arabes. Il paraît même qu'un bon nombre de dirigeants et de politiciens arabes sont des membres de loges maçonniques, information difficilement vérifiable en raison du caractère secret de cette confrérie et de l'interdiction qui en est faite par le droit musulman. D'autre part, j'ai été invité en 1992 à une réunion du *Rotary Club* tenue dans un grand hôtel à Amman, réunion à laquelle assistait l'élite de la société jordanienne (ministres, directeurs de banques, etc.).

Ce qui vient d'être dit montre que les Francs-maçons sont considérés comme un groupe religieux. Du moins en Europe, ceci ne semble pas être le cas puisqu'on peut très bien être catholique et franc-maçon à la fois; des ecclésiastiques ont adhéré et adhèrent encore aujourd'hui à des loges maçonniques. Il faut cependant relever que l'Église catholique a toujours condamné la franc-maçonnerie, depuis la bulle *In eminenti* de Clément XII (1738) jusqu'aux encycliques *Humanum genus* (1884) et *Annum ingressi* (1902) de Léon XIII. L'article 2335 du code canonique de 1917 interdit d'y adhérer sous peine d'excommunication, interdiction confirmée par une déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi en 1981. Il en est de même de l'article 1374 du code de droit canonique de 1983 même si le nom n'y figure plus.

C. Témoins de Jéhovah

Un ouvrage récent accuse ce groupe, preuves à l'appui, de servir "les objectifs destructeurs du mouvement sionisme raciste qui colonise la Palestine"[413].

La Ligue arabe a demandé le 12 mai 1964 à tous les pays arabes d'interdire les activités et les publications de ce groupe du fait "qu'il agit sur inspiration du sionisme mondial et selon ses directives au service de ses intérêts, prouvant ainsi ses tendances sionistes"[414]. En cette même année, elle a demandé à la Jordanie d'expulser tous les missionnaires de ce groupe de son territoire parce qu'ils travaillent pour le compte d'Israël[415].

En Égypte, un tribunal égyptien a rejeté le 17 octobre 1953 un recours des Témoins de Jéhovah visant à annuler l'ordre d'expulsion à l'encontre de trois de leurs missionnaires de Brooklyn accusés de répandre des "enseignements extrémistes" de "tendance sioniste" et de "s'attaquer à la religion musulmane". Dans une autre décision du 14 juin 1954, le tribunal a relevé les pensées antigouvernementales et antimilitaristes de ce groupe. Malgré ces décisions, celui-ci a persisté à travers les canaux judiciaires à affirmer sa présence en Égypte, mais les portes des tribunaux lui ont été fermées parce qu'il n'avait pas la personnalité juridique et la capacité d'ester en justice[416]. Pendant la guerre de 1967, des membres de ce groupe furent arrêtés en Égypte[417].

---

413 Hamadah: Shuhud Yahwah, p. 7.
414 *Ibid*., pp. 273-274.
415 *Ibid*., pp. 252-253.
416 *Ibid*., pp. 261-266.
417 Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 266-267.

En Syrie, l'article 288 du code pénal interdit l'adhésion à un groupe politique à caractère international sans autorisation du gouvernement. Dans une décision du 7 juin 1966, la cour de cassation a invoqué cet article contre les Témoins de Jéhovah. Elle a rejeté sa prétention d'être un groupe purement religieux à but de bienfaisance, du fait "qu'il est prouvé d'une manière absolue qu'il s'agit, au contraire, d'un groupe dangereux pour la sécurité des pays arabes, et qu'il est lié intimement au sionisme international"[418].

L'attaque contre ce groupe ne vient pas seulement des milieux musulmans, mais aussi des milieux chrétiens. En 1955, le patriarcat grec orthodoxe à Tripoli, Liban, avait émis une *fatwa* affirmant que ce groupe n'avait rien à faire avec le Christianisme[419]. Dans ce pays, l'Église maronite l'accuse d'avoir usé de son argent pour détruire l'unité du Liban et d'avoir incendié le siège patriarcal maronite en 1989[420]. Une décision de l'Église latine (catholique) à Damas (1987?) qualifie les Témoins de Jéhovah de "groupe juif entrant dans les maisons des simples parmi les chrétiens pour les rattacher au Judaïsme au service d'Israël". Elle demande aux croyants de leur interdire l'entrée de leurs maisons, et s'ils insistent, d'en informer les autorités religieuses et civiles[421].

D. Yézidis

La majorité de la communauté religieuse yézidie (quelque 100 mille adhérents) vit en Irak où elle figure parmi les dix-sept communautés religieuses officiellement reconnues[422]. Quelques milliers vivent aussi en Iran, en Géorgie, en Arménie, en Turquie et en Syrie[423]. Leur religion est un mélange de l'Islam et du Christianisme aux cultes desquels ils ajoutent une dévotion particulière au diable[424]. Ils ont été persécutés à travers les siècles par les musulmans qui les considèrent comme des hérétiques ayant abandonné l'Islam. Roger Lescot écrit à propos des Yézidis de Syrie:

> Les Yézidis tendent ... à constituer une sorte de prolétariat rural auquel, en raison de sa pauvreté, échappe toute influence politique. Ils sont parvenus au dernier stade d'une évolution qui semble devoir se terminer par leur assimilation totale[425].
>
> Il semble même que tout se ligue contre cette minorité. A chaque instant, des différends, graves, parfois, opposent les Yézidis à leurs voisins musulmans; mais, qu'il s'agisse d'une simple querelle, d'un enlèvement ou d'un procès immobilier, la partie yézidie obtient rarement satisfaction.
>
> Outre les conversions à l'Islam, que provoquent ces appréhensions continuelles, les Yézidis de Syrie voient leur comportement journalier profondément modifié, par l'état d'alerte dans lequel ils vivent[426].

---

[418]Hamadah: Shuhud Yahwah, pp. 266-267.
[419]*Ibid*., pp. 274-275.
[420]*Ibid*., pp. 256-257.
[421]*Ibid*., pp. 279-281.
[422]Official Gazette, no 38, vol. 25, 1982, p. 7.
[423]Guest: The Yezidis, pp. 194-195 et 197.
[424]Selon le Coran, le diable a été déchu par Dieu parce qu'il avait refusé de se prosterner devant Adam (20:116). Or, disent les Yézidis, le diable avait raison de ne pas se prosterner, geste réservé à Dieu. Donc, le diable était un véritable monothéiste.
[425]Lescot: Enquête sur les Yézidis, p. 204.

Contrairement aux autres communautés non-musulmanes, les Yézidis ne bénéficient pas d'un statut personnel particulier. Ils doivent se marier devant le cadi musulman, les unions célébrées par leurs propres dignitaires religieux étant réputées nulles[427].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le problème de base en matière de liberté religieuse chez les musulmans est celui de l'interdiction de quitter la religion musulmane ou d'adopter une attitude critique à son égard. Peut-on espérer un changement dans l'avenir? Pour pouvoir y répondre, il faut analyser la doctrine, les projets des lois et les différents modèles constitutionnels et déclarations produits dans les annexes.

1. Doctrine musulmane

Les prises de position faites par les représentants de pays arabes et musulmans dans le cadre des Nations Unies citées au début de ce chapitre sont timides si on les compare à ce qui se dit dans ces pays.

Les auteurs arabes modernes défendent presque unanimement l'application de la peine de mort contre l'apostat. Bien plus, toutes les universités arabes l'enseignent à leurs étudiants. Ainsi, en Égypte, les cours consacrés au droit de famille comportent une section sur les empêchements dont est frappé l'apostat en matière de mariage, de garde d'enfants et de succession. Ils affirment que l'apostat ne peut se marier et ne peut hériter parce qu'il est passible de la peine de mort.

Une femme professeur à l'université de l'Azhar écrit dans Al-Ahram en 1974 un article intitulé "L'apostasie et la liberté de croyance"[428]. Elle y justifie la punition de l'apostasie (bien que non prévue dans le code pénal égyptien) par le fait que l'apostat "quitte sa religion et devient ennemi de ses parents et de sa nation". Elle ajoute:

> Rien n'est plus dangereux pour une nation qu'un désobéissant qui apostasie, niant sa conviction et se déclarant quitte. Cet apostat a choisi librement la séparation d'avec sa nation et il n'a qu'à en supporter les conséquences, conséquences qui ne le concernent pas individuellement mais englobent sa famille et le groupe auquel elle appartient. Si l'Islam ampute un tel membre séparé, il cherche par là à sauvegarder l'entité de la nation.

Répondant à la question de savoir si la sanction de l'apostasie n'est pas contraire à la liberté religieuse, l'auteur d'une thèse de doctorat répond comme suit:

> Non! Dans cette religion, en fait, il n'y a rien de faux qui puisse pousser son adepte à l'abjurer. Celui qui l'abjure ne le fait donc que par distraction, badinage et supercherie ou pour tromper autrui... L'Islam en punissant l'apostasie cherche à combattre la distraction, le badinage et la supercherie[429].

---

[426] *Ibid.*, pp. 214-215.
[427] *Ibid.*, p. 213.
[428] *Al-Ahram*, 9.10.1974, p. 9.
[429] Shaybani: Huquq al-insan, p. 558.

En plus de la condamnation de l'apostasie personnelle, on assiste aujourd'hui dans le monde arabe à un phénomène d'excommunication (*zahirat al-takfir*) digne des périodes d'inquisition les plus sombres. Des intégristes musulmans jettent l'anathème sur les régimes politiques et les penseurs opposés à l'application du droit musulman, préconisant ouvertement de les liquider. Que l'on pense à ce qui se passe actuellement en Algérie et en Égypte. A leur tour, les intégristes musulmans sont accusés par les régimes de pratiquer le terrorisme. Quant aux penseurs, ils reprochent à ces intégristes musulmans d'insister sur les normes pénales islamiques tout en fermant les yeux sur la présence de bases militaires étrangères, les injustices sociales et la débauche des régimes pétroliers ... régimes dont les intégristes musulmans reçoivent souvent leur financement pour les faire taire.

Certaines voix musulmanes commencent à s'élever pour mettre en doute les normes sur l'apostat et à critiquer leur application. Subhi Al-Mahmassani, après avoir cité les versets coraniques affirmant la liberté religieuse, écrit:

> Le droit musulman a fait une exception [à la règle de la liberté religieuse] en ce qui concerne l'apostasie, c-à-d. le fait de quitter l'Islam volontairement, par le fait ou par la parole. L'apostat est invité à revenir à l'Islam, puisque la connaissance de la vérité oblige de se soumettre à ses normes. S'il ne se repent pas, il est mis à mort, selon la majorité des légistes, conformément au récit [de Mahomet]: "Celui qui change sa religion, tuez-le".
> Or, cette punition ne s'applique pas à la femme apostate selon Abu-Hanifah. En plus, certains légistes ont considéré le récit susmentionné comme unique (*min naw‘ al-khabar al-wahid*). On doit, donc, douter de son authenticité étant en contradiction avec le sens du verset: "Pas de contrainte en religion" (2:256). Ceci a été affirmé par le Mufti d'Andalousie Muhammad Ibn-al-Farag Al-Qurtubi Al-Maliki qui n'aurait pas trouvé dans les fameux recueils la preuve que le prophète ait puni un apostat ou un zandiq [hypocrite] par la mort[430].

L'ouvrage pionnier dans ce domaine reste celui du Sheikh ‘Abd-al-Mit‘al Al-Sa‘idi qui a provoqué la désapprobation du Grand Sheikh de l'Azhar. Il a plaidé en faveur de la liberté absolue de la religion, rejetant toute punition à l'égard de l'apostat, que ce soit la mort ou l'emprisonnement[431]. Quelques autres l'ont suivi. Tous citent les versets coraniques sur la liberté religieuse ainsi que le verset 16:125 qui dit:

> Appelle les hommes dans le chemin de ton Seigneur, par la sagesse et une belle exhortation; discute avec eux de la meilleure manière.

Gamal Al-Banna, frère de Hassan Al-Banna, fut une des rares voix à avoir réagi au projet sur l'apostasie publié le 6 août 1977 par Al-Ahram (voir plus loin). Il demande si les auteurs de ce projet ne sont pas devenus fous ou s'ils ne constituent pas une nouvelle *gama‘at takfi*r (groupe qui lance des anathèmes) voulant dresser des bûchers et établir un tribunal papal dont les juges seraient des enturbannés? Ce projet, dit-il, sert en premier lieu les ignorants, les idiots et les ennemis de l'Islam. Il avertit qu'un tel projet ne fait qu'ouvrir les portes toutes larges à toutes sortes d'abus, certains n'hésitant pas à qualifier d'apostasie toute divergence dans les opinions. Pour lui, ce projet est une défaite qui n'est

---

430Mahmassani: Arkan huquq al-insan, pp. 123-124.

431Sa‘idi: Al-hurriyyah al-diniyyah. Cet ouvrage comporte les réponses du Sheikh ‘Issa Mannun de l'Azhar contre lui.

pas moins grave que celle subie par les Arabes dans la guerre de 1967. Il ajoute que si les auteurs de ce projet souhaitent vraiment appliquer le droit musulman, qu'ils commencent par établir une loi qui coupe les mains des grands voleurs qui s'enrichissent sur le dos des pauvres[432].

Dans un ouvrage récent sur l'apostasie, Muhammad Munir Adilbi, auteur syrien, considère la mise à mort de l'apostat comme un crime horrible que Dieu interdit et que Mahomet ne pouvait en aucun cas avoir préconisé car cela viole des prescriptions de Dieu relatives à la liberté religieuse. Cette peine, dit-il, frapperait aussi bien un individu ou un groupe d'individus jugés comme mécréants (*kafir*) par des religieux musulmans[433]. Il s'élève contre les ouvrages scolaires et universitaires qui enseignent que l'apostat doit être puni de mort:

Si l'enseignement en bas âge est comme la sculpture dans la pierre [proverbe arabe], et si vos enfants apprennent dans leurs livres que la mort de l'apostat est une norme prévue par la religion, et que l'exécution d'une telle peine rapproche l'assassin de son Dieu et lui assure son plaisir, alors qu'attendez-vous de pouvoir moissonner[434]?

Je mets en garde tous les pays musulmans en général, et nos pays arabes en particulier contre le danger de l'infiltration dans les têtes ... d'un tel concept criminel qui légitime l'assassinat de l'apostat ... Ce concept ne vise qu'à dresser les gens les uns contre les autres pour s'entre-tuer, afin de détruire notre progrès et maintenir notre soumission aux ennemis de notre nation[435].

Ces oppositions à la peine capitale contre l'apostat restent timides et partielles. En effet, aucun auteur musulman jusqu'à maintenant n'a mis en cause les conséquences de l'apostasie sur les plans du mariage, des rapports entre parents et enfants et des successions. C'est ce qu'on verra par la suite.

2. Projets arabes

L'absence de disposition législative punissant l'apostasie dans les pays arabes est fortement critiquée par les milieux intégristes musulmans. Sa réintroduction constitue une de leurs revendications. L'Égypte a connu plusieurs projets présentés ou approuvés par l'Azhar. La Ligue arabe aussi préconise ouvertement la peine de mort contre l'apostat dans son projet de code pénal arabe unifié.

A. Projets égyptiens de 1977

Au mois de mai 1977, la revue Al-I‘tissam du Caire a publié le texte d'un projet pénal présenté au parlement par l'Azhar qui parle de l'apostasie:

Art. 30 - L'apostat est tout musulman qui quitte l'Islam, qu'il ait adopté une autre religion ou non.

Art. 31 - L'apostasie consiste:

1. en un aveu clair ou un acte n'admettant pas le doute signifiant l'abandon de l'Islam;
2. la négation de ce qui est reconnu comme élément nécessaire de la religion;
3. la moquerie, par la parole ou l'acte, à l'égard d'un prophète, d'un messager, d'un ange ou du Coran.

---

[432]Banna: Kitab hurriyyat al-i‘tiqad, pp. 66-71.
[433]Adilbi: Qatl al-murtad, p. 30.
[434]*Ibid*., p. 144.
[435]*Ibid*., p. 146.

Art. 32 - Repentir de l'apostat:
1. Le repentir de l'apostat se réalise par le fait de revenir sur ce qui a été nié.
2. Le repentir de celui qui apostasie plus que deux fois n'est pas accepté.
Art. 33 - L'apostat qui quitte l'Islam, qu'il soit homme ou femme, est condamné à mort si son repentir est désespéré ou si, après un délai de 60 jours, il ne se repent pas.
Art. 34 - Les actes de l'apostat faits avant l'apostasie sont considérés comme valides. S'il revient à l'Islam, ses biens lui échoient.
2. S'il a été mis à mort ou est décédé en état d'apostasie, ses actes faits avant son apostasie sont considérés comme valides et les biens acquis reviennent au Trésor public.

L'article 2 de ce projet précise que pour l'application des peines islamiques, il faut que le coupable soit âgé de 17 ans révolus. L'art. 17 exige que la peine ne soit appliquée qu'après une décision de la Cour de cassation.

Le 6 août de la même année, Al-Ahram écrit que le Conseil d'État a accepté un projet relatif à l'apostasie. D'après ce projet, le coupable âgé de 18 ans révolus bénéficie d'un délai de réflexion de 30 jours pour se repentir. A défaut, il est condamné à mort. Les témoins doivent être musulmans et majeurs. Si le coupable apostasie pour la 2ème fois et se repent, il est puni de dix ans de prison. Si l'apostat est âgé de sept à dix ans non-révolus, il est réprimandé par le juge et remis à ses parents ou à une institution de protection sociale. S'il est âgé de dix à quinze ans non révolus, il est puni de 10 à 50 coups de bâton fin (*sic*). S'il est âgé de 15 à 18 ans non révolus, il est puni d'un an à trois ans de prison. Celui qui incite autrui à apostasier, même si c'est sans effet, est considéré comme un associé et puni de la même peine prévue pour l'apostasie (disposition peu claire). L'apostat ne peut disposer de ses biens ni les gérer. La validité des actes faits pendant le procès dépendent de la sentence[436].

Il est intéressant de constater qu'en 1977 Israël a adopté une loi sur l'apostasie. Cette loi statue:

1. Celui qui donne ou promet de donner de l'argent, un équivalent ou un autre avantage, comme appât à une personne pour qu'elle change de religion ou pour qu'elle induise une autre à changer de religion, est passible de cinq ans de prison ou d'une amende de 50'000 L.I.

2. Celui qui reçoit ou accepte de recevoir de l'argent, un équivalent ou un autre avantage en échange d'une promesse de changer de religion ou pour induire une autre personne à changer de religion, est passible de trois ans de prison ou d'une amende de 30'000 L.I.[437].

B. Projet égyptien de 1982

A part les dispositions générales, le projet pénal égyptien de 1982 consacre à l'apostasie les articles 178-188[438].
Le mémorandum du projet fonde ce délit sur le verset coranique 2:217: "Ceux qui, parmi vous, s'écartent de leur religion et qui meurent incrédules: voilà ceux dont les actions seront vaines en ce monde et dans la vie future; voilà ceux qui seront les hôtes du feu; ils y demeureront immortels" et sur le récit de Mahomet: "Celui qui change sa religion tuez-le". Sa justification de la sanction de l'apostasie peut être résumée comme suit:

436Sur ces deux projets, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 259-61.

437*Laws of the State of Israel*, vol. 32, p. 62. Sur le sens et les réactions à cette loi, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Discriminations, pp. 29-30.

438Sur ce projet, voir la partie II, chap. III.IV.2.

L'État musulman est basé sur la religion musulmane. La sanction de l'apostasie vise à contrer ceux qui s'opposent à l'ordre public de l'État. Ceci n'est pas contraire au verset coranique qui dit: "Pas de contrainte en religion" (2:256). La contrainte dont il est question dans ce verset est celle qui s'exerce pour convertir quelqu'un à l'Islam. Celui qui quitte l'Islam ne le fait que s'il suit ses propres désirs, recherche des intérêts matériels ou vise à répandre l'erreur. L'Islam punit celui qui joue des religions, afin de protéger la liberté de pensée. La liberté, dans n'importe quel domaine, n'est pas du badinage, mais un choix réfléchi qui ne vise ni à tromper ni à ridiculiser. Cette sanction doit mener ceux qui adoptent l'Islam à bien réfléchir avant de le faire. L'État a le droit de se protéger; certains États, afin de protéger des idées pourtant humaines, punissent de mort celui qui les abjure[439].

Le mémoire passe sous silence la liberté de celui qui est né de parents musulmans et donc n'a pas eu le choix initial. De même, il semble refuser de reconnaître le droit à l'erreur en matière de religion, ne voyant dans le changement de religion que du badinage et des intérêts.

D'après ce projet, l'apostasie consiste dans le fait de nier verbalement ou par un acte clair ce qui est reconnu comme élément nécessaire de la religion. Le mémorandum précise le sens de l'élément nécessaire. Il s'agit de ce que le commun du peuple reconnaît comme tel, à savoir la croyance en l'unicité d'Allah; dans les anges en tant qu'ambassadeurs de la révélation entre Allah et ses messagers; dans les Livres sacrés en tant que messages d'Allah à ses créatures; dans tous les messagers d'Allah mentionnés dans le Coran; dans le contenu de ces messages relatif à la résurrection, à la rétribution, aux principes législatifs et institutionnels qu'Allah a voulus pour ses fidèles[440].

La peine est la mise à mort si le coupable est âgé de 18 ans révolus (art. 178). La preuve de l'apostasie est faite, devant une autorité judiciaire, soit par l'aveu écrit ou oral du coupable, soit par le témoignage de deux hommes ou, en cas de nécessité d'un homme et de deux femmes, ou de quatre femmes, majeurs, raisonnables, équitables (donc musulmans), voyants, capables de s'exprimer oralement ou par écrit (art. 179). Le procureur décide, après enquête, d'emprisonner l'apostat et remet l'affaire au tribunal pénal (art. 180). Si l'apostat se repent ou revient sur son aveu, la peine n'est pas exécutée; il est condamné à dix ans de prison au plus s'il récidive et se repent (art. 181-182).

L'article 184 introduit une distinction partiellement inconnue en droit musulman classique:

La peine de mort n'est pas appliquée dans les cas suivants:
a. l'apostat a abjuré l'Islam en étant mineur;
b. il est devenu musulman en étant mineur et a abjuré l'Islam après sa majorité;
c. il a abjuré l'Islam en étant mineur et l'est resté après sa majorité et que son appartenance à l'Islam fait suite à la conversion à l'Islam de ses parents;
d. il a été contraint de devenir musulman et a apostasié par la suite.

Cet article semble viser à répondre aux objections de ceux qui accusent l'Islam de ne pas respecter la liberté religieuse. Sont donc punis de mort: le musulman majeur né d'une famille musulmane et le majeur devenu de plein gré musulman qui l'un et l'autre abjurent l'Islam. Il faut cependant signaler que dans

---

439 Iqtirah bi-mashru‘ qanun al-‘uqubat, pp. 178-179.

440 Al-mudhakkarah al-idahiyyah lil-iqtirah bi-mashru‘ qanun bi-isdar qanun al-‘uqubat, p. 179.

les cas susmentionnés plus haut, l'article 182 donne au juge la possibilité d'appliquer une peine discrétionnaire qui varie entre la bastonnade et l'emprisonnement selon l'âge de l'apostat (disposition peu claire).

La personne qui incite autrui à apostasier, même sans résultat, est punie de la peine prévue pour l'apostasie (art. 185; disposition peu claire). Le mémorandum explique qu'il s'agit ici d'une peine discrétionnaire qui peut être modifiée ou graciée, contrairement à la peine prévue pour l'apostasie[441].

L'apostat n'a pas le droit de disposer de ses biens ou de les gérer. La validité de ses actes faits après l'apostasie dépend de la suite du procès. Un tuteur est nommé pour gérer ses biens pour la période précédant la sentence (art. 188). Le projet ne dit rien de ce qu'il faut faire avec ses biens s'il est exécuté.

Pour des raisons que j'ignore, le projet en question a été rejeté par le parlement égyptien au mois de mai 1985[442].

C. Projet de code pénal de la Ligue arabe

Le *Projet de code pénal arabe unifié* de la Ligue arabe de 1986 traite de l'apostat[443]. Citons ici les articles y relatifs:

> Art. 161 - L'apostat est le musulman qui abandonne la religion islamique par une parole explicite ou un fait dont le sens est indiscutable.
> Art. 162 - L'apostat est puni de la peine de mort s'il est prouvé qu'il a apostasié d'une manière volontaire et s'y maintient après avoir été invité à se repentir dans un délai de trente jours.
> Art. 163 - Le repentir de l'apostat se réalise en renonçant à ce qui a constitué sa mécréance; son repentir est inacceptable s'il apostasie plus que deux fois.
> Art. 164 - Toutes les dispositions de l'apostat après son apostasie sont considérées comme nulles de nullité absolue, et tous ses biens acquis par ces dispositions reviennent à la caisse de l'État[444].

Pour fonder ces articles, le mémorandum de ce projet cite, en plus des récits de Mahomet prévoyant la peine de mort contre l'apostat, un passage tronqué du verset coranique 3:85: "Le culte de celui qui recherche une religion en dehors de la Soumission [Islam] n'est pas accepté"[445]. Cette référence tronquée au Coran est étrange dans la mesure où ce verset ne parle nullement de l'abandon de l'Islam, mais de toute appartenance à une religion autre que l'Islam. De plus, la suite de ce verset ne prévoit aucune sanction temporelle, mais dit simplement: "Cet homme sera, dans la vie future, au nombre de ceux qui ont tout perdu".

3. Modèles constitutionnels et déclarations

A. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

---

441 *Ibid*., pp. 187-188.
442 *IHT*, 6.5.1995.
443 Sur ce projet, voir la partie II, chap. III.IV.2.
444 Mashru‘ qanun gina’i ‘arabi muwahhad, al-mashru‘, p. 52.
445 Mashru‘ qanun gina’i ‘arabi muwahhad, al-mudhakkarah, pp. 119-120.

Le modèle constitutionnel des Frères musulmans affirme: "Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion" (art. 88). Cette liberté cependant, ne pourra, "en aucun cas, s'exercer contrairement à la lettre et à l'esprit [des préceptes] de l'Islam" (art. 94).

Le Modèle de l'Azhar garantit la liberté religieuse "dans les limites de la loi islamique" (art. 29). Il prescrit l'application des peines islamiques (*hudud*) dont la peine contre l'apostasie (art. 71)[446].

Le modèle de Wasfi ne mentionne pas la liberté religieuse mais dit: "L'exercice des droits et des libertés a lieu dans les limites de la loi islamique" (art. 11). Il ajoute: "L'État garantit aux individus toutes les libertés autorisées par la loi islamique. Il est interdit d'y porter atteinte, de les limiter ou de les organiser d'une manière contraire aux exigences de la loi islamique" (art. 16). Il prévoit l'application du droit pénal musulman en matière d'apostasie (art. 52).

Le modèle du Parti de libération est le plus explicite. L'article 6 dit:

b) Il [l'État] laisse aux non-musulmans leurs croyances et leurs cultes.

c) Il applique les normes sur l'apostasie aux apostats qui abandonnent eux-mêmes l'Islam. S'ils sont fils d'apostats et sont nés non-musulmans, ils sont traités comme des non-musulmans, selon qu'ils soient polythéistes ou gens d'un Livre révélé.

Le commentaire précise qu'il faut tuer l'apostat s'il ne se rétracte pas[447]. Plus discret, le Modèle du Conseil islamique affirme à son article 16 le principe "pas de contrainte en religion" et ajoute que "les minorités non-musulmanes ont le droit de pratiquer leurs cultes religieux" (art. 16). La 2ème Déclaration préparée par ce Conseil (annexe 5b) développe cette question à son article 12(a) qui dit:

Chaque personne a le droit de penser et de croire, et donc d'exprimer ce qu'elle pense et croit, sans que quiconque ne vienne s'y mêler ou le lui interdire, aussi longtemps qu'elle s'en tient dans les limites générales que la Loi islamique a stipulées en la matière. Personne, en effet, n'a le droit de propager l'erreur ou de diffuser ce qui serait de nature à encourager la turpitude ou à avilir la Communauté islamique: "Si les hypocrites, ceux dont les coeurs sont malades, ceux qui fomentent des troubles à Médine, ne se tiennent pas tranquilles, nous te lancerons en campagne contre eux et ils ne resteront plus longtemps dans ton voisinage: maudits en quelque lieu où ils se trouveront, ils seront capturés et tués" (33:60-61).

La traduction sommaire du même article faite par le Conseil islamique (annexe 5a) ne fait pas mention du verset coranique qui prévoit la mise à mort. L'article 29 de la 1ère Déclaration de l'OCI dit:

Tout homme a le droit de penser, d'écouter et de voir comme il veut bien: il bénéficie du droit d'opinion, d'expression et de religion. Ce droit embrasse aussi l'emploi de tous les moyens qui garantissent l'exercice de cette liberté et la suppression de tous les obstacles qui s'y opposent. Toutefois le musulman a l'obligation personnelle de demeurer fidèle à l'Islam dès lors qu'il y a adhéré en toute liberté.

L'article 12 de la 2ème Déclaration de l'OCI va plus loin: "Le musulman qui a été guidé à l'Islam ne doit pas se convertir à une autre religion". L'article 10 de la 3ème Déclaration de l'OCI supprime la référence à l'abandon de l'Islam tout en affirmant que "l'Islam est la religion naturelle de l'homme" et en interdisant d'exercer des pressions ou de profiter de sa pauvreté ou de son ignorance "pour le convertir à une autre religion ou à l'athéisme". Pas question ici de liberté de

[446] Voir aussi annexe 17, art. 4 et 6.

[447] Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, p. 31.

religion dans le sens habituel du terme, mais d'une formulation édulcorée pour éviter les critiques extérieures.

B. Déclarations arabes

La charte marocaine et la charte libyenne ne parlent pas de la liberté religieuse. Les trois autres déclarations arabes essaient d'être en conformité avec les documents internationaux, au moins dans la forme.

La Charte de la Ligue arabe affirme que "la liberté de croyance, de pensée et d'opinion est garantie pour tous" (art. 22). Elle garantit aussi la liberté de culte, laquelle ne peut être restreinte que par la loi (art. 23). Ceci se retrouve à l'article 9 de la Charte des juristes arabes. La formulation la plus large se trouve à l'article 9 de la Charte tunisienne:

> Toute personne a droit à la liberté de pensée et de conscience; ce droit implique la liberté de choix de sa religion ou de ses convictions et la liberté de leur interprétation (*igtihad*) ainsi que la liberté de manifester sa religion ou ses convictions, seul ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, les cultes et l'accomplissement des rites à la condition de respecter les droits d'autrui.

On retrouve ici la formulation du *Pacte civil* et non celle de la *Déclaration universelle*: on ne parle pas du *droit de changer de religion*.

CHAPITRE III
DROIT DE FAMILLE

SECTION I
DROIT AU MARIAGE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

L'article 16 de la *Déclaration universelle* dit:

> A partir de l'âge nubile, l'homme et la femme, sans aucune restriction quant à la race, la nationalité ou la religion, ont le droit de se marier et de fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution.

Lors du vote sur la *Déclaration universelle*, le représentant de l'Égypte dit:

> En Égypte, comme dans presque tous les pays musulmans, certaines restrictions et limitations existent en ce qui concerne le mariage de femmes musulmanes avec des personnes d'une autre religion. Ces limitations sont de nature religieuse et puisqu'elles sont inspirées par l'esprit même de la religion musulmane, on ne saurait ne pas en tenir compte. Toutefois, elles ne blessent pas la conscience universelle comme le font, par exemple, les restrictions visant la nationalité, la race ou la couleur qui existent dans certains pays et qui non seulement sont condamnées en Égypte, mais y sont inconnues en pratique[448].

[448] AG, 3ème session, séance plénière 180, p. 912.

D'autres pays arabes et musulmans ont réagi dans le même sens. Pour les satisfaire, l'article 23 du *Pacte civil* a supprimé le passage *sans aucune restriction quant à la race, la nationalité ou la religion* de l'article 16 susmentionné.

Il n'est pas fait expressément mention du droit au mariage dans la *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction*. L'article 2 cependant dit à son chiffre 2:

Aux fins de la présente Déclaration, par les termes "intolérance et discrimination fondées sur la religion ou la conviction", il faut entendre toute distinction, exclusion, restriction ou préférence fondées sur la religion ou conviction et ayant pour effet de supprimer ou de limiter la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice des droits de l'homme et des libertés fondamentales sur une base d'égalité.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Tant les juifs que les chrétiens connaissent des normes discriminatoires en matière de mariage. La Bible interdit le mariage mixte entre juifs et non-juifs[449]. On y lit:

Lorsque Yahvé ton Dieu t'aura fait entrer dans le pays dont tu vas prendre possession, des nations nombreuses tomberont devant toi... Yahvé ton Dieu te les livrera et tu les battras, tu les dévoueras par anathème. Tu ne concluras pas d'alliance avec elles, tu ne leur feras pas grâce. Tu ne contracteras pas de mariage avec elles, tu ne donneras pas ta fille à leur fils, ni ne prendras leur fille pour ton fils. Car ton fils serait détourné de me suivre; il servirait d'autres dieux; et la colère de Yahvé s'enflammerait contre vous et il t'exterminerait promptement (*Deutéronome* 7:1-4).

Mais c'est dans les chapitres 9 et 10 du *Livre d'Esdras* qu'on trouve les normes les plus sévères contre les mariages mixtes qui ont pour résultat que "la race sainte" se mêle "aux peuples des pays". Ceci est considéré comme une "infidélité" à Dieu (9:2). Ces normes auraient servi de modèle aux lois raciales promulguées par les nazis en 1935 visant à empêcher le mélange entre sang juif et sang allemand[450]. Étant conformes aux normes bibliques en la matière, les juifs allemands, notamment les sionistes, n'y étaient pas opposés[451].

Les normes bibliques ont été formulées dans un projet de loi présenté à la Knesseth israélienne en septembre 1984 par le Rabbin Meïr Kahane. Michael Eitan, député conservateur, a établi et diffusé à la Knesseth une comparaison de textes entre ce projet et les lois raciales nazies de 1935:

- Il est interdit aux citoyens et résidants juifs, hommes et femmes, d'épouser des non-juifs, en Israël ou à l'étranger. De tels mariages mixtes ne sont pas reconnus devant la loi.
- Il y aura séparation absolue entre les établissements d'instruction juifs et non-juifs.

---

[449]Sur les normes juives en matière de mariage mixte, voir Maïmonide: Le livre des commandements, pp. 228-229.

[450]Voir la déclaration du criminel de guerre Julius Streicher au procès de Nuremberg le 26.4.1946 dans Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher, vol. 12, p. 343.

[451]Voir à ce sujet l'interview de Karesky, ancien chef de la communauté juive de Berlin, Jewish Chronicle (Londres), 3 janvier 1936, p. 16 (Garaudy: Palestine, terre des messages divins, p. 216) et le Mémorandum adressé par la Fédération sioniste d'Allemagne au parti nazi le 21 juin 1933 (Dawidovicz: A Holocaust Reader, pp. 150-155).

- Des relations sexuelles, complètes ou partielles, sont interdites entre citoyens juifs, hommes et femmes, et des non-juifs. Ceci comprend les relations hors mariage. Les violations seront sanctionnées de 2 ans d'emprisonnement.
- Un non-juif qui a des relations sexuelles avec une prostituée juive ou avec un mâle juif est passible de 5 ans d'emprisonnement. Une prostituée juive ou un mâle juif qui a des relations avec un homme non-juif est également passible de 5 ans d'emprisonnement[452].

Indépendamment de ce projet, il est toujours interdit en Israël de conclure des mariages mixtes entre juifs et non-juifs. Pour le faire, il faut aller à l'étranger.

La base du problème chez les musulmans se trouve dans le Coran qui règle la question principalement en trois passages:

N'épousez pas de femmes polythéistes, avant qu'elles croient. Une esclave croyante vaut mieux qu'une femme libre et polythéiste, même si celle-ci vous plaît. Ne mariez pas vos filles à des polythéistes avant qu'ils croient. Un esclave croyant vaut mieux qu'un homme libre et polythéiste, même si celui-ci vous plaît. Voilà ceux qui vous appellent au feu; Dieu vous appelle, avec sa permission, au paradis et au pardon (2:221).

O vous qui croyez! Lorsque des croyantes qui ont émigré, viennent à vous, éprouvez-les. - Dieu connaît parfaitement leur foi - Si vous les considérez comme des croyantes, ne les renvoyez pas vers les incrédules; elles ne sont plus licites pour eux; ils ne sont plus licites pour elles (60:10).

Aujourd'hui, les bonnes choses vous sont permises. La nourriture de ceux auxquels le Livre a été donné vous est permise, et votre nourriture leur est permise. L'union avec les femmes croyantes et de bonne condition, avec les femmes de bonne condition faisant partie du peuple auquel le Livre a été donné avant vous, vous est permise (5:5).

De ces trois passages coraniques, les légistes musulmans ont déduit un ensemble de normes qui sont maintenues encore aujourd'hui dans les pays arabes et musulmans. C'est ce qu'on verra dans le point suivant pour éviter les répétitions. En effet, ce domaine reste principalement régi par le droit musulman classique.

III. SITUATION ACTUELLE

1. Mariage du musulman avec une monothéiste ou idolâtre

Les écoles sunnites, contrairement aux shiites, admettent que le musulman épouse une femme adepte d'une religion monothéiste ayant un livre sacré reconnu par le Coran; par contre, le mariage avec une idolâtre n'est permis ni chez les sunnites ni chez les shiites.

Il n'existe pas en Égypte de loi positive en cette matière. L'école hanafite comble cette lacune en vertu de l'article 280 du décret-loi 78/1931. Les tribunaux égyptiens se réfèrent au code officieux de Qadri qui compile les enseignements de cette école[453].

L'article 120, alinéa premier de ce code dit: "Le mariage d'un musulman est permis avec des chrétiennes et des juives, sujettes de l'État ou étrangères".

---

[452] *La Liberté*, 31.10/1.11.1985; *MEI*, 22.11.1985, p. 15. Voir aussi Mergui & Simonnot: Meir Kahane, p. 76; Aldeeb Abu-Sahlieh: Discriminations, p. 31.

[453] Traduction française dans *Codes égyptiens et lois usuelles en vigueur en Égypte*, 51ème éd., Le Caire 1939, pp. 663-779.

L'article 33 du code de famille jordanien dit que le mariage d'un musulman avec une femme non monothéiste est nul. Mahmud Al-Sartawi, professeur à l'université jordanienne à Amman, dit que le musulman ne peut épouser une femme polythéiste, communiste, bouddhiste ou païenne du fait que celles-ci n'ont pas de livres sacrés reconnus[454]. Cette même interdiction se trouve à l'article 18 du code de famille kuwaitien.

Si cependant le mariage entre un musulman et une femme monothéiste est permis chez les sunnites, ce mariage reste blâmable, notamment si elle est étrangère[455]. Ghazali écrit même qu'on ne peut pas qualifier les chrétiens et les juifs d'Europe et d'Amérique de gens du Livre puisque la Bible et l'Évangile ont perdu tout pouvoir sur eux. La religion chez eux se limite à un congé dominical, une fête de Noël, une colère contre l'Islam et des insultes contre Mahomet. Jadis, le musulman était autorisé à épouser une femme des gens du Livre parce qu'il pouvait tenir sa maison et éduquer ses enfants selon les enseignements de Dieu. Mais aujourd'hui cela n'est plus possible dans une société où le vin coule à flot et le sexe est sans frein[456].

Quant à la différence faite entre une femme monothéiste et une femme non monothéiste, Abu-Zahrah dit que les principes moraux de la femme non monothéiste diffèrent de ceux du musulman. Par conséquent: ou bien elle attire le musulman vers sa religion et corrompt ses descendants; ou bien il n'y a pas d'entente possible entre les deux. Par contre, la monothéiste ne diffère pas du musulman sur le plan des vertus sociales, puisque toutes les religions révélées ont une source commune, ce qui permet une vie commune sans qu'elle puisse l'attirer, bien qu'il soit préférable que le musulman ne se marie qu'avec une musulmane[457]. Un autre auteur ajoute que le mariage avec une monothéiste peut permettre la conversion de celle-ci à l'Islam. La polythéiste, par contre, ferme ses oreilles à l'appel de l'Islam et détourne sa pensée de ses enseignements; "son coeur est endurci, son cerveau pétrifié, tout espoir est exclu, et elle est incapable de fidélité"[458].

2. Mariage de la musulmane avec un non-musulman

Contrairement au cas précédent, les légistes musulmans interdisent à l'unanimité qu'une musulmane épouse un non-musulman. La femme musulmane reste la *chasse gardée* du musulman. Ils se basent sur les deux versets coraniques susmentionnés (2:221 et 60:10) ainsi que sur un passage tronqué du Coran: "Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants" (4:141). Mahomet aurait dit dans le même sens: "L'Islam domine et ne saurait être dominé". Cette norme se retrouve dans les lois actuelles. L'article 122 du

---

[454]Sartari: Sharh qanun, p. 93.

[455]Voir, p. ex., Sanhuri: Al-usrah fil-tashri‘ al-islami, pp. 29-34 (ouvrage enseigné à la onzième année scolaire); Gabri: Garimat al-zawag; ‘Aqlah: Nizam al-usrah, vol. I., pp. 237-243.

[456]Ghazali: Qadaya al-mar’ah, pp. 203-204.

[457]Abu-Zahrah: Al-ahwal al-shakhsiyyah, pp. 113-114.

[458]Badran: Al-‘ilaqat al-igtima‘iyyah, pp. 66-77.

code officieux de Qadri dit: "La femme musulmane ne s'unit qu'à un musulman; elle ne peut se marier ni avec un idolâtre, ni avec un chrétien, ni avec un juif; l'acte qu'elle contracterait avec l'un d'eux serait frappé de nullité radicale".

Le code de famille jordanien précise que le mariage d'une musulmane avec un non-musulman est nul (art. 33). Il en est de même des codes de famille kuwaitien (art. 18) et algérien (art. 31).

Dans un mémorandum du gouvernement saoudien relatif au dogme des droits de l'homme dans l'Islam adressé aux organisations internationales intéressées, on lit ce qui suit:

> Le mariage d'un non-musulman, chrétien ou juif, par exemple, avec une musulmane: ce mariage est interdit par l'Islam. L'interdiction est motivée par le fait que le chrétien et le juif ne croient pas à la sainteté de Mahomet ...., et qu'au cours des siècles passés et jusqu'à nos jours les opinions les plus tendancieuses ont été propagées au sujet du message islamique. Il en résultera, par la force des choses, que l'épouse musulmane sera portée à prendre en répulsion son mari, ce qui mettra en danger l'avenir de la famille.

Quant au cas contraire, il est dit:

> Le mariage d'un musulman avec une femme chrétienne ou juive: ce mariage est autorisé par la religion musulmane. Car cette religion vénère le Seigneur Jésus, en sa qualité d'envoyé de Dieu.... De même l'Islam vénère Moïse, le considère comme envoyé de Dieu aux enfants d'Israël. Ainsi, l'épouse chrétienne ou juive qui désire garder sa religion ne trouvera rien qui soit de nature à l'éloigner de son mari musulman ou bien à exposer la famille aux dangers des brouilles et de la dissolution.

Enfin, en ce qui concerne l'interdiction du mariage d'un musulman avec une femme païenne ou bien une femme qui ne croit pas en Dieu, il est dit:

> Ce mariage est proscrit par l'Islam. Car les convictions de l'époux musulman resteront à jamais en ce cas incompatibles avec celles de l'épouse. Il en résultera pour la famille dangers de disputes ou de désagrégation. Pour l'Islam "le divorce est ce que Dieu déteste le plus parmi les choses licites" [récit de Mahomet]. L'Islam ne saurait donc en aucune façon y encourager, et c'est la raison substantielle pour laquelle il interdit le mariage dans des situations similaires. Un tel mariage, s'il avait en effet lieu, dégénérerait inévitablement en contestation et aboutirait à une rupture[459].

Le 21.4.1957, le tribunal de première instance d'Alexandrie donna la motivation suivante:

> Le mari mène la femme au lit [*sic*]; il ne peut donc être inférieur en croyance. La musulmane croit en ce que croit le monothéiste non-musulman (*al-kitabi*) et croit à des choses auxquelles il ne croit pas. Elle reconnaît notre Seigneur Mahomet, alors que lui, il ne reconnaît que le Messie qu'il suit. Dieu a dit: "Ne mariez pas vos filles à des polythéistes avant qu'ils croient" (2:221). L'envoyé de Dieu [Mahomet] a dit: "L'Islam domine et ne saurait être dominé". La doctrine musulmane en a déduit unanimement que la musulmane est illicite pour le mécréant (*kafir*). Aussi il faut séparer les deux conjoints; le non-musulman est châtié s'il l'a pénétrée (*sic*) alors que la femme [musulmane] sera excusée. S'il se convertit à l'Islam après le mariage, on ne maintient pas ce mariage parce qu'il est nul à titre originaire et la conversion ne le rend pas valide[460].

Badran, professeur de droit à l'Universités d'Alexandrie et à l'Université arabe de Beyrouth, préconise la peine de mort contre le non-musulman qui épouse une musulmane. Car c'est le moyen le plus efficace "pour que le mécréant (*kafir*)

---

[459] Colloques sur le dogme musulman, pp. 55-56.

[460] Hanafi: Al-marga‘, vol. 2, pp. 89-90.

n'en ait même pas l'idée à l'esprit, et partant qu'il n'ose pas faire cet acte qui attente à l'honneur de l'Islam et des musulmans"[461].

Dans la rubrique des questions des lecteurs, la revue *Al-Hidayah*, publiée par le Ministère de la Justice et des affaires islamiques du Bahrain, écrit:

Question: Quelle est la norme applicable à un non-musulman qui commet l'adultère avec une musulmane?

Réponse: Celui qui commet l'adultère ou a des rapports sexuels avec une femme musulmane en vertu d'un contrat de mariage viole le traité de paix [entre lui et les musulmans] (*naqada al-'ahd*); il est licite de verser son sang; ses biens reviennent aux musulmans; il doit être tué même s'il devient musulman[462].

Cette manière de voir ne se limite pas à l'intérieur des pays musulmans. Lorsqu'une femme musulmane épouse un chrétien à l'étranger, sa famille exerce toute sorte de pression pour l'en dissuader. Cela peut aller jusqu'au kidnapping de la fille. Plusieurs cas concrets ont eu effectivement lieu en Occident.

3. Mariage des apostats

On a vu que celui qui abjure l'Islam et devient apostat est puni en droit musulman classique de la peine de mort. Même si cette peine est rarement appliquée de nos jours, on continue à considérer l'apostat comme mort. Il ne peut de ce fait se marier; si l'apostasie a lieu après la conclusion du mariage, elle entraîne sa dissolution.

Les législations arabes ne font pas toujours mention de ces normes. Ce qui ne signifie pas qu'elles sont tombées en désuétude. Ces législations renvoient au droit musulman pour les questions qui n'y sont pas réglées. C'est le cas de l'Égypte où les tribunaux se réfèrent au code officieux de Qadri Pacha qui dit: "L'apostasie de l'un des deux époux musulmans entraîne immédiatement la dissolution du mariage et la séparation sans besoin d'une décision judiciaire" (art. 303 al. 1)[463].

Dans ce pays, les tribunaux accordent une action populaire pour attaquer le mariage de l'apostat ou de l'apostate[464]. Une *fatwa* du sheikh de l'Azhar dit que le musulman qui devient communiste est à considérer comme apostat. De ce fait, son mariage est illicite. Il cite à cet effet le verset 2:221[465]. Une autre *fatwa* dit que le mariage des musulmans qui se convertissent à la religion bahaïe est illicite[466]. En avril 1993, un avocat islamiste, au nom de l'intérêt de la société, a intenté un procès pour réclamer l'annulation de l'union des deux époux: Nasr Hamid Abu-Zayd, professeur associé d'arabe à l'université du Caire, et Ibtihal Younès, professeur de français de la même université, malgré eux. Ceux-ci sont estimés en état d'adultère, dans la mesure où un apostat ne peut se lier à une musulmane. Ce procès a été renvoyé à novembre 1993. Le plaignant - et avec lui

---

461 Badran: Al-'ilaqat al-igtima'iyyah, p. 88.

462 *Al-Hidayah* (Bahrain), no 190, juin 1993, p. 94.

463 Ce code traite de l'apostasie dans les art. 31-32, 120-130 et 303-309.

464 Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 285-286.

465 Fatwa publiée par *Al-I'tissam*, avril 1977, p. 31.

466 *Al-Shabab al-'arabi*, 25.3.1985; ma traduction dans *Praxis juridique et religion*, 3.1.1986, pp. 69-70.

nombre de chefs religieux tel le Sheikh Ghazali - reprochent au Professeur Abu-Zayd d'avoir, dans son enseignement, tenté d'analyser le Coran, d'appliquer une méthodologie rationnelle à ce qui est considéré comme la parole de Dieu[467].

Le code de statut personnel marocain, non plus, ne dit rien de l'apostasie. Fadéla Sebti Lahrichi écrit sous apostasie: "C'est le fait de renier publiquement sa religion. Cet acte ... est gravement sanctionné au Maroc puisqu'il entraîne la mort civile de l'apostat: l'apostat est considéré comme mort aux yeux de la loi. S'il était marié, son mariage est dissous et la succession est ouverte dans tous les cas"[468].

Il en est de même du code de famille jordanien. Les lacunes sont comblées, selon l'article 183, par les normes de l'école hanafite. L'article 52 de ce code cependant précise: "Le douaire [montant dû à la femme] tombe si la dissolution du mariage a lieu à cause d'elle, comme c'est le cas de son apostasie, son refus de devenir musulmane si elle est non scripturaire en cas de conversion de son mari à cette religion ... Si elle avait reçu une partie de ce douaire, elle doit la restituer".

La Tunisie ne fait aucune mention de cette question. Mais la loi dit que "les deux futurs époux ne doivent pas se trouver dans l'un des cas d'empêchement prévus par la loi". Le texte arabe dit "prévus par la *shari'ah*" (art. 5). Une ordonnance du Ministère de l'intérieur du 17 mars 1962 interdit aux offices de l'état civil de célébrer le mariage d'une musulmane avec un non-musulman.

Le Kuwait offre les dispositions les plus développées dans ce domaine:

Art. 18 - N'est pas conclu le mariage:
1) de la musulmane avec un non-musulman;
2) d'un musulman avec une non-scripturaire;
3) de l'apostat ou de l'apostate qui quitte l'Islam, même si l'autre conjoint est non-musulman.

Art. 143 - A) Lorsque les deux époux non-musulmans se convertissent simultanément à l'Islam: leur mariage est maintenu.

B) Lorsque le mari se convertit à l'Islam et que sa femme est monothéiste: le mariage est maintenu. Si par contre la femme est non-monothéiste, elle est invitée à devenir musulmane. Au cas où elle se convertit à l'Islam ou à une religion monothéiste, le mariage est maintenu; si elle refuse, le mariage est dissous.

C) Lorsque la femme devient musulmane: son mari est invité à devenir musulman s'il est capable de le devenir. Au cas où il se convertit à l'Islam, le mariage est maintenu; s'il refuse, le mariage est dissous. Lorsque le mari est incapable, le mariage est dissous immédiatement, si la conversion de la femme à l'Islam a lieu avant la consommation du mariage. Au cas où sa conversion a lieu après la consommation, le mariage est dissous après la fin de la retraite.

Art. 144 - A) Pour le maintien du mariage dans les cas précédents, il faut qu'il n'y ait pas entre les époux une cause d'interdiction prévue par la présente loi.

B) Dans tous les cas, il n'est pas permis de rechercher la bonne foi de celui qui se convertit à l'Islam, ni les motivations de sa conversion.

Art. 145 - A) Si le mari apostasie, le mariage est dissous. Mais s'il apostasie après la consommation du mariage et qu'il revient à l'Islam pendant la retraite de la femme, la dissolution est annulée et la vie conjugale est rétablie.

B) Si la femme apostasie, le mariage n'est pas dissous.

---

467 *Le Monde*, 17.8.1993, p. 6.

468 Lahrichi: Vivre musulmane, p. 25.

La disposition finale de cet article est originale. Le mémoire dit concernant cette disposition:

> Des plaintes ont démontré que le diable embellit à la femme musulmane la voie de l'apostasie afin de rompre un lien conjugal qui ne lui plaît pas. De ce fait, il fut décidé que l'apostasie ne conduit pas à la dissolution du mariage afin de fermer cette porte dangereuse, que la femme ait apostasié par ruse ou non[469].

Début juin 1992, une femme musulmane demandait conseil au mufti de la radio soudanaise à propos de son mari qui refusait d'accomplir ses cinq prières quotidiennes. Réponse du mufti à la radio: Votre mari, en ne faisant pas ses prières, nie un élément nécessaire de la religion, à savoir le devoir de faire ses prières. Il n'est donc plus musulman. Par conséquent, vous n'avez pas le droit de continuer à vivre avec lui; lui non plus, il ne peut pas continuer à vivre avec vous puisque l'Islam interdit le mariage d'une femme musulmane avec un mécréant. Vous devez donc vous adresser au juge et demander la dissolution du mariage.

4. Mariage des adeptes des religions non reconnues

Comme le mariage dans les pays arabes reste religieux, le mariage des adeptes des religions non reconnues pose un problème de lacune législative. En fait, les lois ne parlent que de mariages mixtes entre des non monothéistes et des adeptes de religions monothéistes. Qu'en est-il lorsque les deux conjoints adhèrent tous deux à une religion inconnue ? Ceci s'est posé en ce qui concerne le mariage des bahaïs en Égypte. Le tribunal sommaire d'Erromal (en Égypte) dit en 1958:

> La religion bahaïe n'est pas une religion reconnue. Partant le mariage des bahaïs est nul selon la loi musulmane, parce que la conclusion du mariage exige que les deux conjoints appartiennent à des religions reconnues... Les bahaïs en Égypte n'ont pas d'entité légale; l'État ne reconnaît pas leur mariage et le considère comme nul étant contraire à l'ordre public; les rapports conjugaux des bahaïs sont des rapports illégaux[470].

En fait, les Bahaïs sont considérés comme apostats au cas où ils sont convertis de l'Islam. Leur mariage est dans ce cas illégal puisque l'apostat selon le droit musulman ne peut se marier. Dans le cas présent, il semble qu'il s'agit de Bahaïs de naissance ou de convertis à cette religion à partir du Christianisme ou du Judaïsme.

5. Mariage des convertis à l'Islam

Au cas où le mari se convertit à l'Islam et que la femme reste chrétienne ou juive, le mariage est maintenu du fait que l'Islam autorise un tel mariage. Il en est de même si les deux conjoints deviennent musulmans.

Si, par contre, c'est la femme qui devient musulmane et que son mari chrétien ou juif refuse de se convertir à son tour, le mariage est dissous, l'Islam

---

[469] Al-Kuwayt al-yom, no 1070, 23 juillet 1984, p. 68.
[470] Hanafi: Al-marga‘, p. 237.

n'autorisant pas que la musulmane épouse un non-musulman. L'article 143 du code de famille kuwaitien est clair à ce sujet:

A) Lorsque les deux époux non-musulmans se convertissent à l'Islam, leur mariage est maintenu.

B) Lorsque le mari se convertit à l'Islam et que la femme est monothéiste (*kitabiyyah*), le mariage est maintenu. Si par contre la femme est non monothéiste, elle est invitée à devenir musulmane. Au cas où elle se convertit à l'Islam ou à une religion monothéiste, le mariage est maintenu; si elle refuse, le mariage est dissous.

C) Lorsque la femme devient musulmane, son mari est invité à devenir musulman s'il est capable de le devenir. Au cas où il se convertit à l'Islam, le mariage est maintenu; s'il refuse, le mariage est dissous. Lorsque le mari est incapable, le mariage est dissous immédiatement, si la conversion de la femme à l'Islam a lieu avant la consommation du mariage. Au cas où sa conversion a lieu après la consommation, le mariage est dissous après la fin de la retraite.

Ces conversions à l'Islam sont monnaie courante dans les pays arabes. A part les intérêts matériels, le mari qui se convertit à l'Islam cherche par là à user de la possibilité de répudier sa femme lorsque sa religion n'autorise pas le divorce. Le même but est recherché par la femme qui se convertit à l'Islam, mais avec moins d'efficacité. En fait, il suffit que le mari se convertisse à son tour à l'Islam, pour que ses plans soient déjoués, l'Islam maintenant dans ce cas le mariage. Relevons ici que la conversion à l'Islam n'est soumise à aucun examen d'intention[471]. Le code de famille kuwaitien (art. 144.B) le dit expressément:

Dans tous les cas, il n'est pas permis de rechercher la bonne foi de celui qui se convertit à l'Islam, ni les motivations de sa conversion.

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Doctrine musulmane

Étant basées sur le Coran et la *Sunnah*, les normes discriminatoires islamiques en matière de mariage mixte sont très rarement mises en question. Il serait intéressant ici de citer la position particulière de Muhammad Ahmad Khalaf-Allah.

Ce penseur égyptien propose des réformes juridiques et sociales dont le point de départ est le Coran pour trois raisons:

- C'est le Coran qui a appelé au changement révolutionnaire grandiose effectué du temps de Mahomet.
- Seul le Coran peut prétendre contenir des normes valables en tout temps et en tout lieu, car Dieu, son auteur, était en mesure de prévoir l'avenir et d'apprécier ses besoins.
- Le Coran constitue la source première du droit; la *Sunnah* se borne à l'expliciter[472].

Cette théorie de Khalaf-Allah le conduit à négliger presque entièrement la *Sunnah* dans ses analyses. Libéré de cette source, il essaie d'interpréter le Coran d'une manière originale. Pour lui, le Coran n'a tracé que les lignes principales

[471] Voir pour l'Égypte, Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 192-227.
[472] Khalaf-Allah: Al-Qur’an wa-mushkilat, pp. 11-15.

qui protègent l'homme de l'erreur et dirigent ses pas sur la voie de la vérité, de la justice et de l'intérêt public. Les points de détail et tout ce qui est influencé par l'élément *temps* et l'élément *espace* sont laissés à l'homme[473]. Cette pensée m'a été résumée lors d'une rencontre au Caire le 25.8.1977:

Il faut chercher à limiter au maximum la portée des éléments normatifs de l'Islam. Il faut s'assurer qu'une question donnée est véritablement réglée par le Coran; et dans ce cas que le texte coranique ne peut se rattacher à son propre contexte historique. Je ne condamne pas le Coran avec nos normes plus évoluées, mais je ne place non plus le Coran en dehors de son contexte historique.

On retrouve cette conception dans son analyse du mariage mixte. Le Coran a réglementé:

- les relations conjugales entre musulmans;
- les relations conjugales entre musulmans et polythéistes;
- les relations conjugales entre musulmans et gens du Livre (chrétiens et juifs).

Il n'a, par contre, pas réglementé:

-les relations conjugales entre musulmans et sabéens ou zoroastriens;
- les relations entre polythéistes et gens du Livre, sabéens ou zoroastriens;
- les relations entre gens du Livre et sabéens ou zoroastriens.

Contrairement aux auteurs classiques, ce penseur s'en tient aux termes mêmes du Coran. Entre musulmans, le Coran a interdit le mariage pour liens de sang. Il a permis le mariage entre un musulman et une femme du Livre; par contre, il n'a pas réglementé le mariage d'une musulmane avec un homme du Livre. Le mariage entre musulmans et polythéistes a été interdit.

En cas de silence du texte, la décision revient à l'homme qui doit recourir au principe islamique suivant: *Tout ce qui n'est pas expressément interdit est permis*. Il n'est pas possible de recourir au raisonnement par analogie ou à l'interprétation pour élargir la liste des interdits. L'homme doit, au contraire, recourir dans ce cas au principe de l'intérêt général de la société qui exige le renforcement des liens sociaux par des mariages mixtes pour permettre à cette société de remplir sa mission.

Quant au terme polythéiste, il ne vise pas, selon l'auteur, ceux qui ne sont ni musulmans, ni chrétiens, ni juifs, ni sabéens, ni zoroastriens. La doctrine est unanime pour dire qu'il vise les païens de l'Arabie, demeure de l'Islam; en revanche, elle n'est pas unanime en ce qui concerne les païens des autres régions du monde. Le Coran, par ailleurs, affirme que chaque nation a son propre prophète et l'Islam n'a pas mentionné toutes les religions pratiquées dans le monde. Les conclusions de Khalaf-Allah sont les suivantes:

1. Les adeptes des groupes musulmans doivent s'élever au niveau de l'homme en tant qu'être humain et cesser d'adopter des positions fanatiques. Ils doivent permettre les mariages mixtes afin d'écarter les tensions qui existent entre eux et de renforcer les liens sociaux. Telle doit être aussi l'attitude des groupes des autres religions (catholiques, protestants, etc.).

2. Les individus doivent remplacer le lien religieux par le lien national, et se placer sur le plan de l'appartenance à l'humanité.

---

473 *Ibid*., pp. 3-4.

3. La seule interdiction établie par le Coran est celle de se marier avec les polythéistes, ce terme se limitant aux seuls polythéistes de l'Arabie qui ont cessé d'exister[474].

On trouve une analyse presque similaire chez le sheikh ‘Abd-Allah Al-‘Alayli qui considère l'interdiction du mariage mixte entre une musulmane et un chrétien comme un obstacle à la fraternité nationale[475]. Mais ces opinions restent marginales et ne s'attaquent pas aux autres interdictions en matière de mariage mixte étudiées plus haut.

2. Projet de code de famille arabe unifié

Le projet de code de famille arabe unifié de la Ligue arabe reprend la doctrine classique en matière de mariage mixte. Il nomme parmi les empêchements temporaires le mariage avec une femme non-musulmane à l'exception des juives et des chrétiennes, et le mariage d'une musulmane avec un non-musulman (art. 30). Rien n'est dit de l'apostasie mais le mémorandum précise:

> L'apostate qui quitte l'Islam est considérée comme sans religion, même si celle-ci quitte l'Islam pour une religion scripturaire. Le mariage d'un musulman avec une apostate, de même que le mariage d'une musulmane avec un apostat, est invalide, parce que l'apostasie est un délit puni pour l'homme par la mort et pour la femme par la prison. L'apostat est considéré comme mort, selon les livres de *Fiqh* et la loi dérivée de la *Shari‘ah* islamique[476].

L'article 120 dit que le mariage est dissous s'il a été conclu malgré l'existence d'un empêchement ou si un empêchement survient après sa conclusion. Ce qui en fait renvoie à l'article 30 susmentionné. L'apostasie ultérieure au mariage constitue donc une raison de dissolution du mariage.

3. Modèles constitutionnels et déclarations

A. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Les modèles constitutionnels islamiques ne sont pas toujours clairs dans ce domaine. Ainsi le modèle des Frères musulmans n'en dit pas mot. Le modèle de Wasfi se satisfait d'affirmer que "l'État garantit aux individus toutes les libertés autorisées par la loi islamique" (art. 16).

Le modèle de Garishah garantit le droit au mariage (art. 11) et considère le mariage comme un droit (art. 37), évidemment dans les limites du droit musulman que la société est tenue d'appliquer (art. 34). Dans le même sens, le Modèle de l'Azhar dit que l'État encourage le mariage (art. 8). Il ajoute: "Les droits sont exercés en conformité avec les objectifs de la loi islamique" (art. 43).

Plus explicite, le Modèle du Parti de libération dit que l'État "tranche les questions du mariage et du divorce entre les non-musulmans selon leurs

---

[474] *Ibid*., pp. 193-214.
[475] ‘Alayli,: Ayn al-khata’, pp. 113-120.
[476] *Al-Magallah al-‘arabiyyah lil-fiqh wal-qada’*, vol. 2, 1985, p. 72.

religions, et celles entre ces derniers et les musulmans selon les normes islamiques" (art. 6.e).

Pour le modèle du Conseil islamique, "le mariage, dans son cadre islamique, est un droit reconnu à tout musulman. C'est la voie reconnue légitime par la loi divine pour fonder une famille" (art. 13.a). Même disposition dans la 2ème déclaration de ce Conseil (annexe 5b, art. 19.a).

La 1ère Déclaration de l'OCI exclut les restrictions basées "sur la race, la couleur ou la nationalité", mais ne parle pas de la religion. Elle ajoute que "la foi en Dieu est une condition requise (chez la partenaire) pour le mariage du musulman et que l'unité de religion (avec le partenaire) est la condition requise pour le mariage de la musulmane" (art. 9). La 2ème Déclaration de l'OCI se satisfait d'exclure les restrictions basées sur la race, la couleur ou la nationalité", en éludant la mention de la religion (art. 3). Il en est de même de la 3ème Déclaration (art. 5).

B. Déclarations arabes

La Charte de la Ligue arabe ne dit rien du mariage. La Charte des juristes arabes affirme que "tout individu a le droit de fonder une famille" (art. 14) et l'article 62 exclut toute discrimination basée sur la religion. Ce qui permet formellement d'écarter les restrictions islamiques susmentionnées. Mais ceci est très peu probable. Même remarque pour la Charte tunisienne dont l'article 8 dit: "l'homme et la femme, à leur majorité légale, ont le droit de choisir librement leur conjoint et de fonder une famille en fonction de leurs seules convictions personnelles et de leur conscience".

Le problème qui nous concerne n'est pas abordé ni par la charte libyenne ni par la charte marocaine.

SECTION II
RAPPORTS ENTRE PARENTS ET ENFANTS

Trois questions se posent ici:

1. Interdiction faite à l'État d'imposer une religion donnée.
2. Maintien des droits d'un parent sur ses enfants et des droits d'un tuteur sur un incapable malgré leur appartenance religieuse.
3. L'éducation religieuse de l'enfant ou de l'incapable ne doit pas être au désavantage d'un parent ou d'un tuteur en raison de leur religion.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

L'interdiction d'imposer une religion donnée tombe sous les dispositions relatives à la liberté religieuse exposées dans le point I du chapitre II de cette partie.

Les deux autres questions sont réglementées avant tout par l'interdiction générale de discrimination pour cause de religion, notamment l'article 16 de la *Déclaration universelle* et l'article 23 du *Pacte civil* qui parlent de "droits égaux des époux à l'égard du mariage". L'article 16 al. 1 (d) de la *Convention des femmes* y ajoute "les mêmes droits et les mêmes responsabilités en tant que parents, quel que soit leur état matrimonial, pour les questions se rapportant à leurs enfants".

La Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction est plus explicite. L'article 5 dit:

1. Les parents ou, le cas échéant, les tuteurs légaux de l'enfant ont le droit d'organiser la vie au sein de la famille conformément à leur religion ou leur conviction et en tenant compte de l'éducation morale conformément à laquelle ils estiment que l'enfant doit être élevé.
2. Tout enfant jouit du droit d'accéder, en matière de religion ou de conviction, à une éducation conforme aux voeux de ses parents ou, selon le cas, de ses tuteurs légaux, et ne peut être contraint de recevoir un enseignement relatif à une religion ou à une conviction contre les voeux de ses parents ou de ses tuteurs légaux, l'intérêt de l'enfant étant le principe directeur.
3. L'enfant doit être protégé contre toute forme de discrimination fondée sur la religion ou la conviction.....

Cette disposition est reprise et complétée par les articles 5 et 14 de la *Convention relative aux droits de l'enfant*. Ce dernier article statue:

1. Les États parties respectent le droit de l'enfant à la liberté de pensée, de conscience et de religion.
2. Les États parties respectent le droit et le devoir des parents ou, le cas échéant, des représentants légaux de l'enfant, de guider celui-ci dans l'exercice du droit susmentionné d'une manière qui corresponde au développement de ses capacités.
3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut être soumise qu'aux seules restrictions qui sont prescrites par la loi et qui sont nécessaires pour préserver la sûreté publique, l'ordre public, la santé et la morale publiques, ou les libertés et droits fondamentaux d'autrui.

Cet article a suscité une réserve de la part de la Jordanie du fait qu'il reconnaît à l'enfant la liberté religieuse[477].

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

L'Islam connaît plusieurs institutions visant à protéger les mineurs et les incapables.

Il y a avant tout la *hadanah* (garde d'enfant), attribuée de préférence aux femmes, qui consiste en l'entretien de l'enfant et son éducation dans une limite d'âge qui varie selon les écoles.

La puissance parentale est attribuée de préférence aux hommes. Le but est de veiller sur l'enfant et son éducation, de le protéger, de le représenter légalement et de gérer ses biens. On parle alors de "tuteur légal". Ce tuteur peut se faire remplacer par un tuteur choisi par lui-même. A défaut de tuteur légal ou choisi, le juge peut désigner à l'enfant un "tuteur judiciaire". En cas d'incapacité pour

[477]Traités multilatéraux, p. 205.

cause de folie ou de prodigalité, un "curateur" est nommé par décision judiciaire.

Dans tous les cas, l'appartenance religieuse est importante surtout pour assurer que l'enfant soit élevé dans la religion musulmane lorsque telle est la religion de l'un de ses parents ou des deux. Ce principe est à la base de la législation actuelle des pays arabes[478].

III. SITUATION ACTUELLE

Les codes de famille arabes ne règlent pas tous les aspects de ces institutions; les juges comblent les lacunes en recourant aux normes de l'école en vigueur dans leurs pays respectifs.

1. Garde de l'enfant (*hadanah*)

La loi égyptienne 44/1979, qui traite entre autre de la garde de l'enfant, ne dit rien de la religion de la personne qui peut en être chargée. Les normes de l'école hanafite font donc loi ici. L'article 381 du code officieux de Qadri dit:

> La mère ou toute autre *hadinah* [femme chargée de la garde] chrétienne ou juive a le droit de garder aussi l'enfant jusqu'à ce qu'il soit capable de discernement en matière de religion, à moins que le père ou le tuteur ne craigne qu'elle n'inspire à l'enfant une autre foi que la foi musulmane.

L'article 382 met comme condition que celle-ci ne soit pas apostate. Et l'article 385 ajoute qu'en absence de femmes pouvant exercer la garde de l'enfant, ce droit est attribué à un homme qui doit être de la même religion que l'enfant, donc musulman. L'homme et la femme apostats ne peuvent dans ce cas avoir la garde de leurs enfants. ‘Abd-al-Tawwab écrit: "La femme ne doit pas être apostate parce que l'apostate n'est pas fidèle; elle est normalement emprisonnée et elle est incapable d'entretenir et de veiller sur les intérêts de l'enfant"[479].

L'article 192 du code de famille kuwaitien dit:

> La femme non-musulmane a le droit de se voir attribuer la garde de l'enfant musulman, et ce jusqu'à ce qu'il soit capable de discernement en matière de religion, à moins qu'on craigne qu'il s'habitue à une autre religion que l'Islam, même s'il est incapable de discernement en matière de religion.
>
> Dans tous les cas, elle ne peut garder l'enfant au-delà de l'âge de sept ans.

Ce code fixe la garde pour le garçon jusqu'à sa maturité et pour la fille jusqu'à son mariage (art. 194). Il exige la *fidélité* comme condition pour se voir attribuer la garde de l'enfant (art. 190). Le mémoire ajoute "fidélité en matière de religion et des biens"[480]. L'allusion est claire.

Le code de famille algérien dit: "Le droit de garde consiste en l'entretien, la scolarisation et l'éducation de l'enfant dans la religion de son père ainsi qu'en la sauvegarde de sa santé physique et morale" (art. 62).

---

[478] Voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'enseignement religieux, pp. 10-41.

[479] ‘Abd-al-Tawwab: Mawsu‘at al-ahwal al-shakhsiyyah, p. 485. Voir aussi Badran: Huquq al-awlad, pp. 70-73.

[480] *Al-Kuwayt al-yom*, no 1570, p. 79.

Le code de famille syrien ne dit rien en la matière. La doctrine syrienne dit que la non-musulmane peut garder l'enfant jusqu'à ce qu'il soit capable de discernement en matière de religion. Au cas où elle n'est pas fidèle dans l'éducation de l'enfant, celui-ci lui est retiré. Quant à l'apostate, elle ne peut garder l'enfant du fait que "d'après le droit musulman, elle doit être emprisonnée jusqu'à sa mort ou son retour à l'Islam". Cette doctrine ajoute que l'homme ne peut garder l'enfant que s'il est de sa religion[481].

Le code de famille jordanien dit expressément que l'apostate ne peut se voir attribuer la garde de l'enfant (art. 155).

2. Puissance parentale

La puissance parentale est exercée, d'après le droit égyptien, par le père et, en son absence, par le grand-père de l'enfant. La loi égyptienne 119/1952 ne mentionne pas la condition de la religion. Il en est de même du code officieux de Qadri. Mais la doctrine égyptienne exige que le père ou le grand-père soient musulmans si l'enfant est musulman. De ceci découle que le musulman qui quitte l'Islam perd la puissance parentale. Il en est de même dans le cas où la mère devient musulmane alors que le père ou le grand-père restent non-musulman[482].

Le tribunal de première instance d'Alexandrie dit dans un jugement du 16/3/1958:

> Si la femme non-musulmane se convertit à l'Islam après avoir mis au monde deux enfants, alors que le mari reste à sa religion, les deux enfants suivent la religion la meilleure de leurs parents. Ils suivent donc la religion de la mère, parce que l'Islam est la meilleure des religions. Et puisque le père n'est pas musulman, sa tutelle sur ses enfants tombe, parce que le non-musulman ne peut avoir de pouvoir sur un musulman, même lorsque les enfants eux mêmes ont choisi leur père pour exercer la tutelle sur leur personne. En effet, la tutelle ne dépend pas de la volonté de l'enfant, mais des dispositions de la loi[483].

Le tribunal de première instance du Caire, dans un jugement du 2/1/1957, dit concernant l'apostat: "L'apostat n'a pas de religion, il n'a de pouvoir de tutelle ni sur lui-même, ni sur autrui"[484].

3. Tuteur du mineur choisi ou judiciaire

Dans ces deux cas, l'article 27 de la loi égyptienne 119/1952 et l'article 178 du code de famille syrien disent que le tuteur doit être de la religion du mineur. Il en découle que le non-musulman et l'apostat ne peuvent être tuteurs d'un mineur musulman.

4. Curateur nommé en cas d'incapacité ou de prodigalité

---

481 Sabuni: Sharh qanun al-ahwal al-shakhsiyyah, vol. 2, pp. 266 et 276.
482 ‘Abd-al-Tawwab: Mawsu‘at al-ahwal al-shakhsiyyah, p. 61.
483 Hanafi: Al-marga‘, p. 93.
484 *Ibid*., p. 293.

L'article 69 de la loi égyptienne 119/1952 et l'article 206 du code de famille syrien renvoient aux conditions requises du tuteur du mineur.

5. Tuteur testamentaire

Le tuteur choisi par le père continue sa fonction même après la mort de ce dernier et veille sur la liquidation de la succession. A défaut de tuteur choisi par le défunt, un tel tuteur peut être nommé par le juge. L'appartenance du tuteur à la religion des personnes à sa charge est nécessaire. La loi positive égyptienne ne règle pas cette question. Mais l'article 443 du code officieux de Qadri et l'article 92 du code de famille algérien disent que le tuteur testamentaire doit être musulman. L'apostasie est à considérer ici comme un empêchement pour l'exercice d'une telle charge.

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

La doctrine musulmane ne trouve rien à redire contre le système établi par l'Islam. Les différentes déclarations musulmanes ne s'en écartent point. L'article 7 de la 3ème Déclaration de l'OCI dit:

a) Dès la naissance, chaque enfant a des droits à faire valoir sur ses parents, la société et l'État, en ce qui concerne sa garde, son éducation et sa prise en charge sur le plan matériel, sanitaire et moral. La mère et le foetus recevront protection et un traitement spécial.

b) Les pères et leurs remplaçants ont le droit de choisir l'éducation de leurs enfants, à condition de sauvegarder les intérêts et l'avenir de ces derniers, à la lumière des valeurs morales et des normes de la Loi islamique.

c) Les deux parents ont des droits sur leurs enfants et les proches ont des droits sur leurs parents selon les normes de la Loi islamique.

Cet article insiste sur la nécessité de respecter les normes islamiques, une manière d'éluder la mention expresse des discriminations basées sur la religion.

La 2ème Déclaration du Conseil islamique (annexe 5b) est plus précise. Elle dit que c'est au père "d'assurer l'éducation de ses enfants, physiquement, moralement et religieusement, conformément à la croyance et à la loi religieuse qui sont les siennes. Il a seul la responsabilité de choisir l'orientation qu'il entend donner à leur vie" (art. 19.a). Cet article signifie qu'en cas de mariage entre un musulman et une chrétienne (le mariage entre un chrétien et une musulmane est interdit), c'est du mari musulman que relève l'éducation religieuse de l'enfant.

Le projet de code de famille arabe unifié de la Ligue arabe dit que la mère ou le père ayant une autre religion que l'enfant perdent leur droit de garde de l'enfant à l'âge de 7 ans (art. 130). Une des conditions de la garde de l'enfant est la fidélité (art. 128), ce qui prive l'apostat ou l'apostate de la garde. Quant à la puissance parentale sur un musulman, elle ne peut pas être exercée par un non-musulman (art. 164).

SECTION III

DROIT SUCCESSORAL

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Les documents des Nations Unies ne mentionnent pas expressément les successions. Mais il est aisé de les envisager sous l'angle des dispositions générales interdisant la discrimination en raison de religion en ce qui concerne la jouissance des droits et entre autre le droit à la propriété tel que prévu à l'article 17 de la *Déclaration universelle*.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

L'Islam classique distingue entre la succession légale, réglée par la loi, et la succession testamentaire laissée à la volonté du *de cujus* dans les limites d'un tiers de ses biens. De même, une distinction est faite entre les successions entre les habitants du pays de l'Islam et celles impliquant les habitants de ce dernier et ceux d'un pays étranger.

1. Succession légale

La doctrine musulmane est unanime pour dire que l'infidèle (*kafir*), terme utilisé pour désigner tout non-musulman, n'hérite pas du musulman. Elle se base sur un passage tronqué du verset 4:141 qui dit: "Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants". Elle invoque aussi une parole de Mahomet qui aurait dit: "L'infidèle n'hérite pas du musulman".

Quant au cas contraire, certains légistes affirment que le musulman peut hériter de l'infidèle en raison de la parole de Mahomet: "L'Islam augmente et ne peut diminuer; l'Islam domine et ne saurait être dominé". Ils établissent une analogie avec les règles du mariage selon lesquelles le musulman peut épouser la femme des infidèles; par contre, l'infidèle ne peut épouser la femme des musulmans. Ils ajoutent que les biens des infidèles peuvent être acquis *manu militari*; à plus forte raison, ils peuvent l'être par succession. Cette opinion est soutenue surtout par les shiites.

La majorité des légistes sunnites, cependant, affirment que le musulman ne peut hériter d'un infidèle. Ils se basent sur la parole de Mahomet: "Ni le musulman n'hérite de l'infidèle, ni l'infidèle du musulman". Ils disent que la solidarité n'existe pas entre eux et ils ne répondent pas les uns des faits des autres. Or, la succession est basée sur des rapports de solidarité qui, s'ils disparaissent, rendent la succession sans fondement.

Les infidèles entre eux, même s'ils appartiennent à des communautés religieuses différentes, peuvent hériter les uns des autres. On invoque le verset 8:73: "Les incrédules sont amis les uns des autres". Certains légistes, cependant, disent que chaque religion doit être prise comme tout en soi. Mais cette opinion est minoritaire.

L'apostat, celui qui quitte l'Islam, est considéré comme mort. Il ne peut hériter ni du musulman ni du non-musulman, fût-il un apostat comme lui, parce que la condition pour hériter est d'être vivant. Quant à sa succession, certains légistes disent qu'elle passe au Trésor public des musulmans. D'après d'autres, les biens acquis avant l'apostasie passent à ses héritiers musulmans; ceux acquis après l'apostasie passent au Trésor public des musulmans. On invoque un passage tronqué du verset 8:75: "Ceux qui sont liés par la parenté sont encore plus proches les uns des autres, d'après le Livre de Dieu".

Si un infidèle devient musulman, seuls ses héritiers musulmans ont droit à ses biens acquis tant avant qu'après l'apostasie. L'infidèle, converti à l'Islam, hérite des biens du musulman, même si, pour certains légistes, il s'est converti à l'Islam après la mort du défunt (pour raison d'intérêts), mais avant la répartition de l'héritage[485].

Il est intéressant de relever ici la grande similitude entre ces normes islamiques et les normes juives au Maroc. Citant *Juges* 11:1-3, Abraham Zagouri écrit:

> Il paraît indiscutable en droit hébraïque que le non israélite n'hérite jamais de l'israélite. L'aîné d'un non-juif n'est pas admis à la succession même si son père se convertit par la suite au Judaïsme. Cette interdiction est aussi valable pour le fils de la non juive, car selon la loi l'enfant d'une infidèle suit la condition de sa mère et ne peut donc hériter.... Notons enfin que l'apostat est assimilé, au point de vue successoral, à un non-juif[486].

Selon les juifs caraïtes d'Égypte, un non-juif n'a pas le droit d'hériter d'un juif. Ils invoquent ici la parole de Sara à Abraham: "Chasse cette servante et son fils, il ne faut pas que le fils de cette servante hérite avec mon fils Isaac" (*Genèse* 21:10). Par contre, le juif peut hériter d'un infidèle (*kafir*). Ils invoquent le fait que les fils de ceux qui ont adoré le veau ont hérité d'eux[487]. L'apostat n'a pas le droit d'hériter d'autrui, "parce qu'il est considéré comme mort", en vertu du verset: "il est parti vers l'idole et il est mort". Ses enfants, par contre, peuvent hériter de lui[488]. Notre source ne dit pas d'où est tiré ce verset, mais il semble qu'il s'agit du *Livre d'Osée* 13:1 qui dit: "Quand Ephraïm parlait, c'était la terreur, il était grand en Israël, mais il se rendit coupable avec Baal et mourut".

Les normes caraïtes sont très précieuses pour expliquer les normes islamiques en matière d'apostasie. En effet, les légistes musulmans utilisent la même expression "parce qu'il est considéré comme mort" pour priver l'apostat de la succession. Or, le droit musulman ne trouve pas de base coranique à cette norme alors que les caraïtes disposent d'une telle base dans la Bible. Il est donc très probable que les légistes musulmans n'aient fait que copier la norme juive.

2. Succession testamentaire

---

485 Badran: Al-‘ilaqat al-igtima‘iyyah, pp. 232-244; Zaydan: Ahkam al-dhimmiyyin, pp. 519-520 et 535-545; Bardissi: Al-mirath, pp. 60-64 et 87-90.

486 Zagouri: Le régime successoral des israélites marocains, pp. 27-28. Zagouri évoque ici *Juges* 11:1-3.

487 Farag: Shi‘ar al-khadir fil ahkam al-shar‘iyyah, p. 150.

488 *Ibid*., p. 163.

Le musulman peut disposer en faveur de l'infidèle et réciproquement, et les infidèles peuvent disposer les uns en faveur des autres. C'est l'opinion dominante; font exception certains légistes shiites. La base de cette norme est le verset 60:8: "Dieu ne vous interdit pas d'être bons et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus à cause de votre foi et qui ne vous ont pas expulsés de vos maisons; - Dieu aime ceux qui sont équitables".

La conversion à l'Islam ne pose pas de problème, puisqu'un musulman peut disposer en faveur de l'infidèle. Il n'en est pas de même lorsqu'un musulman quitte l'Islam. La doctrine est partagée sur la question de savoir si l'apostat peut disposer de ses biens par voie testamentaire. Les mêmes controverses se retrouvent quant à la capacité de l'apostat à recevoir par voie testamentaire. Une distinction est faite entre l'apostat et l'apostate, puisque la musulmane qui quitte l'Islam n'est pas tuée mais emprisonnée[489].

3. Droit successoral entre personnes de différents pays

De même que le droit musulman, en matière de succession légale, a fermé les frontières entre la communauté musulmane et les autres communautés à l'intérieur du pays, il dressa une autre frontière entre *dar al-Islam* et l'étranger, continuant cependant à considérer le musulman qui habite hors de ses frontières comme appartenant à sa communauté. Ainsi la succession est permise entre musulmans de différents pays, mais la succession entre non-musulmans de différents pays n'est permise que si ces pays ne se font pas la guerre.

En ce qui concerne la succession testamentaire, certains légistes ne permettent pas la disposition testamentaire entre les habitants du pays de l'Islam et ceux d'un pays étranger. Ils invoquent le verset 60:9 qui complète le verset 60:8 (cité plus haut): "Dieu vous interdit seulement de prendre pour patrons ceux qui vous combattent à cause de votre foi; ceux qui vous expulsent de vos maisons et ceux qui participent à votre expulsion". D'autres légistes n'interdisent une telle disposition testamentaire que si l'on craint qu'une telle disposition testamentaire aide les infidèles à combattre les musulmans[490].

III. SITUATION ACTUELLE

Le système décrit plus haut persiste dans les législations arabes même si celles-ci gardent une certaine réserve dans leur formulation, notamment en ce qui concerne la question de l'apostasie. Certains pays comme la Jordanie ou la Libye ne s'y attardent même pas, ce qui signifie qu'on doit se référer pour combler la lacune au droit musulman classique.

On traitera cette question sous deux rubriques: succession légale et succession testamentaire, puisque les lois qu'on citera incluent dans la même disposition la question de la succession des citoyens et des étrangers.

---

[489]Zaydan: Ahkam al-dhimmiyyin, pp. 500-505; Hanafi: Al-mugaz fi sharh qanun al-wassiyyah, pp. 74-78 et 97-98.

[490]Bardissi: Al-mirath, pp. 90-92.

1. Succession légale

En Égypte, l'article 6 de la loi égyptienne 77/1943 dit:

Il n'y a pas de succession entre un musulman et un non-musulman.
Il y a succession entre non-musulmans.
La différence de nationalité n'est pas un empêchement à la succession entre musulmans. Elle ne l'est entre non-musulmans que si la loi étrangère exclut l'étranger de la succession.

La loi ne dit rien de l'apostasie. L'article 6, alinéa 2, du projet de cette loi stipulait: "L'apostat n'hérite de personne; ses biens acquis avant l'apostasie passent à ses héritiers musulmans; et ses biens acquis après l'apostasie au Trésor public". Cette disposition fut supprimée. Le mémoire de cette loi motive sa suppression comme suit:

> Certains membres de la Commission se sont opposés à l'alinéa 2 de cet article concernant la succession de l'apostat. Ils ont soutenu qu'il est contraire à l'art. 12 de la constitution qui garantit la liberté de croyance pour tous. Ils ont dit que la nécessité avait amené à transgresser le texte clair du Coran [*sic*, mais en fait il s'agit d'un récit de Mahomet] punissant de mort l'apostat; la nécessité aussi exige de transgresser les normes musulmanes sur la succession de l'apostat puisque ces normes sont marquées d'un esprit religieux qui paraît être contraire à la constitution. Ils ont ajouté qu'il n'était pas juste que des personnes innocentes subissent une sanction en raison de l'apostasie de leur père, alors que celui-ci jouit de tous ses droits pendant sa vie. Aussi la Commission dans sa majorité a décidé de supprimer l'alinéa 2 concernant la succession de l'apostat en laissant aux lois qui déterminent le sens de cette idée le soin de préciser les normes qui régissent l'apostat[491].

Comme les lois en question n'ont pas été adoptées, l'interprétation de cette lacune devrait se faire dans le sens progressiste du mémoire de la loi susmentionnée. Malheureusement, à quelques exceptions près, la doctrine et la jurisprudence égyptiennes préfèrent retourner aux normes de l'école hanafite. D'après l'article 587 du code officieux de Qadri, seul le musulman peut hériter des biens que son parent apostat avait acquis avant l'abjuration de la foi; les biens acquis après l'apostasie reviennent au Trésor public. S'il s'agit d'une femme, ses biens acquis avant comme après son apostasie reviennent, exclusivement, à son parent musulman[492].

La *Commission de fatwa* égyptienne a eu à se prononcer concernant l'héritage d'un chrétien converti à l'Islam décédé en laissant sa première femme et un fils chrétiens, et une 2ème femme épousée après sa conversion et un fils musulmans. La Commission décida que l'ensemble de son héritage ira à la femme et au fils musulman, et que la femme et le fils chrétiens seront privés de l'héritage[493]. La situation contraire peut aussi se présenter. Une femme chrétienne est décédée en laissant un mari et des fils chrétiens et un fils devenu musulman. La *Commission de fatwa* égyptienne dit que ce dernier ne reçoit rien de sa mère[494].

Il faut signaler ici que la distinction faite entre la conversion à l'Islam (souvent encouragée) et l'abandon de l'Islam (puni, sinon condamné) met

---

[491] Cité par Isma'il: Ussul al-ahwal al-shakhsiyyah, pp. 131-132.
[492] Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 208 et 291-291.
[493] Al-fatawi al-islamiyyah min dar al-ifta', vol 16, p. 6068.
[494] *Ibid*., p. 6070.

l'héritier chrétien dans une mauvaise position si l'un de ses parents se convertit à l'Islam. Il est privé de sa succession, alors qu'en cas de conversion d'un chrétien à l'Islam, l'héritier musulman n'est pas privé de l'héritage. Il faut aussi signaler que si deux musulmans témoignent qu'un chrétien s'était converti avant sa mort à l'Islam en leur présence, ils privent ses héritiers chrétiens de ses biens, qui sont attribués à l'État. Cette situation a été dénoncée par les autorités religieuses coptes en Égypte qui y voient une manière de déposséder les chrétiens de leurs biens fonciers[495].

Le Kuwait offre la législation la plus détaillée en la matière:

Art. 293 - A) Il n'y a pas succession entre musulmans et non-musulmans.

B) Les non-musulmans par contre peuvent hériter les uns des autres.

Art. 294 - A) L'apostat n'hérite de personne.

B) Les biens de l'apostat acquis avant comme après son apostasie reviennent à ses héritiers musulmans au moment de sa mort. S'il n'a pas d'héritiers musulmans, ses biens reviennent au trésor public.

C) Si l'apostat obtient une nationalité d'un État non-musulman, il est considéré *ipso facto* comme mort et ses biens sont dévolus à ses héritiers musulmans.

D) Si l'apostat revient à l'Islam après l'obtention d'une nationalité d'un État non-musulman, ce qui reste de ses biens aux mains des héritiers ou au trésor public lui est restitué.

Le code de famille algérien ne dit rien en matière de succession légale entre musulmans et non-musulmans, lacune à combler en vertu de l'article 222 par les normes du droit musulman. Mais l'article 138 de ce code exclut de la vocation héréditaire les apostats.

Le code de famille syrien classe parmi les empêchements à l'héritage la différence de religion entre musulman et non-musulman. Il ajoute que "le droit à l'héritage n'est accordé à l'étranger que si les lois de son pays accordent ce droit aux citoyens syriens" (art. 264). La doctrine syrienne exclut du terme "étranger" le musulman ainsi que le chrétien habitant en pays musulman. Ce qui conduit en fait au même sens de la disposition des codes égyptien et kuwaitien. Cette doctrine se réfère aux normes de l'école hanafite en ce qui concerne l'apostasie, qui sont les mêmes qu'en Égypte[496].

2. Succession testamentaire

La succession testamentaire est régie, en Égypte, par la loi 71/1946 dont l'article 9 dit: "Est valable le legs au profit d'une personne de religion, de rite ou de nationalité différente, à moins que le testateur ne soit ressortissant d'un pays musulman et le légataire non-musulman, ressortissant d'un pays non-musulman dont la législation interdise un pareil legs".

Rien n'est dit de l'apostasie. L'article 5 du projet stipulait: "Pour faire un testament, il faut avoir la capacité de disposer, avoir atteint l'âge de 21 ans solaires; la disposition testamentaire de l'apostat est valide". La Commission législative du Sénat a supprimé cette dernière clause, en invoquant le fait que les

---

[495] Voir l'annexe III publiée par Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 325-331.

[496] Siba‘i & Sabuni: Al-ahwal al-shakhsiyyah, pp. 479-483.

normes sur l'apostasie en matière de succession testamentaire seront codifiées ultérieurement.

La doctrine et la jurisprudence égyptiennes sont favorables à la capacité de disposer par testament et à la capacité de recevoir de l'apostat, sans distinction entre homme et femme[497].

L'article 221 du code de famille kuwaitien reprend les termes de l'article 9 égyptien. En ce qui concerne l'apostasie, ce code se montre plus sévère que le droit égyptien. L'article 217 *in fine* dit: "La disposition testamentaire de l'apostat et de l'apostate est valide s'ils reviennent à l'Islam". Le mémoire ajoute qu'au cas où ils meurent en état d'apostasie, leur disposition testamentaire est considérée comme nulle[498]. Cette loi ne dit pas s'il est possible de désigner comme héritier testamentaire un apostat. Il me semble qu'il faut répondre par la négative

Le code de famille algérien dit: "Le testament est valable entre personnes de confessions différentes". Ce code ne dit rien ce qui concerne l'apostat (art. 200). L'article 215 du code syrien dit:

Est valable le testament en faveur des personnes de religion et de rites différents de ceux du testateur.

Si le bénéficiaire est étranger, la réciprocité est exigée.

Le terme "étranger" devrait être interprété comme plus haut. Ce code ne dit rien de l'apostasie. L'absence d'une telle norme doit être comblée dans le sens égyptien du fait que l'école dominante en Syrie est l'école hanafite.

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Projet de la Ligue arabe

Le projet de la Ligue arabe interdit toujours la succession en cas de différence de religion. Bien plus, le mémorandum l'interdit entre non-musulmans de différents groupes alors que la doctrine islamique classique est partagée sur ce point[499]. Il ne dit rien de l'apostasie, mais le mémorandum y revient dans son commentaire concernant les empêchements de succession: "L'apostat n'hérite pas d'autrui selon l'unanimité des légistes, parce qu'il est considéré comme mort, et le mort n'hérite point". Il ajoute que les biens de l'apostat reviennent toujours à ses enfants musulmans, qu'ils aient été acquis après ou avant son apostasie[500].

Concernant le legs, le projet dit qu'il est valable même si le légataire est un non-musulman (art. 208). Il ne fait pas mention de l'apostasie parmi les causes de nullité du testament (art. 231). Le mémorandum explique que la validité du testament de l'apostat dépend du retour de l'apostat à l'Islam. S'il meurt en état d'apostasie, le testament est nul. Le mémorandum ajoute que cette disposition s'applique aussi au testament en faveur de l'apostat "afin de l'encourager à

---

497 Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 294-296.

498 *Al-Kuwayt al-yom*, no 1570, pp. 86-87.

499 L'article 241 dit: "Il n'y a pas de vocation successorale entre un musulman et un non-musulman". Pour le mémorandum, voir *Al-Magallah al-'arabiyyah lil-fiqh wal-qada'*, vol. 2, 1985, p. 197.

500 *Al-Magallah al-'arabiyyah lil-fiqh wal-qada'*, vol. 2, 1985, pp. 197-198.

revenir à l'Islam au cas où le legs a été établi en sa faveur après son apostasie. S'il revient à l'Islam, le testament est valable; dans le cas contraire, il est nul"[501].

2. Modèles constitutionnels et déclarations

Comme on l'a dit plus haut, la question de la succession tant légale que testamentaire n'a pas été soulevée dans les documents de l'ONU de manière spécifique. Les différents documents musulmans et arabes publiés dans les annexes ne disent rien non plus, si l'on excepte la 2ème déclaration du Conseil islamique (annexe 5a) qui dit que la femme a le droit "d'hériter de son mari, de ses parents, de ses enfants et d'autres personnes apparentées conformément à la Loi" (art. 20.d). S'entend, la loi islamique[502]. Les livres consacrés au droit de l'homme en Occident comme en Orient semblent même ignorer ce problème.

En droit musulman, la question pourrait même paraître poser peu de problèmes en raison de la règle de réciprocité qui interdit la succession dans un sens comme dans l'autre, si l'on excepte la question de la succession des musulmans et des non-musulmans des pays non-musulmans ainsi que le problème de l'apostasie, pourtant très grave. Seul Ihab Hassan Isma'il, un musulman égyptien, exprime une opinion critique à l'égard de ces normes en invoquant les droits de l'homme[503].

Cette indifférence des auteurs musulmans face à ces normes discriminatoires découlent du fait qu'on ne touche pas à une norme jugée d'origine religieuse. Pourtant, le Coran ne contient aucune norme qui exclut la succession entre les musulmans et les non-musulmans. Le verset coranique "Dieu ne mettra aucun moyen à la portée des infidèles pour l'emporter sur les croyants" (4:141), cité souvent tronqué pour interdire la succession entre musulmans et non-musulmans, n'en dit rien. Quant au récit de Mahomet sur la question, il peut être interprété d'une manière historique. En effet, le droit successoral se base sur le lien de solidarité (*wilayah*) entre le défunt et l'héritier. On peut dire aujourd'hui que l'arabe chrétien et l'arabe musulman sont ensemble dans le champ de bataille, et la défense de la patrie leur incombe d'une manière égale; ils se doivent en outre aide et assistance dans le cadre de leur responsabilité nationale, au moins à travers le versement commun de l'impôt[504].

CHAPITRE IV
DROITS POLITIQUES ET FONCTIONS PUBLIQUES

Plusieurs problèmes se posent ici: le droit du non-musulman, au même titre que le musulman, d'élire et d'être élu, d'occuper des positions à autorité

---

[501] *Ibid*., pp. 178-179.

[502] Comparez avec l'annexe 5b, art. 20.e.

[503] Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 207-208.

[504] Aldeeb Abu-Sahlieh: Unification des droits arabes, pp. 197-198.

(présidence, ministre, etc.), d'être juge et de témoigner, le témoignage étant considéré comme l'exercice d'une autorité sur autrui.

SECTION I
ÉLECTION ET FONCTIONS POLITIQUES

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Comme signalé au début de cette partie, les documents internationaux interdisent la discrimination basée sur l'appartenance religieuse. Reprenant la disposition de l'article 21 de la *Déclaration universelle*, l'article 25 du *Pacte civil* dit que toute personne a le droit de prendre part à la direction des affaires publiques et d'accéder aux fonctions publiques[505].

Malgré ces dispositions, on retrouve cette discrimination y compris en Occident. Encore aujourd'hui, il faut appartenir à un groupe religieux particulier pour être roi ou reine de certains pays occidentaux: Angleterre, Belgique, Espagne, etc. En Suisse, il semble que la religion protestante ait été le critère prépondérant du choix d'Eugen Lüthy comme chef de l'État-major général le 25 avril 1985. Enfin, la France, où l'Islam est la 2ème religion, ne compte, jusqu'à plus ample informé, aucun ministre, aucun parlementaire, aucun sénateur et aucun ambassadeur de religion musulmane alors que des minorités religieuses moins importantes sont fortement représentées dans ces hautes institutions.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Nous parlerons plus loin du système politique islamique[506]. Concernant le sujet traité ici, on signalera que le chef de l'État musulman, à savoir le Calife ou l'Imam, doit être musulman. Il en est de même de ceux qui participent à sa désignation[507].

En ce qui concerne les autres fonctions, les conquérants musulmans ont maintenu dans leurs postes les employés locaux qu'ils trouvaient dans les pays conquis. Avec la sédentarisation et le mélange des populations, les légistes musulmans ont justifié une exclusion progressive des non-musulmans invoquant les versets 3:28, 5:51 et 9:8 mentionnés plus haut qui demandent la rupture des liens avec les non-musulmans.

Selon Mawardi, les non-musulmans pouvaient occuper la fonction de vizir mais seulement en qualité de vizir d'exécution, et non pas de vizir de délégation. La distinction entre ces deux types de vizirat est donnée par Mawardi: Seul le vizir de délégation peut exercer le pouvoir judiciaire et connaître des abus, donner l'investiture aux divers fonctionnaires, mettre à son gré des troupes en

505 Voir le texte dans la partie VI, chap. I.I.
506 Voir la partie VI, chap. I.II.
507 Nadi: Turuq ikhtiyar al-khalifah, pp. 161-163.

marche et organiser des expéditions, administrer des biens du Trésor pour en tirer ce qu'il faut et faire les paiements nécessaires[508].

En ce qui concerne l'armée, les musulmans en formaient les seuls éléments. Malik admet cependant qu'on utilise les non-musulmans dans les corps auxiliaires; ils peuvent servir en tant que matelots, domestiques ou guides, participer à des travaux de retranchements ou fabriquer des machines de guerre. Sarakhsi permet de les utiliser comme on utiliserait les chiens[509].

Il est intéressant d'établir ici une comparaison entre ces normes et les normes juives. Dans le projet de loi proposé à la Knesseth israélienne en septembre 1984 par le rabbin Meir Kahane, il est dit:

> Les non-juifs n'auront ni droits nationaux ni participation dans la vie politique au sein de l'État d'Israël. Un non-juif ne pourra être nommé à aucun poste de pouvoir. Il ne sera pas admis à participer à des élections pour la Knesseth ou pour tout autre organe étatique ou public.

En Israël, le droit de vote et le droit d'être élu est assuré aux non-juifs des territoires occupés en 1948 ainsi qu'à ceux de Jérusalem-Est. Mais les partis politiques israéliens, à une ou deux exceptions près d'importance insignifiante, sont tous d'idéologie sioniste et prônent ouvertement la discrimination contre les non-juifs. Les voix de ces derniers ne sont obtenues que grâce à des pressions, des chantages et des promesses d'aide matérielle, raison pour laquelle même des partis de droite recueillent des voix parmi les non-juifs.

Les non-juifs représentent 17% de la population israélienne. Dans l'organe législatif, la Knesseth, les députés non-juifs ne représentent guère plus que 6%. Ils n'ont pas le droit de participer à nombre de comités parlementaires pour le seul fait qu'ils ne sont pas juifs. Leur participation à la Knesseth n'a qu'un seul rôle, celui de donner un simulacre de démocratie à l'État d'Israël.

Dans l'organe exécutif et judiciaire, la représentation des non-juifs est nulle:

- Aucun non-juif n'est devenu président, premier ministre, ministre, vice-ministre ou ministre sans portefeuille.
- Aucun non-juif n'a été nommé comme ambassadeur d'Israël.
- Aucun non-juif ne fait partie de la Cour suprême.

Pour comprendre le caractère discriminatoire de ce système, il suffit de voir les postes occupés par des juifs en France et aux États-Unis malgré leur petit nombre (environ 2% de la population). Que diraient les juifs dans ces deux pays s'ils étaient exclus des fonctions susmentionnées en raison de leur religion?

La situation est pire dans les territoires occupés par Israël en 1967. Les juifs des colonies sont considérés comme citoyens israéliens, et bénéficient de tous les droits politiques qu'ont les juifs en Israël: droit de voter et d'être élus. En revanche, les Palestiniens, du fait qu'ils ne sont pas juifs, sont privés de tout droit politique sur le plan israélien et sur celui des territoires qu'ils habitent. Même les élections municipales leur sont interdites. Une seule fois, en 1976, ces habitants ont eu le droit d'élire leurs maires, mais l'État d'Israël s'est empressé de

---

[508] Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 53-54.

[509] Sur ces questions, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 52-53.

les démettre de leurs fonctions pour les remplacer par des personnes agréées par lui. Les maires élus ont été soit déportés soit persécutés[510].

III. SITUATION ACTUELLE

Les différentes constitutions arabes affirment l'égalité entre les citoyens sans distinction pour cause de religion. En ce qui concerne le droit de vote, le monde arabe n'a pas connu le débat sur le droit de vote des non-musulmans alors que le débat sur le droit de vote de la femme continue jusqu'à aujourd'hui[511].

A part le fait que le recours aux élections n'est pas très répandu, cette absence de débat peut avoir une explication. Il y a avant tout des pays qui n'ont pas de citoyens non-musulmans. Ceux qui en ont, ne voulaient pas donner le prétexte aux pays qui les colonisaient d'imposer un système de protection à l'égard des non-musulmans. Les constitutions qui mentionnent le droit de vote ne prévoient pas la condition de la religion. Ainsi la constitution égyptienne dit:

Le citoyen a le droit d'élire, de poser sa candidature et d'exprimer son opinion au cours du référendum, conformément aux dispositions de la loi. Sa participation à la vie publique est un devoir national (art. 62).

En ce qui concerne l'accès au poste du chef de l'État, il faut distinguer entre différentes situations.

1. Dans les pays à régime héréditaire, l'accès au pouvoir suprême est limité à une seule famille, toujours musulmane. Il n'est donc pas question de voir un non-musulman y accéder. La discrimination religieuse, sur ce plan, est prescrite par la loi. C'est le cas de l'Arabie, du Bahrain, des Émirats arabes unis, du Kuwait, du Maroc et du Qatar. En Jordanie, l'article 28(e) dit clairement que le roi doit être musulman, "issu d'une femme légitime et de père et de mère musulmans".

2. Dans les autres pays à régime présidentiel, certaines constitutions exigent que le chef de l'État soit musulman. C'est le cas de l'Algérie (art. 68), de la Tunisie (art. 38) et de la Syrie (art. 3). A remarquer ici que la constitution de ce dernier pays ne mentionne pas l'Islam comme religion d'État. Les autres constitutions ne font aucune mention de la religion, mais cette condition est implicite. C'est le cas de l'Égypte, de l'Irak, de la Mauritanie et du Yémen.

En ce qui concerne l'accès aux fonctions publiques, des constitutions arabes affirment expressément que l'État garantit à tous les citoyens l'égalité des chances[512]. D'autres affirment que tous les citoyens peuvent accéder aux fonctions et emplois publics[513]

A défaut de statistiques dans ce domaine, il n'est pas possible de vérifier dans quelle mesure ces dispositions constitutionnelles sont conformes à la réalité.

On peut cependant constater, sur le plan politique, que dans des pays comme la Jordanie, la Syrie ou l'Irak, des non-musulmans exercent des fonctions

---

510 Aldeeb Abu-Sahlieh: Discriminations, pp. 20-23 et 31.

511 Voir la partie IV, chap. IV, section I.III.1.

512 Voir les constitutions de la Syrie (art. 26) de l'Égypte (art. 8) et de l'Irak (art. 19).

513 Voir les constitutions de la Mauritanie (art. 12), du Maroc (art. 12), de la Jordanie (art. 22), de l'Algérie (art. 48), du Bahrain (art. 16), des Émirats (art. 35) et de l'Irak (art. 30).

politiques et publiques importantes. On y trouve des ministres, des parlementaires et de hauts responsables de l'armée chrétiens.

En Égypte, les coptes reprochent à l'État de favoriser les musulmans et d'accorder aux coptes des fonctions politiques et publiques en nombre insuffisant. La *Nation copte*, groupe interdit en Égypte, envoya en 1977 au gouvernement égyptien les revendications suivantes:

Représentation proportionnelle des coptes au Parlement, aux fonctions publiques, militaires et administratives sur la base d'un recensement exact effectué sous le contrôle des Nations Unies. Cela signifie:

- Le quart des préfets, des secrétaires généraux et adjoints, des présidents des conseils des villes et des villages, des chefs de sécurité, des directeurs des services publics et de tous les organes exécutifs dans les préfectures, ainsi que le quart des maires.
- Le quart des ambassadeurs, des consuls, des fonctionnaires diplomatiques, consulaires et administratifs dans les ambassades égyptiennes à l'étranger.
- La participation des chrétiens dans les organes étatiques, en proportion de leur nombre, dans l'armée, la police, la sécurité, les services secrets, les ministères et la présidence de la république.
- Le Premier ministre et le président du Parlement doivent être chrétiens.

Si de telle exigences ne sont pas satisfaites, le groupe en question demande pour les coptes l'octroi de l'autonomie [self-government] sous le contrôle des Nations Unies[514].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Doctrine

Des auteurs musulmans continuent à prôner les normes islamiques en matière d'accès à la fonction publique.

Un professeur égyptien justifie le maintien du pouvoir suprême dans les mains des musulmans par le verset 4:141: "Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants". Il ajoute que Dieu a ordonné de combattre les non-musulmans jusqu'à ce qu'ils deviennent musulmans ou paient le tribut (*gizyah*). Comment dans ce cas permettre à un non-musulman de diriger la guerre que les musulmans déclenchent contre les non-musulmans? On ne peut pas non plus confier cette fonction à un apostat ou à un mécréant. Un État musulman signifie un État qui est régit par le droit musulman. Cette loi ne saurait être appliquée par ceux qui n'adhèrent pas à cette loi. Un régime, quel qu'il soit, ne peut admettre de confier le poste le plus important qu'à celui qui croit entièrement à la foi de ce régime et s'efforce de le consolider[515].

L'éditeur arabe d'un article de Mawdudi intitulé *Droits des non-musulmans en pays d'Islam* écrit dans la préface que cet article est utile pour les pays arabes dans leurs rapports avec les non-musulmans. Mawdudi y interdit aux non-

---

[514]Texte intégral dans Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 323-324. Pour d'autres textes, voir aussi pp. 328-348. Sur cette question, voir le même ouvrage, pp. 267-271, ainsi que Ghali: Al-aqbat fi Masr, pp. 31-33 et Bahr: Al-aqbat fil-hayat al-siyassiyyah, pp. 161-175.

[515]‘Uthman: Ri’assat al-dawlah, p. 149.

musulmans le droit d'élection et de candidature pour la présidence et pour le Parlement; ils ne peuvent participer qu'aux élections locales. Il leur interdit d'occuper les fonctions principales - à fixer par les experts - surtout celles touchant la planification et la direction des organes gouvernementaux importants. Par contre, ils peuvent occuper les fonctions de comptables superviseurs, d'ingénieurs ou d'administrateurs des PTT. Dans l'armée, ils ne peuvent occuper que la fonction de simples soldats[516].

Évoquant ce problème, le Pape Shenuda des coptes d'Égypte dit que l'appel pour l'application de la loi musulmane laisse beaucoup de zones dans l'ombre et les chrétiens voudraient savoir s'ils seront traités comme des citoyens avec tous les droits ou comme des *dhimmis*, des gens de Livre ou des *kafirs* (mécréants). Certains musulmans répètent la phrase "pas de pouvoir à un non-musulman sur un musulman". Ainsi le chrétien n'aura même pas le droit d'occuper la fonction de concierge. D'autres affirment que le chrétien n'a pas le droit de témoigner devant les tribunaux ou d'être juge. Les chrétiens voudraient connaître leur sort avant de décider pour ou contre l'application du droit musulman. Une fois on leur cite un verset tolérant, et une autre fois, on leur cite un autre qui dit le contraire. Le pape demande qu'on rassure les chrétiens sur leur statut sans laisser les questions à des interprétations contradictoires[517].

Pour d'autres prises de position de la doctrine, voir dans cette partie chapitre I.IV.1.A.

2. Modèles constitutionnels et déclarations

A. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Le Modèle constitutionnel du Parti de libération est le texte le plus explicite concernant les droits politiques des non-musulmans. L'article 17 dit: "Ne peut exercer le pouvoir ou toute autre fonction considérée comme pouvoir qu'un homme, libre, équitable (‘*adl*). Il ne peut être que musulman". Le commentaire précise qu'il est interdit d'une manière absolue à un *kafir* (mécréant) de gouverner les musulmans pour les raisons suivantes:

- Le Coran dit: "Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants" (4:141).
- Le Coran exige que le témoin soit musulman (voir plus loin), à plus forte raison, cette condition doit être exigée de celui qui gouverne.
- Le gouverneur est chargé d'appliquer le droit musulman et d'exécuter les décisions des juges qui s'y réfèrent. Or, l'exécutant ne peut exécuter que ce à quoi il croit, et le mécréant ne croit pas au droit musulman.
- Le Coran dit: "Obéissez à Dieu! Obéissez au Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité" (4:59). Le terme "d'entre vous" signifie que les détenteurs de l'autorité sont des musulmans.

516Mawdudi: Huquq ahl al-dhimmah. Voir aussi Zaydan: Ahkam al-dhimmiyyin, p. 71; ‘Ayli: Al-hurriyyat al-‘ammah, p. 319. Une position plus modérée est exprimée par Mitwalli: Al-shari‘ah ka-masdar assassi, pp. 91 et 236-340.

517Fawzi: Al-papa Shenuda, pp. 118-120.

- Le verset susmentionné dit que le musulman est tenu d'obéir au gouverneur, or l'obéissance ne peut être exigée à l'égard d'un mécréant[518].

Selon ce modèle, le non-musulman n'a pas le droit d'élire le chef de l'État, de lui prêter le serment d'allégeance (art. 31) ou d'être élu chef de l'État (art. 36). Il peut faire partie du conseil consultatif (*maglis al-shura*, sorte de parlement), mais seulement "pour se plaindre de l'iniquité des gouverneurs ou de la mauvaise application des normes islamiques" (art. 22 et 24). Ce "droit de plainte" est reconnu par l'article 18 qui précise que seuls les musulmans ont le droit de "demander des comptes aux gouverneurs". L'article 26 ajoute que "la *shura* est réservée exclusivement aux musulmans". Le non-musulman ne peut être *mu'awin* (collaborateur, ministre) (art. 47) ou gouverneur de région (art. 62). En ce qui concerne l'administration, le modèle distingue entre deux catégories:

- L'administration exécutive, définie par l'article 54: Seul le musulman peut y accéder (art. 55). Le commentaire dit que le *kafir* ne peut occuper une telle fonction en raison du verset: "N'établissez des liens d'amitié (*batanah*) qu'entre vous" (3:118)[519].
- L'administration des services, définie par l'article 57: Un non-musulman peut y être nommé (art. 59).

En ce qui concerne l'armée, le modèle en question dit: "Tout musulman ayant atteint l'âgé de 15 ans a le devoir de s'entraîner à l'armée pour se préparer au *gihad*" (art. 90). Il distingue entre l'armée de réserve, "composée de tous ceux parmi les musulmans qui sont capables de porter les armes" et l'armée permanente (art. 91). Les non-musulmans, dit le commentaire, peuvent être des soldats permanents et non des soldats de réserve parce qu'ils ne sont pas tenus de mener le *gihad*. L'État musulman loue leurs services comme des salariés, en vertu d'un contrat de service. Les musulmans qui servent dans l'armée, par contre, même s'ils sont payés, le font à titre religieux (accomplir le devoir du *gihad*)[520].

Le Modèle de l'Azhar renvoie à la loi pour déterminer qui a le droit de participer à l'élection de l'imam, chef de l'État (art. 46). Celui-ci cependant doit être musulman (art. 47). Il renvoie à la loi pour les conditions d'être élu parlementaire (art. 85); celui-ci doit faire le serment suivant: "Je jure par le Dieu suprême de lui obéir et d'obéir à son Messager (Mahomet)...." (art. 87). Ce même serment est exigé du ministre (art. 131). Ce qui implique la foi musulmane.

Le Modèle du Conseil islamique statue que "chaque citoyen a le droit et le devoir de participer à la vie politique, ainsi qu'à la vie publique" (art. 17). Mais pour être imam, chef de l'État, il faut être musulman (art. 24). Les conditions pour être membre de l'assemblée consultative (*maglis al-shura*) doivent être précisées par une loi (art. 20). Mais sa première fonction est de réaliser les objectifs de la loi islamique (art. 21). Faut-il en déduire que le membre de cet organisme doit être musulman?

---

[518]Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 93-94.

[519]Le verset en entier dit: "O vous qui croyez! N'établissez des liens d'amitié (*batanah*) qu'entre vous, les autres ne manqueront pas de vous nuire; ils veulent votre perte; la haine se manifeste dans leurs bouches mais ce qui est caché dans leurs coeurs est pire encore".

[520]Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 235-237.

La 2ème Déclaration préparée par ce Conseil (annexe 5b) affirme que "chaque individu, membre de la communauté islamique est ... habilité à assumer les charges et les fonctions publiques, dès lors que sont réunies en lui les conditions d'aptitude que prévoit la loi islamique. Cette aptitude ne saurait être invalidée ou diminuée pour des considérations de race ou de classe sociale" (art. 11). La mention de la religion est éludée ici. La même ambiguïté se retrouve à la 3ème Déclaration de l'OCI qui dit: "Tout individu a le droit de participer, directement ou indirectement, à l'administration des affaires publiques de son pays. Il a aussi le droit d'occuper des fonctions publiques conformément aux dispositions de la Loi islamique" (art. 23.b).

B. Déclarations arabes

Contrairement aux modèles constitutionnels et aux déclarations islamiques, les déclarations arabes ne font aucune mention de la religion.

La Charte de la Ligue arabe élude la question du choix des gouverneurs. L'article 12 dit que "la capacité politique est un droit pour chaque citoyen majeur; il l'exerce conformément à la loi". L'article 20 ajoute: "Chaque citoyen a le droit de se porter candidat pour accéder aux fonctions publiques de son pays".

La Charte des juristes arabes (art. 39) et la Charte tunisienne (art. 12) ont copié les normes prévues par les documents internationaux.

SECTION II
FONCTIONS JUDICIAIRES

La fonction du juge est une fonction d'autorité. Il en est de même pour le témoignage: le témoin exerce un acte de pouvoir sur autrui (*wilayah*). De ce fait, les légistes se demandent si le non-musulman peut remplir ces deux fonctions à la lumière de ce qui a été dit dans la section précédente.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

En droit international, le droit d'accéder à la fonction de juge relève des mêmes normes relatives à la fonction publique exposées dans la section précédente. Le témoignage, par contre, bien que non réglementé expressément, relève de l'égalité devant la loi et de la reconnaissance de la personnalité juridique prévues par les articles 7 de la *Déclaration universelle*, 16 et 26 du *Pacte civil*. Il relève aussi de l'interdiction générale de discrimination pour cause de religion.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

1. Être juge

Les communautés religieuses non-musulmanes disposaient de leurs propres lois et de leurs propres tribunaux[521]. Ceci cependant se limitait en général au domaine du statut personnel. Pour les autres domaines, il y avait des lois et des tribunaux communs. La question qui se pose est de savoir si le non-musulman peut siéger dans ces derniers tribunaux.

Les légistes répondent par la négative parce que cela conduirait à permettre à un non-musulman de juger un musulman. Or cela n'est pas licite. Si pour être témoin il faut être musulman (voir plus loin), à plus forte raison pour être juge. Ils invoquent aussi un passage tronqué du verset coranique 4: 141: "Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants"[522].

Avec le renforcement du pouvoir central musulman, la doctrine s'est posée la question de savoir si les juges pour les non-musulmans dans le domaine du statut personnel ne doivent pas aussi être musulmans[523].

2. Être témoin

L'Islam considère le témoignage comme la preuve par excellence. Le témoignage d'un musulman est toujours accepté, quelle que soit la religion de l'autre partie. En revanche, le témoignage du non-musulman pour ou contre un musulman suscite une controverse. Plusieurs arguments ont été invoqués contre un tel témoignage:

- Ce témoignage constitue un pouvoir sur le musulman. Or le Coran dit: "Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants" (4:141).
- Le Coran met en garde dans plusieurs versets contre l'alliance avec les non-musulmans.
- Le Coran exige que les témoins soient intègres (5:106, cité plus bas).
- Le Coran dit que les témoins doivent être pris parmi les musulmans: "Demandez le témoignage de deux témoins parmi vos hommes" (2:282, voir aussi 65:2).
- L'esclavage et la perversité (*fisq*) sont des empêchements pour le témoignage. A plus forte raison l'est l'infidélité.

Certains légistes, cependant, admettent le témoignage du non-musulman à l'égard du musulman mais seulement en cas de nécessité. Ils se basent notamment sur le verset 5:106 qui dit: "Quand la mort se présente à l'un de vous, deux hommes intègres, choisis parmi les vôtres, seront appelés comme témoins au moment du testament, ou bien deux étrangers, si vous êtes en voyage et que la calamité de la mort vous surprenne".

Le témoignage des non-musulmans les uns sur les autres est rejeté par certains légistes sur la base des versets coraniques susmentionnés qui exigent la condition d'équité dans le témoin. Le Coran affirme aussi: "Nous avons suscité entre eux l'hostilité et la haine, jusqu'au jour de la résurrection" (5:14). On ne peut donc se fier à leur témoignage. On ajoute qu'accepter ce témoignage serait

---

[521] Voir la partie III, chap. I.II.2.

[522] Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 131-137.

[523] *Ibid*., pp. 132-133.

élever leur statut, et cela n'est pas autorisé. D'autres légistes, cependant, admettent un tel témoignage, invoquant le Coran: "Certains, parmi les gens du Livre, te rendront le quintal que tu leur as confié" (3:75); "Les incrédules sont amis les uns des autres" (8:73)[524].

Prenons un exemple pour comprendre les implications de ce système. Deux coupables sont accusés de vol, l'un est musulman et l'autre, chrétien. Un témoin chrétien se présente. Comme il ne peut pas témoigner à l'égard du musulman, seul le chrétien est condamné alors que le musulman est relâché. Si, dans le cas cité, le témoin est musulman, son témoignage est accepté et les deux coupables sont condamnés[525].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Être juge

Le système plurilégislatif, voire plurijuridictionnel établi dans les premiers siècles de l'Islam est maintenu dans certains pays arabes[526]. Dans ces pays, les tribunaux communautaires sont dans les mains de juges appartenant aux communautés respectives.

Certains États, cependant, commencent à se rendre compte qu'un tel système nuit au déroulement normal de la justice. De ce fait, l'Égypte a supprimé les tribunaux confessionnels, tant musulmans que non-musulmans par la loi 462/1955 et transféré leurs compétences aux tribunaux nationaux. Les communautés religieuses non-musulmanes protestèrent. En fait, cette loi a privilégié la communauté musulmane. D'après l'article 4 de la loi susmentionnée, le président du Tribunal suprême musulman est rattaché à la Cour de cassation en tant que membre. Un des trois membres composant la Cour d'appel et un ou deux des trois juges siégeant au Tribunal de première instance peuvent être choisis parmi les anciens juges musulmans. Il en est de même du président du Tribunal de première instance. L'article 9 statue que les juges musulmans de tous les degrés seront intégrés dans le cadre des juridictions nationales, des commissions de statut personnel ou des comités techniques du ministère de la Justice. L'article 10 réhabilite les avocats des tribunaux religieux musulmans à plaider devant les tribunaux nationaux. Aucune mention, par contre, n'est faite des juges et des avocats des tribunaux non-musulmans[527].

A part ce problème, le critère religieux a été théoriquement supprimé dans l'organisation judiciaire égyptienne. Il est cependant difficile de savoir en pratique ce qu'il en est vraiment. Laisse-t-on un juge non-musulman se prononcer dans un procès de statut personnel dans lequel est impliqué un musulman? La réponse positive est hautement improbable.

---

[524]Sariti: Al-shahadah fil-shari‘ah, pp. 54-74; Abu-al-Rish: Al-shahadat, pp. 109-120.

[525]Badran: Al-‘ilaqat al-igtima‘iyyah, pp. 211-216; Hussari: ‘Ilm al-qada’, vol. I, pp. 236-237.

[526]Voir la partie III, chap. I.III.2.

[527]Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, p. 119.

En ce qui concerne les tribunaux qui tranchent d'autres domaines que le statut personnel, on constate que des juges non-musulmans y siègent. C'est le cas de l'Égypte, de la Jordanie, de la Syrie, du Liban et de l'Irak.

En Arabie saoudite, au Kuwait et dans les autres pays du Golfe, il n'existe pas de tribunaux religieux pour les non-musulmans malgré leur grand nombre comme travailleurs émigrés. Dans ces pays, le non-musulman ne peut pas devenir juge, ni pour sa propre communauté, ni, à plus forte raison, pour les musulmans, même si les auteurs continuent à affirmer qu'un juge non-musulman peut juger les affaires de statut personnel de sa communauté[528]. On ignore à cet effet comment sont réglés les litiges entre chrétiens en matière de statut personnel. La confusion la plus totale règne dans ce domaine. Il semble que les évêques, là où ils se trouvent (ce qui n'est pas le cas en Arabie saoudite), essaient d'exercer une certaine compétence juridictionnelle déléguée par les évêques dont dépendent ces immigrés dans leurs pays respectifs.

2. Être témoin

Le problème du témoignage en Islam fut partiellement résolu par la *Magallah* ottomane (code civil) qui omit la condition de l'Islam pour les témoins en droit privé dans ses articles 1685 et 1686, articles qui s'appliquent aussi en droit pénal. Cette évolution a débuté avec l'article 12 de Hatti Humayun (de 1856) qui prévoit l'organisation de tribunaux mixtes pour juger toutes les affaires commerciales, correctionnelles et criminelles entre des musulmans ou bien des chrétiens ou autres rites différents non-musulmans, tribunaux devant lesquels les parties peuvent produire leurs témoins, "dont les dispositions seront reçues indistinctement".

En Égypte, le droit pénal et le droit civil, étant régis par des codes modernes, n'exigent pas la condition de l'Islam pour le témoignage. En ce qui concerne le statut personnel, le témoignage du non-musulman à l'égard d'un musulman n'est pas autorisé alors que le témoignage du musulman à l'égard d'un non-musulman est permis. Le témoignage d'un chrétien à l'égard d'un autre chrétien est autorisé. Quant à l'apostat, son témoignage n'est admis à l'égard de personne[529]. Dans une décision de la Cour de cassation égyptienne, il est dit que la filiation maternelle est prouvée par les dires d'une sage-femme musulmane ou toute autre femme musulmane intègre[530]. Dans une autre décision, il est dit que le témoin à l'égard d'un musulman doit être musulman, car le témoignage comporte une autorité; or, il n'y a pas d'autorité d'un non-musulman sur un musulman[531]. La doctrine affirme que si un fils musulman témoigne que son père chrétien est devenu musulman avant sa mort, alors qu'un autre fils chrétien affirme le contraire, on croira le témoignage du fils musulman et on lui accordera tout l'héritage en excluant le fils chrétien[532].

---

[528]Aal-Darib: Al-tanzim al-qada'i, p. 386.
[529]Gundi: Mabadi' al-qada' al-shar'i, p. 57; Shawaribi: Al-shahadah, pp. 355-356.
[530]Décision du 7.1.1976, citée par Gundi: Mabadi' al-qada' al-shar'i, pp. 77-78.
[531]Décision du 5.5.1974, année 25 judiciaire, p. 979.
[532]Shawaribi: Al-shahadah, p. 426.

Certains auteurs permettent que les témoins exigés pour la conclusion du mariage d'un musulman avec une non-musulmane soient non-musulmans. Le témoignage du non-musulman cependant rend le mariage invalide si les deux conjoints sont musulmans[533]. Le professeur Badran refuse dans les deux cas le témoignage du non-musulman[534].

En Arabie saoudite, le droit pénal est toujours d'inspiration islamique. De ce fait, les normes discriminatoires à l'égard des non-musulmans en matière de témoignage y sont applicables comme décrites plus haut.

Dans le même ordre d'idée, il faut mentionner un décret du Ministre de la Santé kuwaitien no 55/1984. Ce décret dicte des normes d'application pour l'article 12 de la loi 25/1981 relatif à l'avortement. L'opération d'avortement ne peut avoir lieu que sur décision d'une commission médicale composée de trois médecins spécialistes présidée par un gynécologue, tous trois de religion musulmane. Cette condition de la religion est exigée par l'article premier, chiffres 2 et 7, concernant l'avortement pratiqué tant dans les hôpitaux de l'État que dans les hôpitaux privés[535].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Être juge

Comme vu plus haut, certains pays arabes admettent qu'un juge non-musulman puisse juger un musulman dans les domaines qui ne relèvent pas du statut personnel. Madkur essaie de justifier cette ouverture en invoquant la norme islamique qui permet au non-musulman de témoigner à l'égard d'un musulman en cas de nécessité[536].

Ce courant est critiqué par un auteur saoudien qui y voit une manoeuvre pour justifier la situation de fait régnant dans ces pays. Or, dit-il, il faut adapter la situation au droit musulman et non le contraire. Cet auteur ne permet au non-musulman d'être juge qu'en matière de statut personnel de sa communauté. Pour toutes les autres matières, seul un juge musulman en est compétent, y compris pour les non-musulmans[537].

Le courant modéré n'admet le pouvoir judiciaire des non-musulmans que dans des procès impliquant exclusivement des non-musulmans[538].

Le courant dur, par contre, refuse au non-musulman tout pouvoir judiciaire. Dans une thèse de doctorat défendue devant la Faculté de droit de ‘Ain-Shams (au Caire) en 1979, un Égyptien, se basant sur des versets tronqués du Coran, dit: "Du fait que c'est la loi musulmane qui doit s'appliquer aux non-musulmans et qu'un non-musulman n'est pas apte à le faire, il n'est pas permis que le non-musulman soit juge". Il ajoute que les normes actuelles qui accordent le pouvoir

---

533Abu-Zahrah: Al-ahwal al-sakhsiyyah, pp. 61-63.
534Badran: Al-‘ilaqat al-igtima‘iyyah, p. 229.
535*Al-Kuwayt al-yom*, no 1523, 26.2.1984, p. 6.
536Madkur: Al-qada’ fil-islam, pp. 39-40 et 125.
537Aal-Darib: Al-tanzim al-qada’i, pp. 386-390.
538Voir p. ex. Badran: Al-‘ilaqat al-igtima‘iyyah, p. 198.

judiciaire aux non-musulmans sont illégales. De ce fait, le jugement des juges non-musulmans n'a pas de valeur puisqu'il est contraire à la législation d'Allah[539].

L'article 72 du Modèle constitutionnel du Parti de libération, le seul à traiter de cette question, distingue entre trois catégories de juges:

- le Juge (*qadi*), chargé de trancher les litiges entre les particuliers en matière de transactions et en matière pénale;
- le *Muhtassib*, chargé de trancher les contraventions portant atteinte au droit du groupe;
- le Juge des plaintes, chargé de trancher les litiges entre les particuliers et l'État.

Dans ces trois catégories, le juge doit être musulman (art. 73). Il en est de même du Juge des juges, chargé de nommer les juges, de prendre des mesures disciplinaires à leur encontre, de les déposer (art. 71).

Ce modèle prévoit à son article 6 l'application aux non-musulmans des lois relatives au mariage et au divorce. Il ne dit pas si les litiges y relatifs seront tranchés par des juges musulmans ou des juges non-musulmans.

2. Être témoin

En matière de témoignage, le professeur Badran affirme que le non-musulman, quel que soit le domaine, ne devrait pouvoir témoigner à l'égard du musulman qu'en cas de nécessité. Il préconise donc un retour à la norme musulmane classique[540].

Le projet égyptien de loi de 1982 relative à la preuve en matière civile et commerciale en conformité avec le droit musulman[541] réhabilite la preuve testimoniale (art. 35) et la place avant la preuve écrite (art. 81). Il accorde au juge le pouvoir d'apprécier les moyens de preuve dans les limites de la loi (art. 5). En cas de lacune de la loi, le juge doit recourir au droit musulman (art. 2).

Ce retour en force du droit musulman signifie en fait le retour à la discrimination contre les non-musulmans en matière de témoignage comme on l'a vu plus haut.

L'article 37 dit que le témoin doit avoir la capacité de témoigner. Pour cela, il doit être âgé de 15 ans, raisonnable, ayant une mémoire (*hafiz*) et équitable (*'adil*). Aucune mention n'est faite de la religion du témoin, mais le terme *'adil* en droit musulman implique normalement l'adhésion à l'Islam. Le mémoire explique que les légistes ont accordé différentes définitions du terme *'adil* dont: "celui qui ne ment pas en étant musulman", "celui qui est juste en sa religion et ne s'adonne pas au vice"[542].

L'article 38 ajoute que le témoin ne doit pas être soupçonné de profiter de son témoignage; en cas d'inimité entre le témoin et la partie à l'égard de laquelle il témoigne, le tribunal peut accepter ou rejeter son témoignage.

---

[539]Mussa: Tahdid nitaq, pp. 260-264 et 357-367.
[540]Badran: Al-‘ilaqat al-igtima‘iyyah, pp. 224 et 229.
[541]Iqtirah bi-mashru‘ qanun bi-isdar qanun al-ithbat.
[542]*Ibid*., pp. 30-31.

Il y a toute chance pour que les deux articles précédents soient interprétés ou comblés par le tribunal pour exclure le témoignage du non-musulman contre le musulman (et non le contraire).

Le projet de code pénal égyptien de 1982[543] exige que les témoins soient équitables. C'est le cas de l'adultère (art. 117), du vol (art. 92), de l'apostasie (art. 179) et du meurtre punissable de la loi du talion (art. 199). On retrouve le même problème avec le projet de code pénal arabe unifié de la Ligue arabe[544]. Ainsi, l'article 139 exige pour l'adultère quatre témoins mâles équitables. Pour le vol, il faut deux témoins mâles ou un homme et deux femmes équitables (art. 151). La notion équitable implique généralement la condition d'être musulman.

Les modèles constitutionnels et les déclarations ne font aucune mention de la question du témoignage.

[543]Iqtirah bi-mashru‘ qanun bi-isdar qanun al-‘uqubat.
[544]Mashru‘ qanun gina’i ‘arabi muwahhad.

PARTIE IV
HOMMES ET FEMMES

La partie précédente a montré que la femme musulmane ne peut épouser qu'un musulman, alors que celui-ci peut épouser une non-musulmane. Dans cette partie, il s'agit de voir les autres domaines où la femme musulmane est traitée différemment de l'homme, pour ne pas dire discriminée.

CHAPITRE I
ÉGALITE DE PRINCIPE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

L'égalité de la femme et de l'homme est affirmée dans le préambule de la *Charte* de l'ONU. Un des buts de cette organisation est la réalisation de la coopération internationale "en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion" (art. 1).

Ce but est rappelé dans le préambule de la *Déclaration universelle*. Celle-ci énonce que "tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits" (art. 1) et que "chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couler, de sexe ...." (art. 2.1).

Cette interdiction générale de discrimination se retrouve à l'article 2 al. 2 du *Pacte économique* et à l'article 2 al. 1 du *Pacte civil*. L'article 3 de ces deux pactes spécifie que les États parties s'engagent à assurer "le droit égal des hommes et des femmes" de jouir de tous les droits qui y sont énoncés.

La *Convention des femmes* dit à son article premier:

> Aux fins de la présente Convention, l'expression "discrimination à l'égard des femmes" vise toute distinction, exclusion ou restriction fondée sur le sexe qui a pour effet ou pour but de compromettre ou de détruire la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice par les femmes, quel que soit leur état matrimonial, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politique, économique, social, culturel et civil ou dans tout autre domaine.

D'autres dispositions des documents internationaux affirment l'interdiction de discrimination dans les différents domaines de la vie, comme on le verra par la suite.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Les auteurs musulmans modernes affirment que le droit musulman a établi une égalité entre l'homme et la femme. Ils citent de nombreux versets du Coran dont les suivants:

Lorsqu'on annonce à l'un d'eux la naissance d'une fille, son visage s'assombrit, il suffoque, il se tient à l'écart, loin des gens, à cause du malheur qui lui a été annoncé. Va-t-il conserver cette enfant, malgré sa honte, ou bien l'enfouira-t-il dans la poussière? Leur jugement n'est-il pas détestable? (16:58-59).

Les croyants et les croyantes sont alliés les uns des autres. Ils ordonnent ce qui est convenable, ils interdisent ce qui est blâmable (9:71).

Nous ressusciterons, pour une vie excellente, tout croyant, homme ou femme, qui fait le bien. Nous leur donnerons leur récompense en fonction de leurs meilleures actions (16:97)[545].

Ils citent aussi Mahomet qui aurait dit: "Les femmes sont les soeurs des hommes". Ces auteurs, cependant, s'empressent d'affirmer que l'égalité entre l'homme et la femme ne signifie pas pour autant qu'ils bénéficient des mêmes droits. Ceci est dit dans le Coran. Deux versets reviendront souvent dans les pages suivantes:

Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage. Les hommes ont cependant une prééminence sur elles (2:228).

Les hommes ont autorité sur les femmes, en vertu de la préférence que Dieu leur a accordée sur elles, et à cause des dépenses qu'ils font pour assurer leur entretien (4:34).

D'autres versets et récits de Mahomet instituent une inégalité entre l'homme et la femme dans différents domaines comme on le verra par la suite.

III. SITUATION ACTUELLE

Les différentes constitutions arabes affirment l'égalité de principe entre l'homme et la femme. Ainsi, la constitution algérienne dit: "Les citoyens sont égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe...." (art. 28)[546].

Certaines constitutions arabes se satisfont d'une formulation générale. Ainsi la constitution syrienne dit: "Les citoyens sont égaux en droits et en devoirs" (art. 25 al. 3)[547].

La non-discrimination sur la base du sexe, cependant, ne figure pas dans la constitution de la Jordanie (art. 6) et de l'Égypte (art. 40).

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le Modèle constitutionnel du Parti de libération affirme que la femme a "les mêmes droits et les mêmes devoirs que l'homme, sauf ceux que l'Islam, dans les sources de la loi islamique, réserve spécifiquement pour la femme ou pour l'homme" (art. 102).

---

[545] Ils citent aussi 4:195, 49:13, 4:1 et 17:70.

[546] Voir aussi la constitution de l'Égypte (art. 40), de l'Irak (art. 19), des Émirats (art. 25), du Kuwait (art. 29), du Qatar (art. 9), du Bahrain (art. 18) et du Yémen (art. 27). Dans certaines constitutions, le terme "*gins*" prête à confusion: il peut être traduit aussi bien par sexe que par race. Ce terme est éludé par les constitutions de la Jordanie (art. 6) et des Émirats (art. 25).

[547] Voir aussi les constitutions de la Tunisie (art. 6), du Maroc (art. 5) et de la Mauritanie (art. 10).

Les Modèles de l'Azhar et du Conseil islamique ont omis d'énoncer le principe général d'égalité entre l'homme et la femme. La 2ème Déclaration établie par ce Conseil parle cependant dans son préambule d'instituer un ordre islamique "où tous les êtres humains soient égaux et aucun ne jouisse d'un privilège ni ne subisse un désavantage ou une discrimination du seul fait de sa race, de sa couleur, de son sexe".

Aucune mention n'est faite de la non-discrimination sur la base du sexe dans la 1ère Déclaration de l'OCI, lacune comblée par l'article 1er de la 2ème et de la 3ème Déclaration de l'OCI qui parlent d'égalité dans la "dignité humaine". La 2ème Déclaration ajoute que "la femme est la soeur de l'homme, égale à lui sur le plan humain; ses droits sont équivalents à ses devoirs; l'homme doit avoir le dernier mot et être le chef de la famille" (art. 4). La 3ème Déclaration se limite à dire : "La femme est l'égale de l'homme dans la dignité humaine; ses droits sont équivalents à ses devoirs" (art. 6.a). La formule "ses droits sont équivalents à ses devoirs" est un passage tronqué du verset 2:228 susmentionné dont la suite institue la prééminence de l'homme sur la femme.

Les déclarations arabes reprennent la formulation de l'article 2 al. 1 de la *Déclaration universelle*. C'est le cas de la charte de la Ligue arabe (art. 1), de la charte des juristes arabes (art. 62) et de la charte tunisienne (art. 2).

Aucun des documents islamiques et arabes, cependant, ne fait mention de la formulation prévue par l'article 3 des deux pactes qui engagent les États à "assurer le droit égal des hommes et des femmes de jouir de tous les droits". Mais l'article 21 de la charte libyenne statue: "Les membres de la société gamahiriyenne, hommes ou femmes, sont égaux dans tout ce qui est humain. La distinction des droits entre l'homme et la femme est une injustice flagrante que rien ne justifie".

CHAPITRE II
DROIT DE FAMILLE

Avec quelques nuances, le droit de famille dans le monde arabe reste soumis au droit musulman classique. Pour éviter les répétitions, nous traiterons dans le même paragraphe le droit musulman classique et la situation actuelle.

SECTION I
AGE DU MARIAGE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Les documents internationaux concrétisent le principe de l'égalité entre l'homme et la femme en établissant un certain nombre de normes en matière de mariage.

Il y a avant tout la clause générale de la *Déclaration universelle* qui dit que l'homme et la femme "ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution" (art. 16.1). Cette clause revient dans le *Pacte civil* (art. 23.4) et elle est développée par la *Convention des femmes* (art. 16) qui a fait l'objet de réserves de la part des pays arabes signataires. La plus significative est celle faite par l'Égypte:

> ..... les dispositions de l'article 16 relatives à l'égalité de l'homme et de la femme pour toutes les questions découlant du mariage, au cours du mariage et lors de sa dissolution... ne doivent pas aller à l'encontre des dispositions de la *shari'ah* garantissant à l'épouse des droits équivalents à ceux de son conjoint afin d'assurer un juste équilibre entre eux, compte tenu de la valeur sacrée des liens du mariage et des relations familiales en Égypte qui trouve sa source dans de profondes convictions religieuses qu'on ne saurait transgresser et du fait que ces liens sont essentiellement fondés sur l'égalité des droits et des devoirs et sur la complémentarité qui réalise la véritable égalité entre les conjoints. Les dispositions de la *shari'ah* font notamment obligation à l'époux de fournir à son épouse une dot [*douaire*] appropriée, de subvenir totalement à ses besoins et de lui verser une allocation en cas de divorce, tandis qu'elle conserve la totalité de ses droits sur ses biens sans avoir à les utiliser pour subvenir à ses besoins. C'est pour cette raison que la *shari'ah* n'accorde le divorce à la femme que sur décision du tribunal tandis qu'elle n'impose pas cette condition à son époux[548].

Ces observations égyptiennes seront mieux comprises dans le développement qui suivra.

L'égalité entre l'homme et la femme en matière de mariage implique l'interdiction des mariages précoces des filles pour qu'il n'y ait pas domination de la part du mari. La *Déclaration universelle* (art. 16.1) et le *Pacte civil* (art. 23.2) précisent qu'à partir de "l'âge nubile", l'homme et la femme ont le droit de se marier et de fonder une famille. La *Convention sur le consentement au mariage, l'âge minimum du mariage et l'enregistrement des mariages* dit à son article 2 que les États parties prendront les mesures législatives nécessaires pour spécifier "un âge minimum pour le mariage" (art. 2). Cette exigence de l'âge minimum se retrouve dans la *Convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage* (art. 2) et la *Convention des femmes* (art. 16.2).

Cet âge minimum est fixé à 15 ans par la *Recommandation sur le consentement au mariage, l'âge minimum du mariage et l'enregistrement des mariages* de 1965 (principe II).

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE ET SITUATION ACTUELLE

Des légistes musulmans considèrent comme valide le mariage en bas âge. Ceci est déduit du verset 65:4: "La période d'attente sera de trois mois, même pour celles de vos femmes qui n'espèrent plus la menstruation - si vous avez

---

548 Traités multilatéraux, pp. 174-175. Voir aussi les réserves de l'Irak, de la Jordanie, de la Libye et de la Tunisie, pp. 175-181.

quelque doute à ce sujet - et pour celles qui n'ont pas eu la menstruation". La période d'attente n'étant exigée que d'une personne mariée qu'on veut répudier, la dernière phrase a été interprétée dans le sens qu'une fille qui n'a pas encore eu ses règles peut être mariée. Les légistes invoquent aussi un précédent de Mahomet: celui-ci, âgé de 50 ans, a épousé ‘Ayshah lorsqu'elle avait six ans[549].

On trouve encore dans le monde arabe des fillettes mariées à des grands-pères incapables de remplir leurs devoirs conjugaux et d'assurer une vie honorable à leurs jeunes épouses. Les parents de la fille sont motivés soit par la crainte d'un puissant, soit par la cupidité matérielle.

Certains législateurs arabes essaient de mettre fin à de tels abus: en fixant une limite d'âge minimal pour le mariage et en interdisant la disproportion d'âge entre les deux conjoints. Sauf indication contraire, les articles mentionnés dans cette partie renvoient au code de statut personnel des pays en question.

1. Limite d'âge

On ne trouve aucune limite d'âge dans la législation égyptienne ou le code officieux de Qadri Pacha de 1875. Le législateur égyptien recourt à une limitation procédurale: Il interdit au *mazoun*, personnel religieux musulman, de "conclure ou de confirmer le mariage à moins que la femme n'ait atteint l'âge de 16 ans et l'homme l'âge de 18 ans lors du contrat". Il ne permet aussi pas aux tribunaux l'admission de l'action en contestation ou en reconnaissance de mariage que si ce dernier est attesté par un document officiel et si les deux conjoints ont l'âge susmentionné[550]. Le mariage coutumier en présence de deux témoins étant toujours valable en Égypte, même en l'absence de *mazoun*, ces dispositions restent de portée limitée. Ces normes se retrouvent au Kuwait qui fixe à 17 ans l'âge de l'homme, et à 15 ans l'âge de la femme (art. 24, 26 et 92).

D'autres pays ont fixé directement l'âge pour la conclusion du mariage. Ainsi la Jordanie fixe l'âge de l'homme à 16 ans et celui de la femme à 15 ans (art. 5). L'Irak fixe l'âge des deux conjoints à 18 ans avec possibilité d'obtenir une dispense du juge à partir de l'âge de 15 ans (art. 7). De telles dispenses sont accordées par la Tunisie (art. 5), la Libye (art. 6), le Maroc (art. 8 et 12) et l'Algérie (art. 7) mais sans donner de précision quant à la limite inférieure pour la dispense.

2. Disproportion d'âge entre les conjoints

Rien n'est prévu à ce sujet par l'Égypte, l'Irak, la Tunisie et le Soudan. Le Maroc (art. 15) renvoie à la coutume, en en faisant un droit exclusif de la future épouse, expression peu claire. Le Kuwait, qui reprend la formulation marocaine (art. 36), explique dans le mémorandum que la femme, en tant que personne consciente de son propre intérêt, a la liberté de décision.

---

549 ‘Aqlah: Nizam al-usrah fil-islam, vol. I, pp. 204-205.

550 Décret-loi relatif aux mazouns de 1955, art. 33; décret-loi 78/1931, modifié en 1951, art. 99.

La Syrie permet au juge de refuser l'autorisation du mariage en cas de disproportion d'âge des deux futurs conjoints, sauf présence d'intérêt. Il s'agit donc du mariage des mineurs où le juge a un mot à dire (art. 19). En Jordanie, le juge interdit la conclusion du mariage d'une femme âgée de moins de 18 ans, si son futur conjoint est de 20 ans son aîné, sauf s'il constate "son consentement, son choix et son intérêt" (art. 7).

III. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le projet de statut personnel de la Ligue arabe fixe la majorité matrimoniale à 18 ans pour l'homme et pour la femme (art. 8). Il ajoute que le mariage du mineur, homme ou femme, n'ayant pas atteint l'âge de 15 ans est interdit sauf autorisation du juge "pour intérêt" (art. 12). Concernant la différence d'âge, il considère le *mariage assorti* comme un droit de la femme et du tuteur; il est apprécié lors du contrat selon la coutume (art. 21).

Sur ce dernier point, un projet des Émirats arabes unis recourt à un calcul subtil: "Il n'est pas permis, sans autorisation du tribunal, de conclure le mariage de celui qui a dépassé 60 ans si la différence d'âge entre les deux partenaires dépasse la moitié de l'âge du plus âgé. Le tribunal ne permet un tel mariage que s'il y a "intérêt exceptionnel évident" (art. 21).

La 1ère Déclaration de l'OCI dit: "Tout homme et toute femme, dès lors qu'ils ont atteint l'âge du mariage, ont le droit de se marier" (art. 9). Aucune mention d'âge donc. La 2ème Déclaration situe ce droit au mariage "à partir de l'âge nubile" (art. 3). Cette limitation disparaît de la 3ème Déclaration de l'OCI (art. 5). Il en est de même de la 2ème Déclaration du Conseil islamique qui dit: "Le mariage, dans son cadre islamique, est un droit reconnu à tout être humain" (art. 19) (annexe 5b). Dans les documents arabes, seul la charte tunisienne parle de l'âge du mariage, fixé par la "majorité légale" (art. 8).

SECTION II
CONSENTEMENT AU MARIAGE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

La *Déclaration universelle* (art. 16.2) et le *Pacte civil* (art. 23.3) précisent que le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux. La *Convention sur le consentement au mariage* ajoute que ce consentement doit être exprimé par le conjoint en personne, "en présence de l'autorité compétente pour célébrer le mariage et de témoins, après une publicité suffisante" (art. 1). Ceci est repris par le principe I(a) de la *Recommandation sur le consentement au mariage*. Le principe I(b) ajoute: "Le mariage par procuration ne sera autorisé que si les autorités compétentes ont la preuve que chaque partie intéressée a, devant une autorité compétente et dans les formes

que peut prescrire la loi, donné librement son plein consentement en présence de témoins et ne l'a pas retiré".

Cette exigence du consentement se retrouve dans la *Convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage* (art. 2). La *Convention des femmes* précise que les États s'engagent à assurer sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme "le même droit de choisir librement son conjoint et de ne contracter mariage que de son libre et plein consentement" (art. 16.1.b).

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE ET SITUATION ACTUELLE

Selon certains auteurs classiques, le tuteur a le droit de marier le mineur et la fille vierge quel que soit leur âge sans leur consentement. Il peut aussi s'opposer à leur mariage. Ceux-ci peuvent cependant s'adresser au juge pour dissoudre le mariage ou pour les marier s'il considère que cela est dans leur intérêt. On peut à cet effet distinguer entre différentes situations:

- La fille vierge qui n'a pas atteint l'âge de maturité: elle peut être mariée contre sa volonté.
- La femme qui a été mariée une fois et n'a pas atteint l'âge de maturité: certaines écoles permettent de la contraindre, d'autres exigent son consentement.
- La fille jamais mariée qui a atteint l'âge de maturité: ici aussi les juristes sont partagés.
- La femme qui a été mariée une fois et a atteint l'âge de maturité: dans ce cas, les écoles sont unanimes pour dire que l'accord de la femme est nécessaire.

Les législateurs arabes sont conscients du problème du mariage sans le consentement de la femme, mais ils n'ont pas réussi à éliminer entièrement ce problème.

L'Égypte n'a pas réglé cette question. Le code officieux de Qadri Pacha dit que le tuteur (père, aïeul paternel et tout autre tuteur) peut imposer le mariage à ses enfants mineurs, garçon ou fille, même quand la fille est non vierge (art. 44). Il ajoute que tout homme majeur, libre et sain d'esprit peut se marier. La femme majeure, libre et saine d'esprit, vierge ou non vierge, peut également se marier sans l'intervention de son tuteur. Ce dernier, cependant, peut faire annuler ce mariage si le douaire payé est inférieur au douaire coutumier ou si le mari n'est pas assorti (art. 51-52).

En Libye, le tuteur ne peut ni obliger ni interdire à une personne de se marier. Il faut la concordance des deux volontés du tuteur et de la personne sous tutelle pour la validité du mariage. En cas de refus du tuteur de donner son accord, l'affaire est tranchée par le tribunal qui permet le mariage s'il le juge convenant (art. 8-9).

Le mémoire du code kuwaitien dit:

On est d'avis que l'étape entre la majorité naturelle et l'âge de 25 ans est une période difficile pour les filles du fait qu'elles ne sont pas préparées à bien raisonner et à affronter les dangers, et qu'elles n'ont pas de vision de l'avenir lointain. La solution proposée par l'école hanafite qui leur accorde la liberté, et la solution de l'école malikite qui, au contraire, attribue à leur tuteur le pouvoir de les contraindre au mariage, ces deux

solutions ont conduit à beaucoup de malheurs. Pour éviter de tels malheurs et pour fonder la famille sur une base sage, la loi a exigé dans cet âge l'accord du tuteur et de la femme[551].

Partant de ce principe, le code de famille kuwaitien dit: "Le mariage est conclu par l'offre du tuteur de la femme et l'acceptation du mari ou de son remplaçant" (art. 8). Il précise que le tuteur est un de ses parents mâles dans l'ordre de priorité successoral (art. 29). A défaut d'un tel tuteur, le pouvoir de tutelle revient au juge. La femme non vierge et celle qui a atteint 25 ans donnent leur avis en matière de mariage, mais elles ne peuvent conclure le mariage elles-mêmes; c'est au tuteur de le conclure (art. 30). La fille vierge, jusqu'à l'âge de 25 ans, est mariée par le tuteur, mais elle peut s'y opposer (art. 29). Dans les deux cas, la fille contrainte de se marier ou empêchée de le faire par son tuteur a le droit (au moins en théorie) de s'adresser au juge qui tranche la question dans un sens ou dans l'autre (art. 31). La seule volonté de la fille dans ces deux cas ne suffit donc pas pour la conclusion du mariage.

Cette même position est adoptée par le code de famille algérien selon lequel "le mariage est contracté par le consentement des futurs conjoints", mais la présence du tuteur matrimonial est nécessaire (art. 9). C'est à ce dernier qu'incombe la "conclusion du mariage pour la femme" (art. 11). Il ne peut la contraindre au mariage ou la marier sans son consentement (art. 13) mais il peut s'opposer au mariage "si tel est l'intérêt de la fille" (art. 12).

Selon le code de famille jordanien, le consentement du tuteur n'est pas nécessaire si la femme non vierge (mariée une fois) a dépassé l'âge de 18 ans (art. 13). Si une telle femme se marie seule, niant qu'elle a un tuteur, le tuteur peut s'opposer au mariage conclu avec un mari indigne d'elle (art. 22). Or, comme le code jordanien permet le mariage de la fille dès l'âge de 15 ans, il faut en déduire que le consentement du tuteur est indispensable pour son mariage, même si elle a été déjà mariée; la seule volonté de cette dernière ne suffit pas.

En Syrie, la loi est encore moins précise. Une des compétences du tuteur est de donner son accord pour le mariage (art. 170). Mais la doctrine semble admettre son droit de forcer le mineur et la femme vierge au mariage[552]. Un auteur syrien dénonce la pratique de certains pères qui marient leurs filles vierges (quel que soit leur âge) sans leur consentement à de riches Arabes contre paiement d'une forte somme d'argent à titre de douaire. Certes, les filles peuvent s'adresser au juge pour demander la dissolution du mariage conclu sans leur consentement, mais tant que le mariage n'est pas dissous légalement et durant toute la période de la procédure, elles doivent obéir et suivre les maris qui leur sont imposés. La police ne peut pas intervenir pour les protéger puisqu'il n'existe pas de disposition pénale à ce sujet.

Cet auteur ajoute que des tuteurs refusent de donner leur consentement au mariage de leurs filles vierges, quel que soit leur âge, dans le but de les garder à la maison comme servantes ou pour éviter le morcellement des domaines fonciers. Ainsi, des frères refusent de donner leur consentement dans le but de recevoir la part de la soeur célibataire dans l'héritage après sa mort. Ici aussi, la

---

551 *Al-Kuwayt al-yom*, no 1570, p. 43.

552 Sabuni: Sharh qanun al-ahwal al-shakhsiyyah, vol. 1, pp. 194-206.

femme peut s'adresser au juge pour obtenir le droit au mariage malgré le non-consentement du tuteur; mais dans la pratique, il est rare que le juge s'oppose à la volonté du tuteur[553].

III. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le projet de statut personnel de la Ligue arabe dit que le mariage est conclu par le consentement des deux conjoints (art. 23). L'autorisation du tuteur est nécessaire pour le mariage de la personne âgée de moins de 15 ans. En cas d'opposition le juge décide (art. 11).

La 1ère Déclaration de l'OCI dit: "Le mariage n'est parfaitement conclu que par le consentement des deux parties" (art. 9). Même disposition dans la 2ème Déclaration de l'OCI (art. 3), disposition éludée par la 3ème Déclaration de l'OCI (art. 5). Elle figure par contre dans la 2ème Déclaration du Conseil islamique (art. 19).

L'exigence du consentement pour le mariage se retrouve à l'article 14 de la charte des juristes arabes, à l'article 8 de la charte tunisienne et à l'article 21 de la charte libyenne.

SECTION III
POLYGAMIE ET MARIAGE A TERME

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

A notre connaissance, aucun document international ne traite d'une manière directe de la polygamie ou du mariage à terme sous l'aspect des droits de l'homme. On peut cependant invoquer ici les dispositions générales relatives à l'égalité entre l'homme et la femme dans le mariage dans la mesure où la loi permet au mari d'avoir plusieurs femmes simultanément alors qu'elle impose à la femme de n'avoir qu'un seul mari à la fois. On peut aussi invoquer les dispositions relatives au consentement dans la mesure où on ne demande pas toujours à la femme si elle veut épouser un homme déjà marié ou partager le mari avec d'autres femmes ultérieures. Pour ces questions, le lecteur reviendra au point I des deux sections précédentes.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE ET SITUATION ACTUELLE

1. Polygamie

La polygamie est une pratique connue dans la Bible qui ne semble mettre aucun frein et aucune limite à l'appétit sexuel de l'homme dans ce domaine.

[553] Yassin: Azmat al-mar'ah, pp. 43-45.

Abraham, Jacob, Moïse, David et Salomon, pour ne nommer que ceux-ci, étaient polygames. Ce dernier avait un nombre impressionnant de femmes: "sept cents épouses de rang princier et trois cents concubines" (*Premier livre des rois* 11:3). Selon Isaïe, il viendra un temps où sept femmes s'arracheront un homme en disant: "Nous mangerons notre pain, nous mettrons notre manteau, laisse-nous seulement porter ton nom. Ote notre déshonneur" (*Isaïe* 4:1). Encore aujourd'hui, les juifs arabes pratiquent la polygamie. Selon les juifs caraïtes, il est souhaitable que le nombre des femmes ne dépasse pas les quatre selon l'exemple de Jacob. Par contre, une femme ne peut épouser deux hommes, un tel mariage ayant pour conséquence d'interdire la femme à tous les deux en tant qu'adultère[554].

Cette attitude misogyne de la Bible est passée dans le Coran. A l'instar des prophètes juifs, Mahomet a le droit d'épouser autant de femmes qu'il veut, sans limitation de nombre: "Ceci est un privilège qui t'est accordé, à l'exclusion des autres croyants" (33:50). Même après sa mort, ses femmes doivent s'abstenir de se remarier, étant considérées par le Coran comme les mères des croyants (33:6).

Quant aux autres musulmans, le Coran limite le nombre des femmes à quatre à la fois. Il recommande cependant de ne prendre qu'une seule femme si on craint de ne pas être équitables avec elles (4:3) tout en ajoutant "vous ne pouvez être parfaitement équitables à l'égard de chacune de vos femmes, même si vous en avez le désir" (4:129). Cette limitation au nombre de quatre vient probablement du Judaïsme. A ces quatre femmes, il faut ajouter que l'homme pouvait épouser un nombre illimité d'esclaves[555]. La femme, par contre, ne peut avoir qu'un seul homme à la fois même s'il n'existe pas de norme coranique à ce sujet. Une femme qui épouserait deux hommes est considérée comme ayant commis l'adultère avec le deuxième mari.

Les auteurs musulmans dépensent une énergie folle pour défendre la polygamie. Mustafa Al-Siba‘i rapporte que l'Allemagne aurait demandé à l'Azhar de lui envoyer les normes relatives à la polygamie pour résoudre le problème de l'augmentation du nombre de femmes. Une délégation de savants allemands aurait rencontré le Sheikh de l'Azhar à ce sujet[556].

Ces auteurs ne cachent pas pour autant que la polygamie puisse avoir des aspects négatifs: les conflits entre les différentes femmes qui se transmettent à leurs enfants; l'impossibilité d'être équitable avec toutes les femmes, etc.[557]. Ils soutiennent qu'il ne faut y recourir qu'en cas de nécessité[558] mais ils répugnent à ce que la polygamie soit interdite par la loi, fût-elle pratiquée en dehors du cas de nécessité. Interdire une institution prévue par le Coran c'est s'opposer à Dieu. On ne questionne pas les normes de Dieu. Le Coran dit: "Nul ne l'interroge sur ce qu'il fait, mais les hommes seront interrogés" (21:23). On doit s'efforcer de

554Farag: Shi‘ar al-khadir, pp. 83-85.
555Voir les versets 4:3 et 25, 23:5-7 et 24:33.
556Siba‘i: Al-mar'ah, pp. 76-77; voir aussi pp. 71-121.
557*Ibid*., pp. 90-93.
558*Ibid*., p. 116.

justifier Dieu lorsqu'on s'y sent acculé, comme c'est le cas des juristes saoudiens devant les juristes européens. Ils disent:

> Ce n'est pas l'Islam qui... a institué [la polygamie]. Elle existait inconditionnellement et sans limite dans les temps qui ont précédé le Message du prophète... C'est pourquoi l'Islam a remédié à cet état de choses. Il a commencé par limiter la polygamie à quatre épouses...
>
> L'Islam, pour autoriser la polygamie, exige comme condition *sine qua non* que soit pratiquée la justice dans les droits entre les épouses... En ce qui concerne "l'épouse nouvelle", celle-ci... accepte de plein gré la polygamie, pour devenir une épouse légitime jouissant de tous les droits matrimoniaux, au lieu d'être une simple concubine peu considérée dans la vie sociale... En la privant de cette alternative, on porte une atteint flagrante à son droit de devenir une épouse légitime.
>
> Quant à la première épouse, on doit dire qu'un second mariage de son époux se fait le plus souvent contre sa volonté. C'est pourquoi, il lui appartient, au moment de conclure son mariage, de stipuler pour elle le droit de divorcer au cas où son mari procéderait à un second mariage sans son propre consentement[559].

Les remarques suivantes s'imposent.

- La règle de l'équité est une règle morale qui n'empêche pas un homme d'épouser quatre femmes.

- L'homme n'a pas le droit d'épouser plus de quatre femmes à la fois, mais il peut toujours les répudier pour en prendre quatre autres aussitôt... évidemment s'il a les moyens pour le faire.

- Le consentement de la femme étant souvent théorique, il est osé de dire que la 2ème femme "accepte de plein gré la polygamie".

- Le droit de la première femme de divorcer au cas où son mari procéderait à un second mariage sans son propre consentement, n'est qu'un idéal envisagé non pas par le Coran, mais par les juristes sensibles aux problèmes posés par la polygamie. Il est d'ailleurs loin de se concrétiser partout dans le monde arabo-musulman.

On peut distinguer à cet égard la polygamie sans le consentement de la femme, et la polygamie avec son consentement. Les mesures prises par certains législateurs arabes relatives à cette institution portent un remède à la polygamie sans consentement, rarement à la polygamie avec consentement (à l'exception de la Tunisie qui interdit la polygamie). Ces mesures varient d'un État à l'autre et peuvent être résumées comme suit:

- la femme peut inclure une clause de non-remariage lui donnant le droit de demander le divorce si le mari épouse une autre;

- la femme peut demander le divorce en cas de remariage même en l'absence de la clause contractuelle;

- Le mari qui entend épouser une nouvelle femme doit remplir certaines conditions soumises à l'appréciation du juge.

En Égypte, aucune condition n'est requise du mari qui désire contracter un mariage polygame bien que cette question ait été largement débattue déjà au siècle dernier, notamment par Muhammad ‘Abdu qui demandait de l'interdire sauf en cas de stérilité de la femme[560]. La loi de Madame Sadate de 1979

---

[559] Colloques sur le dogme musulman, pp. 205-206.

[560] ‘Abdu: Al-a‘mal al-kamilah, vol. 2, pp. 78-95.

considérait "comme portant préjudice à l'épouse le fait que son époux ait pris une autre épouse, sans son consentement, même si elle n'avait pas stipulé dans son acte de mariage qu'il ne se remarierait pas; comme aussi le fait par le mari de cacher à sa nouvelle épouse qu'il est marié à une autre". La femme avait dans ce cas le droit de demander la dissolution du mariage dans l'année à partir de la date à laquelle elle a pris connaissance du fait constituant la cause du préjudice (art. 6bis). Sous la pression des milieux religieux, cette loi a été déclarée inconstitutionnelle, abrogée, pour des raisons formelles, et remplacée par la loi 100/1985 avec effet rétroactif au 4 mai 1955[561]. Dans cette nouvelle loi, le remariage en soi n'est plus considéré comme préjudice donnant droit à la demande du divorce. Désormais, "la femme, en cas de remariage de son mari, peut demander le divorce si elle en a subi un dommage matériel qui empêche la poursuite de la vie commune dans un pareil cas, même si elle n'avait pas stipulé dans son acte de mariage qu'il ne se remariait pas. Si le juge n'arrive pas à les réconcilier, il lui accorde le divorce".

La clause contractuelle de non-remariage est expressément prévue en Jordanie (art. 19). Elle est implicite dans le code syrien et peut découler de l'article 14 qui traite des conditions stipulées dans le contrat limitant la liberté de l'époux. L'article 17 permet au juge de ne pas autoriser le mari à épouser une autre femme "sauf s'il a une raison légale et qu'il peut subvenir aux dépenses".

En Irak, rien n'est dit de la clause contractuelle de non-remariage ni des conséquences du non-consentement de l'épouse en cas de remariage du mari. En revanche, la loi prévoit que le mariage avec plus d'une femme exige l'autorisation du juge qui doit vérifier la capacité matérielle de l'époux et l'existence d'un intérêt légal. Si le juge craint la non-équité entre les femmes, un tel mariage ne sera pas permis. S'agissant d'une veuve, ces restrictions ne sont pas requises (art. 3). A la suite de la guerre Iran/Irak, le décret no 147 de 1982 ajoute que le retour d'une femme divorcée à son époux n'est pas considéré comme un mariage avec plus d'une femme. Dans ces deux cas relatifs à la veuve et à la divorcée, l'autorisation du tribunal n'est pas nécessaire.

En Algérie, "il est permis de contracter mariage avec plus d'une épouse dans les limites de la *shari'ah* si le motif est justifié, les conditions et l'intention d'équité réunies et après information préalable des précédentes et futures épouses. L'une et l'autre peuvent intenter une action judiciaire contre le conjoint en cas de dol ou demander le divorce en cas d'absence de consentement" (art. 8). L'article 53 précise que l'épouse peut demander le divorce "pour tout préjudice légalement reconnu comme tel", notamment par la violation des dispositions contenues dans l'article 8. Ces dispositions ressemblent donc à la loi de Madame Sadate.

2. Mariage à terme

Le mariage à terme (*zawag al-mut'ah*, littéralement le mariage de jouissance) se base sur le Coran: "Versez les honoraires aux femmes dont vous aurez joui"

[561] Sur cette loi, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Droit familial des pays arabes, pp. 5-6.

(4:24)[562]. Certains compagnons de Mahomet affirment avoir entendu ce passage comme suit: "Versez les honoraires aux femmes dont vous aurez joui pour un délai déterminé".

Les musulmans sunnites croient que cette pratique a été interdite déjà du temps de Mahomet et que le verset coranique susmentionné a été abrogé par les versets 23:1 et 5-7: "Heureux les croyants... qui se contentent de leurs rapports avec leurs épouses et leurs captives. On ne peut donc les blâmer; tandis que ceux qui convoitent d'autres femmes que celles-là sont transgresseurs". Les musulmans shiites, par contre, continuent à reconnaître cette institution, toujours en vigueur en Iran (art. 1075-1077 du Code civil).

Un tel mariage peut avoir lieu pour une période déterminée d'une nuit, d'un jour ou de plusieurs jours, contre paiement d'un douaire. Il peut porter sur des rapports sexuels ou sur la simple compagnie. Il est consensuel et soumis aux mêmes conditions que le mariage ordinaire concernant les empêchements: la femme ne doit pas être mariée; une musulmane ne peut épouser un non-musulman; ce mariage est interdit entre personnes ayant des liens de parentés. Par contre, un mari peut jouir d'un nombre indéterminé de femmes même s'il a déjà les quatre femmes permises par le Coran.

On peut imaginer le sort peu enviable des enfants illégitimes qui en résultent en cas de contestation du père. Le but d'un tel mariage serait de procurer à l'homme une femme lorsqu'il est en dehors de sa maison, pendant la guerre ou durant un voyage d'affaire. Certains hommes contractent un mariage à terme pour pouvoir se procurer un fils, ou pour utiliser leurs femmes temporairement dans la récolte du riz. Les mauvaises langues disent qu'il s'agit en fait d'une alternative à la prostitution, cette dernière étant interdite en Iran[563].

Banou Parsi, une femme iranienne, écrit: "Après la révolution, le quartier des prostituées à Téhéran a été brûlé et une prostituée est morte. Pourtant, la prostitution n'a pas disparu. Il y a des endroits où les hommes peuvent choisir une femme dans un album de photos. Des mollah sont présents et peuvent conclure des mariages temporaires qui peuvent durer d'une heure à 99 ans. A la fin du contrat la femme n'a aucun droit, mais elle reçoit de l'argent: c'est bien de la prostitution légalisée, religieuse"[564].

On ignore si les shiites des pays arabes pratiquent cette institution. Mustafa Al-Rifa‘i affirme qu'il n'y a jamais eu un seul cas d'autorisation d'un tel mariage de la part des tribunaux shiites au Liban[565]. Mais deux ouvrages sont publiés faisant l'apologie de cette institution, l'un au Liban et l'autre en Irak[566].

Dans une *fatwa* saoudienne, il est dit que le musulman peut épouser une femme pendant ses études ou son travail à l'étranger avec l'intention inavouée de la répudier dès son retour dans son pays. Ceci a pour objectif de ne pas s'adonner aux relations sexuelles extra-matrimoniales. La *fatwa* distingue entre

---

562 Denise Masson traduit: "Versez le douaire prescrit aux femmes dont vous aurez joui". Le terme arabe est *ugurahunna* (salaires).

563 Voir Haeri: Law of desire, notamment pp. 55, 89, 157, 173, 196, 203 et 215.

564 Parsi: Des Iraniennes contre le voile, p. 13.

565 Rifa‘i: Nizam al-usrah, p. 59.

566 Fakiki: Al-mut‘ah; Hakim: Al-zawag al-muwaqqat.

un tel mariage et le mariage à terme par le fait que l'intention est entre l'homme et son Dieu, libre au mari de mettre fin au mariage ou non après son retour[567].

III. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le mariage à terme ne figure pas dans le projet de la Ligue arabe. Seule la polygamie nous intéresse donc ici. L'article 31 de ce projet dit:

a) Le mariage simultané avec un nombre maximum de quatre femmes est permis; toutefois, la polygamie peut être interdite si une injustice est à craindre envers les épouses.

b) Le cas échéant, la femme demandée en mariage doit être informée du fait que son prétendant est déjà marié.

L'avant-projet prévoyait, en plus des conditions précédentes, la nécessité d'avoir l'accord du juge. Celui-ci doit vérifier l'existence d'un intérêt légal et la capacité matérielle du mari à entretenir plus d'une femme. Il accordait aussi à la femme le droit d'inclure une clause de non-remariage dans le contrat, ce qui lui permettait de demander le divorce si le mari en épouse une autre (art. 31-32). Le projet actuel maintient la possibilité d'inclure dans le contrat de mariage une *condition conforme à la loi*. Il ajoute que "la partie victime d'un préjudice par suite du non respect d'une clause est fondée à demander l'annulation de l'acte ou la dissolution du mariage" (art. 6). Il faut donc prouver le dommage pour obtenir le divorce[568].

Aucune des Déclarations islamiques et arabes ne traite de la polygamie ou du mariage à terme.

SECTION IV
AUTORITE DE L'HOMME

Au sein de la famille, l'inégalité de l'homme et de la femme se manifeste par le fait que la loi attribue à l'homme la qualité de chef de famille. A ce titre, il a le droit d'exiger de sa femme obéissance en ce qui concerne le domicile, les rapports sexuels et la tenue vestimentaire; il a le droit de la châtier si elle se montre récalcitrante.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

A part les dispositions citées plus haut prévoyant une interdiction générale de discrimination et celles établissant une égalité entre l'homme et la femme durant le mariage, la *Convention des femmes* dit que les États parties prennent toutes les mesures appropriées pour "modifier les schémas et modèles de comportement socio-culturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à

---

[567] *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 25, 1989, p. 89.

[568] Texte de ce projet dans *Al-Magallah al-'arabiyyah lil-fiqh wal-qada'*, no 2, 1985, pp. 20-21.

l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes" (art. 5). Elle réclame d'éliminer "la discrimination à l'égard des femmes dans toutes les questions découlant du mariage et dans les rapports familiaux". Elle parle, entre autres, de l'égalité des droits et des responsabilités "au cours du mariage", "en tant que parents ... pour les questions se rapportant à leurs enfants" et "en matière de tutelle, de curatelle" (art. 16), et du droit "à circuler librement et à choisir leur résidence et leur domicile" (art. 15.4).

Selon le *Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes*, la *Convention des femmes* couvre les violences et les abus découlant des pratiques traditionnelles dont sont victimes les femmes dans le cadre familial, dans la mesure où cela les maintient dans un état de subordination à l'homme, les empêche de jouir sur un pied d'égalité avec ce dernier des droits de l'homme et des libertés fondamentales et les transforme en objets sexuels. Dans sa recommandation générale no 19 (11ème session de 1992), ce Comité demande aux États de prendre des mesures légales effectives, y compris des sanctions pénales pour protéger les femmes contre toute sorte de violences et d'abus y compris dans le cadre de la famille[569].

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE ET SITUATION ACTUELLE

Le Coran dit: "Parmi ses signes: Il a créé pour vous, tirées de vous, des épouses afin que vous reposiez auprès d'elles, et il a établi l'amour et la bonté entre vous" (30:21). Ce même Coran cependant fait de l'homme le maître de la femme en vertu des versets 2:228 et 4:34 cités au début de cette partie. Mahomet aurait aussi dit: "Si j'avais à ordonner à quelqu'un d'adorer autrui, j'ordonnerais que la femme adore son mari en raison de l'éminence de ses droits sur elle". Les auteurs musulmans font découler de ces textes des droits et des obligations.

1. Obligation de cohabiter

Le droit musulman ne reconnaît pas la séparation de corps. Une femme est mariée ou divorcée. Tant qu'elle ne se trouve pas dans ce dernier cas, elle doit cohabiter avec son mari, partager son lit, quelles que soient les circonstances. C'est pourquoi, même dégoûtée de son mari, même si elle a engagé une procédure de divorce, elle est obligée d'habiter sous le même toit que lui et de satisfaire à toutes ses envies jusqu'au verdict du tribunal. Si ce verdict est favorable à l'homme, elle n'a pas le droit de déserter le domicile conjugal quels que soient ses sentiments, aussi grande que soit la répulsion envers son mari.

---

569 Voir texte dans Fraser & Kazantsis: The Committee on the elimination of discrimination, pp. 28-32.

Si par une audace insensée, l'épouse se rebelle et déserte le domicile conjugal, le mari dépose plainte et la police part à sa recherche et la ramène de force au domicile conjugal. En Égypte, cette mesure est prévue par l'article 345 du décret-loi 78/1931.

Le 31 oct. 1960, Rose El-Yussef relatait l'incident ayant pour héros le cheikh Muhammad Barakat. Ce vieillard de 70 ans, aveugle de surcroît, était allé quérir l'aide de la police contre son épouse ‘Inayat, âgée de 20 ans, qui avait déserté le domicile conjugal. La police ramena la brebis égarée et la rendit à son maître.

Le 16 mars 1961, les autorités libyennes ont demandé aux autorités égyptiennes l'extradition d'une jeune libyenne. Elle avait fui, la nuit de ses noces, le vieux mari qu'on voulait lui imposer, et avait cherché refuge de l'autre côté de la frontière. Le mari ayant demandé le retour de sa femme, on s'empressait de le satisfaire.

Dans le même ordre d'idées, le quotidien Al-Ahram du 17 janvier 1961 rapportait le cas d'un ancien officier de l'armée égyptienne, et qui avait épousé une Allemande durant un séjour à Heidelberg. Rentré en Égypte avec le fils qu'il avait eu de cette alliance, il était suivi, peu après, par sa femme, qui, ayant obtenu d'un tribunal allemand le divorce et la garde de l'enfant, venait reprendre son fils. Comme les autorités égyptiennes ne reconnaissent pas un tel divorce, le mari a demandé à un tribunal égyptien d'ordonner à son épouse de le rejoindre au domicile conjugal[570].

Cette situation a longuement prévalu et continue à prévaloir dans certains pays arabes. Elle n'a changé en Égypte qu'en 1967. Face aux nombreuses plaintes, le Ministère de la Justice égyptien a publié le 13 février 1967 une circulaire demandant aux juges et à la police de ne plus contraindre la femme et de se limiter à lui annoncer qu'à défaut d'obéissance au mari elle perd son droit à la pension[571]. L'article 345 du décret-loi 78/1931 cependant reste toujours en vigueur et certains milieux religieux se révoltent contre cette ingérence de l'État qui empêche le mari de récupérer sa femme car "cela conduit à l'anarchie suprême et à une situation contre-nature que même les animaux errants et sauvages n'accepteraient pas"[572].

L'interdiction de contraindre la femme par la voie policière a été introduite dans d'autres codes arabes. C'est le cas du code de statut personnel du Kuwait de 1984 (art. 88). Le code de statut personnel soudanais de 1991 dit la même chose en précisant qu'il est possible de tenter l'exécution du jugement d'obéissance à l'encontre de la femme à deux reprises, par des voies convenables (*turuq salimah*) avec intervalle d'un mois (art. 94). Il ajoute que le jugement sera exécuté (il ne dit pas comment) si la femme ne parvient pas à présenter au tribunal une raison valable pour l'abandon de la maison conjugale (art. 95). Par contre rien n'est dit dans les codes de statut personnel de l'Algérie (1984) et du Yémen (1992). Dans ce dernier pays, comme en Arabie saoudite et autres pays arabes du Golfe, la femme peut être contrainte de rejoindre son mari.

570El-Masry: Le drame sexuel, pp. 215-217.

571Mustafa: Da‘awi al-talaq wal-ta‘ah, p. 93.

572‘Atar: Madha ‘an al-mar’ah, pp. 106-107.

L'obligation de cohabiter a pour corollaire l'interdiction faite à la femme de quitter la maison conjugale sans l'autorisation de son mari et l'obligation de voyager avec lui s'il le souhaite[573].

2. Soumission sexuelle

Le mariage en droit musulman classique est défini généralement comme le contrat qui permet aux deux contractants de jouir l'un de l'autre d'une manière légale[574]. On retrouve cette définition dans le code de statut personnel du Yémen unifié (1992) qui dit: "Le mariage est le lien établi par un pacte légal entre deux époux rendant une femme permise à un homme légalement, et dont le but est la constitution d'une famille basée sur la bonne compagnie" (art. 6). Il ajoute qu'un des devoirs de la femme est de "se laisser posséder par le mari en étant apte au coït légal sans la présence d'une autre personne" (art. 40). Ce devoir ne figure pas dans le catalogue des devoirs du mari à l'égard de sa femme.

Une *fatwa* de Qaradawi expose la position du droit musulman dans ce domaine comme suit:

L'homme, en matière sexuelle, est le requérant et la femme la requise. Celle-ci est tenue de répondre aux désirs sexuels de son mari. Un récit de Mahomet dit: "Si un homme demande à sa femme de répondre à ses besoins sexuels, celle-ci doit l'exaucer même si elle se trouve sur un four brûlant". La femme est mise en garde de refuser sa demande sans raison valable parce que cela risque de pousser le mari à avoir un comportement anormal. Mahomet dit: "Si un homme appelle sa femme à le rejoindre dans son lit, et qu'elle refuse de venir le laissant dormir en colère contre elle, les anges la maudissent jusqu'au matin". Afin qu'elle reste à la disposition de son mari, la femme ne saurait s'adonner à un jeûne volontaire (par opposition au jeûne de Ramadan) sans l'autorisation de son mari. Qaradawi affirme cependant que la femme a aussi des droits sur son mari sur ce plan. Le mari devrait préparer sa femme à l'acte sexuel et l'amener au plaisir[575].

Un autre auteur écrit que la pire des désobéissances de la femme consiste à se refuser à son mari s'il l'appelle au lit. En plus des récits cités par Qaradawi, il cite les récits suivants:

> Par celui qui tient l'âme de Mahomet entre ses mains, la femme ne remplit son devoir à l'égard de son Dieu que si elle remplit ses devoirs à l'égard de son mari et ne se refuse pas à lui même sur la selle d'un chameau.
>
> Toute femme qui meurt ayant satisfait son mari entre au paradis; la plupart des cas où la femme est allée en enfer est à la suite de sa désobéissance à son mari et son ingratitude envers ses bienfaits[576].

Ce dernier auteur précise que les rapports sexuels font partie de la récompense des croyants au paradis. Il cite de nombreux récits de Mahomet où il affirme que l'homme au paradis a droit à cent copulations par jour avec des

---

573 Voir par exemple les articles 89 et 90 du code de statut personnel kuwaitien.

574 Abu-Zahrah: Al-ahwal al-shakhsiyyah, p. 16.

575 Qaradawi: Min huda al-islam, pp. 483-490.

576 Sabbagh: Al-‘iddah fi ahkam al-nikah, pp. 137-138.

vierges dont la virginité est en continuel renouvellement. Il cite aussi le verset 36:55: "Ce jour-là, la seule occupation des hôtes du paradis sera de se réjouir". Le terme "occupation" est interprété comme désignant "la défloration des vierges"[577]. Ceci démontre l'importance des rapports sexuels dans la conception islamique. Signalons ici que la défloration des vierges comme récompense des croyants au paradis semble être réservée aux seuls hommes puisque le Coran, les récits de Mahomet et l'auteur susmentionné passent sous silence le sort des femmes sur ce plan particulier.

La femme qui refuserait de se soumettre à l'acte sexuel est en situation de désobéissance envers son mari. Celui-ci pourra alors user de son droit de la châtier pour parvenir à ses fins. Quant à la femme, l'école hanafite ne lui reconnaît le droit de réclamer, pendant la durée du mariage, qu'un seul rapport sexuel. Mais aujourd'hui on considère l'abstinence des rapports sexuels de la part du mari comme portant préjudice à la femme. Celle-ci a dans ce cas le droit de demander le divorce, si elle arrive à prouver cette abstinence. Sa demande est rejetée si le mari jure qu'il a des rapports avec sa femme, à moins que celle-ci soit restée vierge et que deux femmes expertes l'aient confirmé. Si la femme n'est pas vierge et prétend avoir été déflorée par d'autres moyens que l'acte sexuel, sa demande est aussi rejetée si le mari jure le contraire[578].

3. Tenue vestimentaire et attitude de réserve

Le Coran comporte plusieurs règles vestimentaires à l'égard des femmes:

O prophète! Dis à tes épouses, à tes filles et aux femmes des croyants de se couvrir de leurs voiles: c'est pour elles le meilleur moyen de se faire connaître et de ne pas être offensées (33:59).

Si vous êtes pieuses, ne vous rabaissez pas dans vos propos afin que celui dont le coeur malade ne vous convoite pas. Usez d'un langage convenable. Restez dans vos maisons, ne vous montrez pas dans vos atours comme le faisaient les femmes au temps de l'ancienne ignorance (33:32-33).

Il précise les personnes que la femme est autorisée à rencontrer à visage dévoilé:

Dis aux croyantes: de baisser leurs regards, d'être chastes, de ne montrer que l'extérieur de leurs atours, de rabattre leurs voiles sur leurs poitrines, de ne montrer leurs atours qu'à leurs époux, ou à leurs pères, ou aux pères de leurs époux, ou à leurs fils, ou aux fils de leurs époux, ou à leurs frères, ou aux fils de leurs frères, ou aux fils de leurs soeurs, ou à leurs servantes ou à leurs esclaves, ou à leurs serviteurs mâles incapables d'actes sexuels (*lam yazharu ‘ala ‘awrat al-nisa’*) ou aux garçons impubères. Dis-leur encore de ne pas frapper le sol de leurs pieds pour montrer leurs atours cachés (24:31).

Les hommes aussi sont tenus de garder une attitude de réserve à l'égard des femmes:

Dis aux croyants: de baisser leurs regards, d'être chastes. Ce sera plus pur pour eux (24:30).

Quand vous demandez quelque objet aux épouses du Prophète, faites-le derrière un voile (*higab*). Cela est plus pur pour vos coeurs et pour leurs coeurs (33:53; voir aussi 24:27).

---

577 *Ibid*., p. 205.

578 Mustafa: Da‘awi al-talaq wal-ta‘ah, pp. 28-29.

Il faut ajouter à ces versets coraniques de nombreux récits de Mahomet qui dénoncent la dénudation et la débauche et prescrivent la séparation des sexes et la tenue vestimentaire stricte.

A partir du Coran et des récits de Mahomet, les légistes ont conclu que certaines parties du corps humains sont *'awrah*[579] (littéralement: borgnes, défectueuses, répugnantes) ou *saw'ah*[580] (littéralement: mauvaises, laides). Il est interdit de les exposer ou de les regarder. C'est la raison pour laquelle Dieu a fait descendre sur les fils d'Adam des vêtements et des plumes pour les couvrir (7:26). Le but de ces normes est de dresser des barrières à la tentation de débauche[581]. Or, les femmes sont perçues comme l'objet de tentation suprême. D'où des normes plus strictes à l'égard de la femme. N'ont-elles pas tenté Joseph (12:33)? Mahomet aurait dit: "Je n'ai pas laissé après moi une tentation plus nocive pour les hommes que les femmes".

Les légistes se sont chargés de déterminer les parties honteuses du corps (*'awrat*) qui doivent être couvertes:

- Dans les rapports d'homme à homme: la partie honteuse s'étend du nombril au genou. Ainsi il est interdit à un homme de regarder la cuisse d'un autre homme.

- Dans les rapports de femme à femme: la partie honteuse s'étend du nombril au genou aussi. Certains cependant interdisent à la femme non-musulmane de regarder le corps d'une femme musulmane afin qu'elle ne le décrive à son mari non-musulman.

- Dans les rapports de femme à homme: la femme peut regarder toute partie du corps de son mari. En ce qui concerne le corps du père, du frère et de l'oncle paternel ou maternel, elle n'a pas le droit de regarder sa partie entre le nombril et le genou. Pour les autres personnes, il est interdit à la femme de regarder leur corps, mais certains légistes lui interdisent de regarder seulement la partie entre le nombril et le genou.

- Dans les rapports d'homme à femme: des légistes disent que tout le corps de la femme constitue une partie honteuse, y compris son ongle. Certains légistes cependant en excluent son visage et ses deux mains. Les uns et les autres invoquent des versets coraniques et des récits de Mahomet à l'appui de leur avis[582].

On observe dans le monde arabe différentes manières de s'habiller. Dans la situation extrême, les femmes se couvrent dans la rue de la tête aux pieds, et on n'en voit rien, ni leurs mains, ni leurs cheveux, ni leurs yeux. Elles ne sont jamais présentées aux invités mâles et le repas est pris par les hommes sans les femmes. Lorsqu'elles voyagent en transport public, elles sont mises à la fin du bus, dans un compartiment avec des fenêtres à rideaux noirs tirés; elles sont séparées des hommes par un autre rideau noir. C'est le cas notamment de

---

579Ce terme se trouve au verset 24:32 susmentionné, ainsi qu'aux versets 24:32 et 58; 33:13.

580Ce terme se trouve aux versets 5:31; 7:20, 22 et 26-27; 20:121.

581'Amru: Al-libas wal-zinah, pp. 45-55.

582Sabuni: Rawa'i' al-bayan, vol. II, pp. 151-161.

l'Arabie saoudite et des pays du Golfe. Les hommes dans ces pays refusent de serrer la main d'une femme.

Signalons ici qu'une *fatwa* saoudienne interdit à une femme de conduire une voiture sur les routes des villes ou de se mêler aux conducteurs mâles "parce que cela la mène à se dévoiler le visage ou une partie du visage, et souvent aussi ses bras qui constituent des parties honteuses de la femme (*'awrah*), et parce que la mixité avec des hommes non parentés provoque la subversion et incite au vice"[583].

Dans d'autres pays, la femme est tenue de porter un couvre-tête et une robe ou une jupe au-dessus des pantalons pour ne pas laisser voir ses jambes.

Un des domaines influencés par ces normes vestimentaires et de séparation des sexes est le sport. Ainsi, au mois de février 1993, dans le cadre des premiers *Jeux féminins islamiques*, 700 athlètes musulmanes représentant dix pays musulmans ont concouru toute une semaine. Ces jeux ont bénéficié d'une large publicité en Iran mais ont été privés d'image: si les médias en diffusaient chaque jour les résultats, aucune photo n'a filtré de ces compétitions qui se sont déroulées dans des salles fermées interdites aux hommes. Elles ont été entièrement organisées par des femmes, devant un public strictement féminin. Le règlement précisait que les athlètes devaient se présenter ainsi vêtues que le public ne puisse voir d'elles que leurs chevilles et leurs poignets. A signaler ici qu'à l'exception parfois d'une équipe de tir, l'Iran n'a jamais envoyé de femmes aux Jeux olympiques ni dans les compétitions sportives internationales, jugeant la tenue sportive des athlètes incompatible avec la morale islamique[584].

Relevons ici que des légistes classiques et des auteurs modernes vont jusqu'à considérer la voix de la femme comme partie honteuse (*'awrah*), pouvant induire l'homme en tentation. Ils l'ont déduit du Coran: "Dis-leur encore de ne pas frapper le sol de leurs pieds pour montrer leurs atours cachés (24:31). D'après ce verset, les femmes avaient l'habitude de frapper le sol de leurs pieds pour faire cliqueter les chaînettes (*khilkhal*) qu'elles portaient au bas des jambes. Or, s'il est interdit d'entendre le cliquètement des chaînettes, à plus forte raison, il est interdit d'entendre la voix de la femme. De ce fait, elle ne doit pas hausser la voix au point de se faire entendre par un étranger (non parenté). C'est la raison pour laquelle la femme ne peut appeler à la prière comme le muezzin. Le chant de la femme est aussi interdit. D'autres cependant disent que la voix de la femme n'est pas honteuse puisqu'elle a le droit de vendre, d'acheter, de témoigner devant les tribunaux, ce qu'elle ne peut le faire qu'en s'exprimant par sa voix. La voix de la femme, par contre, devient honteuse (*'awrah*) si elle induit en tentation.

Al-Sabuni donne son avis sur l'ensemble de cette question. Il écrit: les hommes doivent interdire aux femmes tout ce qui peut conduire à la subversion et à l'excitation: sortir avec des habits serrés ou avec des couleurs attirantes, élever leur voix, se parfumer, marcher avec fierté, parler avec une voix douce.

---

583 *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 24, 1989, p. 75. Voir aussi no 30, 1990-91, pp. 297-299.

584 *Le Nouveau Quotidien*, 16.2.1993.

Tout ceci est contraire à la morale de l'Islam et ne convient pas à la noblesse de l'homme, car le vice n'a pu se répandre dans le monde qu'en raison de la négligence des hommes qui ont renoncé à défendre l'honneur et la morale. Il cite à cet effet un récit de Mahomet: "Trois personnes n'entrent pas au paradis: les femmes qui ressemblent aux hommes, celui qui s'adonne au vin et celui qui admet le vice dans sa famille (*al-dayyuth*)"[585].

Cette attitude ferme à l'égard de la tenue des femmes est loin d'être partagée par tous les musulmans. Un président de tribunal d'Alexandrie dit que les versets coraniques relatifs au voile et à la séparation entre les sexes ont été révélés à l'intention exclusive des femmes de Mahomet à la suite de scandales survenus au sein de sa famille. Il signale que bon nombre de femmes ont participé aux combats à côté des hommes; elles étaient dévoilées et se mêlaient aux hommes. Ce n'est que sous l'influence de la culture grecque et persane, notamment avec Ibn-al-Muqaffa‘, que le voile et la séparation des sexes a commencé à s'infiltrer et à s'imposer dans la société arabo-musulmane. Des récits ont été inventés pour appuyer cette tendance. Un de ces récits dit: "Chaque fois qu'un homme se trouve seul avec une femme, le diable est leur 3ème compagnon"[586].

4. Droit de châtier la femme récalcitrante

Si la femme désobéit à son mari, celui-ci a le droit de la châtier comme le prescrit le Coran:

> Admonestez celles dont vous craignez l'infidélité (*nushuz*); reléguez-les dans des chambres à part et frappez-les. Mais ne leur cherchez plus querelle si elles vous obéissent. Dieu est élevé et grand. Si vous craignez la séparation entre des conjoints, suscitez un arbitre de la famille de l'époux, et un arbitre de la famille de l'épouse. Dieu rétablira la concorde entre eux deux, s'ils veulent se réconcilier (4:34-35).

Ce passage a une histoire. Sa‘d Ibn-al-Rabi‘ avait frappé sa femme Habibah Bint Zayd dont le père était venu se plaindre auprès de Mahomet. Celui-ci lui dit que sa fille a le droit de lui rendre la pareille. Entre-temps, l'ange Gabriel révéla à Mahomet ces versets. Ayant convoqué le père et la fille, Mahomet leur annonça la nouvelle en disant: "Nous avons voulu une chose, et Dieu en a voulu une autre, et ce que Dieu veut est meilleur". Il annula alors le droit de la femme de se venger de son mari[587].

En vertu de ce verset coranique, la Cour de cassation égyptienne permet au mari de battre sa femme d'une manière modérée. Si la femme est battue violemment, elle a le droit de demander le divorce pour "préjudice ne permettant pas le maintien de la vie conjugale commune". Mais la gravité du geste du mari est jugée de cas en cas et soumise à l'appréciation du juge qui tiendra compte du milieu social du couple ou de la femme. Si celle-ci provient d'un milieu où les

---

[585] Sabuni: Rawa’i‘ al-bayan, vol. II, p. 167.
[586] Shawaribi: Al-huquq al-siyassiyyah, pp. 149-161.
[587] Sabuni: Rawa’i‘ al-bayan, vol. I, p. 466.

coups sont chose habituelle, la femme n'a pas le droit au divorce car c'est le seul moyen pour la corriger[588].

Un ouvrage égyptien récent écrit par des femmes explique, avec regret, que la mentalité féminine admet que l'homme bat la femme. Celle-ci s'en plaint rarement, parce qu'elle craint deux armes redoutables dans les mains de son mari: la répudiation et l'abandon qui la réduisent à l'état d'errance (*tasharrud*). Sa dépendance économique la maintient dans une situation de résignation.

La violence des maris contre leurs femmes se manifeste notamment lorsque celles-ci sont mariées jeunes. Or, une enquête démontre que dans le district du Fayyum en Égypte, une femme sur cent seulement s'était mariée à l'âge légal de 16 ans, toutes les autres en dessous de cet âge. Et le chercheur de demander: "Que peut signifier livrer une fillette de douze ans à un mâle adulte qui n'a aucune pitié pour elle et qui s'accouple avec elle dès le premier jour provoquant en elle une blessure et une hémorragie grave inguérissable?". Il ajoute que dans le phénomène des mariages précoces, "la société est une complice évidente du mari violeur, facilitant le viol de sa victime et empêchant sa punition"[589].

III. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le projet du code arabe unifié de statut personnel de la Ligue arabe dit que les deux conjoints ont un droit réciproque à "la cohabitation telle que prévue par la loi [islamique]" et à "la saine jouissance du couple l'un avec l'autre dans le cadre accordé par le Législateur [divin]" (art. 40).

Il ajoute que la femme doit envers son mari "prévenance et sollicitude ainsi que l'obéissance conformément aux convenances, du fait que le mari est considéré comme chef de famille" (art. 42). Le mémoire de l'avant-projet explique:

> Les mesures disciplinaires à l'égard de la femme sont du seul ressort du mari afin de préserver le système familial et garder le secret. Il sait mieux que d'autres ce qui peut la corriger et dompter ses passions. Certaines femmes se satisfont du simple signe, d'un mot passager ou d'un conseil... mais d'autres ont besoin d'être réprimandées et averties contre les défauts et leurs conséquences. A chaque situation convient un discours, et à chaque circonstance un traitement, et le sage est celui qui connaît le soin à administrer à chaque cas, et le médicament à chaque maladie. Celui qui dit le contraire est injuste et contre la nature, ignorant de l'intérêt de la famille.... Mahomet dit: "N'abandonne ta femme que dans la maison, et ne frappe pas le visage ou la tête, et ne dis pas: que Dieu te défigure"[590].

L'article 103 de ce projet en langue française dit: "Chacun des époux est fondé à demander le divorce pour sévices rendant impossible la vie conjugale". Il donne à chacun des deux conjoints le droit de demander le divorce pour "sévices et dissensions". Le texte arabe parle non pas de sévices, mais de "dommages". Le projet ne donne pas d'autres précisions.

Le Modèle constitutionnel du Parti de libération affirme: "En règle de principe, la femme est une mère et maîtresse de maison; elle est un honneur

---

588 Mustafa: Da‘awi al-talaq wal-ta‘ah, pp. 39-40.

589 Farah: Hayat al-mar’ah wa-sihhatuha, pp. 282-283.

590 *Al-Magallah al-‘arabiyyah lil-fiqh wal-qada’*, vol. 2, 1985, pp. 82-83.

(*‘ard*) qu'il faut sauvegarder" (art. 100). Il ajoute que "les hommes doivent être séparés des femmes; les deux sexes ne se rencontrent que pour un besoin admis par la loi islamique comme la vente, ou lorsque cette loi permet la rencontre pour la réalisation d'un besoin comme le pèlerinage" (art. 101). Des précisions sont données par les articles 105 et 106. Ce dernier dit: "Sont interdits les rencontres en tête à tête avec un homme non-apparenté, l'ostentation vulgaire et le dévoilement de la partie honteuse (*‘awrah*) devant des étrangers".

Le Modèle de l'Azhar dit: "L'ostentation de la beauté (*tabarrug*) est interdite. La préservation de l'honneur est un devoir. L'État promulgue les lois et des décrets conformes aux normes de la loi islamique afin de protéger la morale publique (*al-shu‘ur al-‘am*) de la vulgarité (*ibtidhal*)." (art. 14). Le Modèle du Conseil islamique en traite indirectement à travers l'article 42 qui charge le *muhtassib* (sorte d'ombudsman) de "promouvoir les valeurs islamiques" et de "les défendre contre toute violation, en vue d'ordonner le bien et d'interdire le mal".

La 2ème Déclaration de l'OCI affirme que "l'homme doit avoir le dernier mot et être le chef de la famille" (art. 4). Plus discrète, la 2ème Déclaration du Conseil islamique dit: "Les responsabilités de la famille sont partagées en commun (*sharikah*) par tous ses membres, chacun à la mesure de ses forces et de la nature même de sa constitution" (art. 19). Aucune Déclaration arabe, par contre, n'institue une supériorité de l'homme sur la femme.

SECTION V
REPUDIATION

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

La répudiation, droit exclusif du mari, constitue une violation du principe de l'égalité entre homme et femme en ce qui concerne la dissolution du mariage.

On peut déduire une condamnation de cette discrimination de la *Déclaration universelle* (art. 16.1) et du *Pacte civil* (art. 23.4) qui parlent de "droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution". Ceci est repris par la *Convention des femmes* (art. 16.c). Ce qui provoqua des réserves de la part des pays arabes signataires en rapport avec la question de la répudiation (voir la réserve égyptienne dans ce chapitre, section I.I).

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE ET SITUATION ACTUELLE

La Bible a institué le droit du mari à répudier sa femme (*Deutéronome* 24:1), pratique encore en vigueur parmi les juifs. Le Christ, par contre, condamna cette institution en la qualifiant de concession de la part de Moïse aux juifs en raison de la dureté de leur coeur (*Matthieu* 19:8; voir aussi *Luc* 16:18). Le Coran, par contre, la réhabilite:

La répudiation peut être prononcée deux fois. Reprenez donc votre épouse d'une manière convenable, ou bien renvoyez-la décemment. Reprendre quelque chose de ce que vous lui avez donné ne vous est pas permis. A moins que tous deux craignent de ne pas observer les lois de Dieu. Si vous craignez de ne pas observer les lois de Dieu, nulle faute ne sera imputée à l'un ou à l'autre, si l'épouse offre une compensation (2:229).

A partir de ce verset, les légistes ont affirmé que le mari peut répudier sa femme comme il l'entend. La femme, par contre, peut négocier avec son mari qu'il la libère contre paiement et/ou renonciation à sa pension alimentaire. On parle de divorce *khul'*, traduit normalement par rachat. D'autre part, il est possible aux deux conjoints de s'adresser au juge pour demander la dissolution du mariage.

Il est intéressant de signaler la justification qui a été donnée par les juristes de l'Arabie saoudite de cette inégalité:

...la femme en faisant le don d'elle-même, reçoit en contrepartie la dot [*douaire*] qui lui est consentie, conformément aux conditions qu'elle aura fixées. Quant au don de l'homme fait de lui-même à sa conjointe, il demeure sans contrepartie. C'est pourquoi seul le don de la femme est rétribué dans le contrat. Si donc la femme résilie de sa propre volonté le contrat, cette résiliation entraîne nécessairement des préjudices pour le mari. Une résiliation faite de cette manière, dans n'importe quel contrat, est frappée de nullité[591].

La justification présentée par les juristes saoudiens mérite quelques remarques. Contrairement à ce qu'affirment ces juristes, le douaire est rarement fixé par la femme. Ce sont souvent les parents qui se mettent d'accord sur son montant. D'autre part, ce douaire peut être parfois symbolique. Enfin, échanger de l'argent contre la liberté est un contrat à prestations inégales. Une telle justification pourrait même donner raison à ceux qui disent qu'en droit musulman le mari achète la femme et en dispose comme bon lui semble.

Seule la Tunisie a accordé aux deux époux un droit égal à demander la dissolution du mariage sans cause ou par consentement mutuel (art. 31). Le président du tribunal ou son délégué ne doit prononcer le divorce qu'après une tentative de conciliation demeurée infructueuse (art. 32.1). Les autres pays ont essayé de tempérer le système islamique classique en se basant sur le Coran lui-même:

1. Condition pour la reprise de la femme

Le Coran dit: "Si un homme répudie sa femme, elle n'est plus licite pour lui, tant qu'elle n'aura pas été remariée à un autre époux"(2:230). Cette norme vise à faire réfléchir le mari avant de répudier sa femme. Elle a été reprise par tous les pays arabes. En Égypte, le code de Qadri Pacha dit:

Le mari qui aura répudié définitivement ou trois fois sa femme libre ne pourra la reprendre qu'après qu'elle aura été légitimement mariée et que le second mari l'aura répudiée à son tour ou sera décédé après la consommation du mariage, et qu'elle aura laissé écouler le délai prescrit pour la retraite" (art. 28).

Une norme similaire se retrouve dans les codes marocain (art. 29 et 71), syrien (art. 36), jordanien (art. 30) et irakien (art. 13). Le mari, cependant,

[591]Colloques sur le dogme musulman, pp. 28-29.

parvient à détourner cette norme en se mettant d'accord avec quelqu'un (*hallal*) pour qu'il épouse sa femme et la répudie sans consommer le mariage.

2. Passage devant le juge et conciliation

Dans les versets 4:34-35 cités plus haut, le Coran explique les modalités de régler les conflits entre conjoints. Le mari doit commencer par admonester sa femme, ensuite la reléguer dans une chambre à part, et enfin la frapper. Si ces moyens ne suffisent pas, le Coran prescrit la conciliation: "Si vous craignez la séparation entre des conjoints, suscitez un arbitre de la famille de l'époux, et un arbitre de la famille de l'épouse. Dieu rétablira la concorde entre eux deux, s'ils veulent se réconcilier" (4:34-35). Reprise par les pays arabes, cette norme n'est obligatoire que pour le divorce judiciaire. Certains pays, cependant, ont prescrit le passage devant le juge pour faire constater la dissolution du mariage par répudiation unilatérale ou par rachat. Profitant de ce passage, ils demandent à ce dernier de ne prononcer la dissolution qu'après avoir tenté la conciliation entre les deux époux et après avoir prescrit un délai de réflexion.

Le code algérien dit que la dissolution du mariage par répudiation ou par rachat ne peut être établie que par jugement précédé par une tentative de conciliation du juge qui ne saurait excéder un délai de 3 mois (art. 49). Selon la doctrine, si le juge prononce le jugement avant de tenter la conciliation, sa sentence est vicieuse et doit être cassée[592].

Le code syrien donne plus de détails. Il demande au juge de remettre pendant un mois l'acceptation d'un divorce par répudiation (ou par rachat). Si le mari ou les deux conjoints insistent après ce délai, le juge les appelle et essaie de résoudre leur conflit en recourant à des personnes parmi les parents des deux conjoints ou à des personnes capables de résoudre leur différend. Si ces tentatives échouent, le juge autorise l'enregistrement de la répudiation ou du rachat avec effet à partir de la date de sa prononciation. L'action est classée dans les trois mois si aucun des deux conjoints n'y revient (art. 88). Remarquons ici que le passage devant le juge n'est pas obligatoire. Mais si le couple n'y passe pas, il devrait le faire en cas de contestation ultérieure; le passage devant le juge sert en fait de moyen de preuve[593]

Aucune procédure de conciliation n'est prévue en cas de répudiation ou de rachat dans les codes égyptien, marocain, kuwaitien, jordanien, irakien et libanais même si le passage devant le juge est prévu, voire exigé, par certains de ces pays.

3. Indemnisation

Mahomet dit: "La répudiation est l'acte permis le plus détestable auprès de Dieu". Certains auteurs classiques en déduisent que le mari ne devrait pas abuser de son droit de répudiation. Mais peut-on le punir pour avoir fait usage d'un

[592]Sa'd: Al-zawag wal-talaq, p. 346.
[593]Hassan: Qanun al-ahwal al-shakhsiyyah, pp. 107-108.

droit reconnu par le Coran? C'est ce que pense certains législateurs arabes. En Égypte, la femme "divorcée de son mari sans avoir consenti et sans y avoir de responsabilité", au-delà de la pension alimentaire due pendant le délai de continence, a droit à une indemnité de consolation (*mut'ah*) calculée sur la base d'une pension alimentaire d'au moins deux années et tenant compte de la situation financière du mari, des circonstances du divorce et de la durée du mariage (art. 18bis de la loi 100/1985). La loi précise cependant que seule la femme qui "a eu des relations conjugales sur la base d'un mariage valable" a droit à cette indemnité. La Syrie (art. 117) et la Jordanie (art. 134) ont été encore plus large, en ne retenant pas cette dernière réserve égyptienne.

III. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le projet de la Ligue arabe est conforme aux normes du droit musulman classique. Il prévoit que le mari ne peut reprendre sa femme répudiée qu'après que celle-ci se soit mariée avec une autre personne (art. 89). Il demande au juge de procéder à une tentative de conciliation "avant de prendre acte de la déclaration de répudiation". Il ne considère pas moins comme valable la répudiation dont le prononcé est établi non pas par un juge mais par témoignage de deux témoins (*'adul*) ou par reconnaissance publique (art. 91)[594]. Enfin, il prescrit que le mari paie à la femme répudiée un don de consolation qui tient compte des ressources du mari et de la situation sociale de la femme si le mariage a été régulièrement consommé (art. 93).

Deux déclarations traitent de la dissolution du mariage. La 2ème Déclaration du Conseil islamique (annexe 5b) reconnaît à la femme le droit de "solliciter de son époux -à l'amiable- qu'il mette fin au contrat de mariage qui les unit par le moyen de la répudiation par compensation (*khul'*) ... tout comme elle a le droit d'intervenir en justice pour demander le divorce (*tatliq*) dans le cadre des dispositions mêmes de la Loi islamique" (art. 20). Implicitement, cette déclaration ne met pas en cause le privilège du mari à pouvoir répudier sa femme. Ce privilège, par contre, est supprimé par la charte libyenne dont l'article 21 dit: "Nul ne peut ... divorcer que par consentement mutuel ou par un jugement équitable". Ce faisant, elle rejette la répudiation comme moyen pour dissoudre le mariage.

SECTION VI
EFFETS MATERIELS DU MARIAGE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Trois problèmes se posent ici: la question du douaire, l'entretien et le régime matrimonial, et les successions.

---

[594] Voir Aldeeb Abu-Sahlieh: La conciliation dans les pays arabes, pp. 99-115.

Les documents internationaux ne traitent pas directement de ces domaines. On peut cependant invoquer le droit d'accès à la propriété sans discrimination pour raison de sexe reconnu par l'article 17 de la *Déclaration universelle*.

Le Conseil économique et social, dans sa résolution 884 D (XXXIV) du 16 juillet 1962, a recommandé que les gouvernements prennent toutes les mesures en leur pouvoir pour assurer l'égalité de droits successoraux de l'homme et de la femme en disposant que l'héritier et l'héritière de même degré auront des parts égales dans la succession et auront le même rang dans l'ordre successoral et que la part successorale de la veuve sera égale à celle du veuf.

Les pays arabes signataires de la *Convention des femmes* ont fait des réserves sur l'article 16 alinéa 1(c) qui parle de mêmes droits et mêmes responsabilités de l'homme et de la femme "au cours du mariage et lors de sa dissolution", et sur l'article 16 alinéa 1(h) qui parle de "mêmes droits à chacun des époux en matière de propriété, d'acquisition, de gestion, d'administration, de jouissance et de disposition des biens, tant à titre gratuit qu'à titre onéreux" dans la mesure où ces deux dispositions se heurtent aux dispositions du droit musulman relatives aux rapports patrimoniaux du mari et de la femme: pension, compensation et succession[595].

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE ET SITUATION ACTUELLE

1. Douaire (*mahr*)

Le douaire (appelé aussi *dot*) est le montant versé par le mari à son épouse. Il s'agit d'une institution connue par les musulmans, les chrétiens et les juifs des pays arabes.

Le douaire comporte normalement une partie payable avant la consommation du mariage, et une partie en cas de divorce. Deux récits contradictoires de Mahomet posent un problème ici. Selon le premier récit, il n'y a aucune limitation maximale pour le douaire; selon l'autre, il aurait conseillé que le douaire soit supportable.

Le douaire a sans doute un rôle positif dans un système qui n'accorde pas d'entretien étendu à l'épouse en cas de dissolution du mariage. J'ai eu à traduire un contrat de mariage dans lequel la femme demande au mari, en cas de divorce ou de répudiation, un million de dollars à titre de douaire.

Il peut cependant empêcher le mariage ou plonger des jeunes couples dans les dettes. C'est une des raisons qui conduit des jeunes arabes à rechercher des épouses dans des pays non-musulmans. Signalons aussi que le douaire, légalement propriété de l'épouse, est souvent accaparé par des parents cupides qui marient leurs filles au plus offrant. Le droit musulman permet d'ailleurs au tuteur, dont le consentement n'a pas été acquis, de dissoudre le mariage d'une fille si le montant du douaire est jugé insuffisant.

---

595 Traités multilatéraux, pp. 175-181.

La question du douaire n'est pas réglée en Égypte. Le code de Qadri Pacha dit: "Le minimum du douaire est fixé à dix dirhams ou talents en argent, pesant sept miskals, monnayés. Il n'a pas de maximum, et le mari peut constituer en faveur de la femme un douaire plus ou moins considérable selon ses moyens" (art. 70). A défaut de détermination du montant dans le contrat, la femme aura droit à un douaire coutumier qui "se proportionne au douaire payé à une femme qui lui ressemble et qui soit de la tribu de son père" (art. 77-78). On parle ici de douaire d'équivalence (*mahr al-mithl*).

Une disposition similaire est prévue dans les autres codes arabes (Maroc: art. 5 et 17; Syrie: art. 54; Tunisie: art. 12 et 13). Seul l'ancien code de statut personnel du Yémen du sud mettait une limitation. Ce code fixe le montant du douaire à 100 dinars (art. 18). Afin de ne pas éluder cette disposition, l'organisme chargé de l'exécution de la loi peut fixer des limites aux cadeaux "symboliques" que les fiancés s'échangent avant le mariage (art. 4). Dans les considérants du préambule de ce code, il est dit: "Les liens familiaux sous leurs différents aspects n'avaient pas été, dans le passé, soumis à un système unifié autre que celui des rapports féodaux qui a fait des plus nobles liens humains un objet de commerce, liant le sort de la femme à celui qui paie le prix fort". Cet article a disparu avec l'adoption du code de statut personnel du Yémen unifié du 31 mars 1992.

2. Entretien et régime matrimonial

Le Coran dit: "Les hommes ont autorité sur les femmes, en vertu de la préférence que Dieu leur a accordée sur elles, et à cause des dépenses qu'ils font pour assurer leur entretien" (4:34).

En règle générale, le droit musulman connaît le système de la séparation des biens. Les auteurs musulmans en tirent la conclusion que l'Islam a donné à la femme son indépendance économique avant l'Occident. Ils se gardent cependant de parler de l'envers de la médaille.

Ce que la femme apporte avec elle, son douaire et ce qu'elle gagne pendant le mariage restent sa propriété. Son entretien incombe au mari[596], lequel a le droit de l'empêcher de travailler tant qu'elle est logée nourrie. Elle doit alors rester à la maison à la disposition de son mari, faire des enfants et faire le ménage. Qui paie commande.

A part la disposition relative à la séparation des biens du vivant du mari, le régime matrimonial n'est pratiquement pas réglementé dans les législations arabes; rien n'est dit des modalités de partage des biens des deux époux en cas de divorce ou de décès. La doctrine affirme cependant que si le mari travaille et amasse une grande fortune, il n'est pas tenu de la partager avec sa femme. Ceci a des conséquences des plus néfastes en cas de dissolution du mariage: la femme n'a aucune prétention à la fortune de son mari et ne saurait faire valoir ni son travail de mère de famille à la maison, ni l'interdiction de travailler par son mari. Tout au plus, peut-elle réclamer la partie non payée de son douaire, une pension

[596] Voir, à titre d'exemple, Algérie, art. 36-39; Maroc, art. 115-123; Jordanie, art. 67-70.

alimentaire pendant sa retraite légale, et une indemnité de "consolation". Cas concret: un musulman d'un pays arabe épouse une Suissesse. Il va s'installer avec son épouse dans un pays pétrolier où il lui est interdit de travailler. La femme revient en Suisse et demande le divorce. Le mari plaide la séparation des biens, donc il ne veut rien accorder à la femme. Cette dernière demande le partage en deux des biens acquis après le mariage.

En Tunisie, il a été question un moment donné d'instituer le régime communautaire. L'idée était de considérer tous les biens acquis par l'un ou l'autre époux durant le mariage comme le fruit de leurs efforts communs. Aussi est-il logique de partager ces biens entre les époux lors de la dissolution du mariage. Mais cette proposition a été écartée pour des raisons "pseudo-religieuses". Le législateur tunisien n'a pas moins opté en 1981 pour une modification du système musulman. Il a prescrit à l'article 31 du code de statut personnel une réparation pour le préjudice matériel subi par la femme sous forme de rente viagère en fonction du niveau de vie auquel elle était habituée durant la vie conjugale, y compris le logement. Cette rente est révisable à la hausse ou à la baisse, compte tenu des changements qui peuvent intervenir. Cette rente peut aussi être servie, à la demande de la femme, sous forme de capital en un seul versement[597].

Le droit juif connaît le même système du droit musulman. Cas concret: deux conjoints juifs d'un pays arabe sont venus s'établir, sans argent, en Suisse dont ils obtiennent la nationalité. Ils deviennent millionnaires et possèdent plusieurs villas. Au moment du divorce, le mari insiste pour l'application du droit juif et ne veut accorder à la femme que le douaire prévu dans le contrat de mariage et ce qu'elle avait avant le mariage. La femme, elle, réclame la moitié des biens du mari acquis après le mariage en vertu du droit suisse.

3. Droit successoral

La Bible partage la succession comme suit:

> Si un homme meurt sans avoir eu de fils, vous transmettrez son héritage à sa fille. S'il n'a pas de fille, vous donnerez son héritage à ses frères. S'il n'a pas de frères, vous donnerez son héritage aux frères de son père. Si son père n'a pas de frères, vous donnerez son héritage à celui de son clan qui est son plus proche parent: il en prendra possession (*Nombres* 27:8-11).

On peut en déduire les normes suivantes:

1) La lignée issue du père est seule admise à hériter;

2) La lignée de la mère est écartée de la succession;

3) Au même degré et à la même branche, le mâle exclut l'élément féminin.

4) Les parents de la lignée paternelle peuvent être admis à succéder par ordre de proximité de parenté, en cas d'absence de ligne directe[598].

Les filles n'ont pas le droit d'hériter en présence d'héritiers mâles du même degré. D'autre part, la Bible accorde au premier-né mâle une double part à la

---

[597] Meziou: Féminisme et islam, pp. 253-169.

[598] Zagouri: Le régime successoral des israélites marocains, p. 21.

succession (*Deutéronome* 21:17)[599]. Voyons sommairement les normes islamiques.

Au cas où le défunt laisse des enfants, le principe est de donner au garçon le double de la part de la fille: "Allah vous fait commandement au sujet de vos enfants: au mâle, portion semblable à celle de deux filles" (4:11).

Dans la succession entre époux, le mari hérite de sa femme décédée le double de ce qu'elle aurait hérité de son mari décédé: "A vous la moitié de ce que laisse vos épouses, si elles n'ont pas un enfant. Si elles ont un enfant, à vous le quart de ce qu'elles ont laissé... A elles le quart de ce que vous laissez, si vous n'avez pas un enfant; si vous avez un enfant, à elles le huitième de ce que vous laissez" (4:12-13).

D'autres règles de partage sont établies par le verset 4: 176: "Si un homme périt sans avoir d'enfants mais ayant une soeur, à celle-ci la moitié de ce qu'il laisse et si cette soeur meurt avant lui, il hérite d'elle [la totalité], si elle n'a point d'enfant. S'il y a deux soeurs, à elles les deux tiers de ce qu'il laisse. S'il a des frères et des soeurs, au mâle, part égale à celles des deux soeurs".

Relevons les justifications de l'inégalité entre homme et femme. Les juristes saoudiens disent que la raison réside "dans la responsabilité de l'homme de prendre à sa charge éventuellement toutes les dépenses nécessaires aux survivants de la famille du défunt. Cette responsabilité incombe aux hommes seuls. Les femmes en sont exemptées... Le mari a... la charge de continuer à assumer l'entretien des enfants alors que la femme qui hérite de son mari en est dispensée. Ce sont, au contraire, les enfants mâles qui ont la charge de l'entretien de leur mère en cas de besoin, aussi bien sur leur propre patrimoine, que sur la fortune reçue en héritage". Ces juristes ajoutent: "Les avantages apparents reconnus aux hommes dans certains cas comportent pour eux des charges supplémentaires assez lourdes et qui rétablissent en fait le principe de l'égalité prescrit par le Dogme"[600].

Cette question peut avoir des implications internationales. Une législation étrangère peut envisager d'écarter l'application de la norme musulmane comme contraire aux droits de l'homme. Mustafa Kamil Yasseen dit à cet effet que le juge étranger doit voir le système musulman dans son ensemble. Il ajoute que "cette règle peut s'expliquer à la lumière du statut de la femme en droit musulman. Si elle prévoit un désavantage, elle est largement contrebalancée par d'autres règles qui favorisent la fille, spécialement en matière d'obligations alimentaires entre parents et en matière de relations entre mari et femme, surtout en ce qui concerne le patrimoine"[601].

III. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le projet de la Ligue arabe reprend les normes islamiques. A titre d'exemple, il considère comme condition d'invalidité du contrat de mariage la non-

599 *Ibid.*, pp. 45-56.

600 Colloques sur le dogme musulman, pp. 201-202.

601 Yasseen: Principes généraux de droit international privé, p. 461.

exécution du douaire. Aucune indication quant à son montant (art. 33), mais le mémorandum dit qu'il n'y a ni maximum ni minimum tout en signalant une parole de Mahomet qui aurait dit: "Le meilleur des douaire est le plus supportable"[602].

On retrouve dans ce projet les mêmes problèmes exposés plus haut en ce qui concerne le régime matrimonial et les successions.

En raison de sa source religieuse et du fait que l'écrasante majorité des légistes sont des hommes, la discrimination successorale est très peu critiquée. Ceci devrait changer si le législateur faisait participer les femmes aux commissions préparatoires et soumettait les projets aux associations féminines.

Il est pourtant facile d'argumenter en faveur de l'égalité. Les dispositions coraniques visaient à limiter l'arbitraire des normes bibliques et préislamiques qui privaient les femmes de tout droit. Ces dispositions de ce fait peuvent être considérées comme une amélioration du statut de la femme (exactement comme les normes sur l'esclavage qui limitent les abus à l'égard des esclaves). Rien dans le Coran n'interdit que l'homme cède ses privilèges et traite sa mère, sa soeur, sa femme et sa fille sur un pied d'égalité. Lorsque le Coran a mentionné la *loi du talion*, il a essayé de la réglementer tout en laissant à l'homme le droit de céder sur son droit de tuer ou de blesser, en vertu du pardon qui lui est recommandé. Par analogie, on peut dire que les normes coraniques établissent un minimum de droits en faveur de la femme, mais n'interdisent pas un élan de générosité[603].

CHAPITRE III
DROIT AU TRAVAIL

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Deux problèmes se posent ici: le droit au travail et le droit d'accéder à la fonction publique.

La *Déclaration universelle* (art. 23) et le *Pacte économique* (art. 6) parlent du droit de toute personne au travail choisi librement. Ce droit est développé par la *Convention des femmes* (art. 11) dont nous citons le passage suivant en rapport avec les développements qui suivront:

1. Les États parties s'engagent à prendre toutes les mesures appropriées pour éliminer la discrimination à l'égard des femmes dans le domaine de l'emploi, afin d'assurer, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, les mêmes droits, et en particulier:
a) Le droit au travail en tant que droit inaliénable de tous les êtres humains;
b) Le droit aux mêmes possibilités d'emploi, y compris l'application des mêmes critères de sélection en matière d'emploi;
c) Le droit au libre choix de la profession et de l'emploi, le droit à la promotion, ...

602 *Al-Magallah al-'arabiyyah lil-fiqh wal-qada'*, vol. 2, 1985, p. 77.

603 Voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Unification des droits arabes, pp. 198-199. Une opinion similaire est avancée par 'Ashmawi: Al-shari'ah al-islamiyyah wal-qanun al-masri, pp. 35-53. Voir aussi Shahrur: Al-Kitab wal-Qur'an, pp. 458-459 et 602-603.

Cette Convention parle des "mêmes droits personnels au mari et à la femme, y compris en ce qui concerne le choix du nom de famille, d'une profession et d'une occupation" (art. 16.1.g).

Le droit d'accéder à la fonction publique est prévu par la *Déclaration universelle* (art. 21.2), le *Pacte civil* (art. 25.c), la *Convention des femmes* (art. 7.b) et la *Convention sur les droits politiques de la femme* (art. 3).

Il faut ajouter ici les documents établis par l'Organisation internationale du travail, notamment la Convention no 111 concernant la discrimination (emploi et profession) de 1958 dont l'article 2 stipule:

> Tout membre pour lequel la présente Convention est en vigueur s'engage à formuler et à appliquer une politique nationale visant à promouvoir, par des méthodes adaptées aux circonstances et aux usages nationaux, l'égalité de chances et de traitement en matière d'emploi et de profession, afin d'éliminer toute discrimination en cette matière.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Il n'existe aucun verset du Coran et aucun récit de Mahomet qui interdit d'une manière expresse à la femme de travailler. Les auteurs musulmans trouvent cependant que le travail de la femme hors de sa maison est incompatible avec ses obligations prévues par le droit musulman. On peut résumer leur point de vue comme suit:

1. La femme n'a pas le droit d'abandonner sa maison et les maris ne devraient pas les en sortir, règle basée sur deux extraits tronqués du Coran: "Restez dans vos maisons" (33:33); "Ne les chassez pas de leurs maisons et qu'elles n'en sortent pas" (65:1).

2. La place naturelle du travail de la femme est sa maison où elle doit s'occuper de son mari. Le Coran dit: "C'est lui qui vous a créés d'un seul être dont il a tiré son épouse pour que celui-ci repose auprès d'elle" (7:189). Le séjour de la femme dans la maison conjugale est un droit du mari sur la femme parce qu'elle est l'intendante de ses affaires, la conservatrice des biens qui s'y trouvent. C'est en contrepartie de ce travail de la femme que le mari se charge des dépenses de la maison en vertu du verset 4:34 susmentionné.

3. La femme peut travailler seulement en cas de nécessité, à condition de ne pas concurrencer l'homme. Celui-ci doit s'efforcer de la remplacer dans le travail pour sauvegarder son honneur. On cite le Coran: "Lorsque [Moïse] arriva au point d'eau de Madian, il y trouva des gens qui abreuvaient leurs troupeaux. Il y trouva aussi deux femmes qui se tenaient à l'écart et qui retenaient leurs bêtes. Il dit: 'Que faites-vous, vous deux'? Elles dirent: 'Nous n'abreuverons pas nos troupeaux tant que ces bergers ne seront pas partis, car notre père est très âgé'. Moïse abreuva leurs bêtes, puis il se retira à l'ombre" (28:23-24).

4. Le travail de la femme doit se faire dans le respect des normes de l'Islam, à savoir: rester à l'écart des hommes ou se voiler en leur présence.

5. La femme ne peut travailler qu'avec l'accord de son tuteur (toujours un homme: son père, son mari etc.). Cela découle du verset 4:34 instituant l'autorité de l'homme sur la femme. Le tuteur est responsable de la femme devant Dieu et devant la société. On invoque ici les versets suivants:

O vous les croyants! Préservez vos personnes et vos familles d'un feu dont les hommes et les pierres seront l'aliment (66:6).
Ne les chassez pas de leurs maisons et qu'elles n'en sortent pas (65:1).
Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage. Les hommes ont cependant une prééminence sur elles (2:228).

6. La femme ne doit pas faire un travail où elle commande à l'homme en vertu des versets 2:228 et 4:34 susmentionnés. On cite aussi un fameux récit de Mahomet. Celui-ci, ayant appris que les Persans avaient nommé une femme à leur tête, aurait dit: "Une nation qui confie ses affaires à une femme ne peut jamais connaître le succès". Comme il faut éviter l'insuccès, la femme ne doit pas occuper un travail où elle commande aux hommes.

III. SITUATION ACTUELLE

Les constitutions arabes reconnaissent le droit au travail sans faire de mention de discrimination à l'égard de la femme[604]. Elles affirment expressément que l'État garantit à tous les citoyens l'égalité des chances pour l'accès aux fonctions publiques[605].

La constitution égyptienne apporte une précision intéressante: "L'État assure à la femme les moyens de concilier ses devoirs envers la famille avec son travail dans la société, et son égalité avec l'homme dans les domaines politique, social, culturel et économique, sans préjudice des dispositions de la loi islamique" (art. 11).

La femme arabo-musulmane occupe actuellement toutes les fonctions possibles et imaginables. On peut même voir à Tunis des femmes comme contrôleuses de billets dans les bus publics et comme policières pour le trafic de la capitale. Mais de nombreuses voix s'élèvent demandant le retour de la femme au foyer. Ainsi, Al-Siba‘i, professeur syrien, dit qu'il existe deux philosophies en matière du travail de la femme:

a) La philosophie musulmane: Selon cette philosophie, la femme ne devrait pas travailler pour subvenir à ses besoins. Son père, son mari ou son frère, à titre d'exemple, sont chargés de l'entretenir. Ceci protège la vertu de la femme face aux hommes et a des conséquences bénéfiques sur la famille.

b) La philosophie occidentale: Selon cette philosophie, la fille adulte doit subvenir elle-même à ses besoins.

Or, dit-il, "nous les musulmans, nous n'avons pas trouvé meilleure philosophie que celle de l'Islam". Le Coran dit: "Le jugement de la gentilité, voilà ce qu'ils cherchent! Qui donc pourtant est meilleur juge qu'Allah envers un peuple qui est convaincu?" (5: 50). Cet auteur en fait ne permet le travail de la

604 Voir par exemple les constitutions de l'Algérie (art. 52), du Bahrain (art. 13) et de la Syrie (art. 36).

605 Voir les constitutions de la Syrie (art. 26), de l'Égypte (art. 8), de l'Irak (art. 19), de la Mauritanie (art. 12), du Maroc (art. 12), de la Jordanie (art. 22), de l'Algérie (art. 48), du Bahrain (art. 16) et des Émirats (art. 35).

femme qu'en cas de nécessité et à condition qu'elle ne se mêle pas aux hommes[606].

En Égypte, un homme a demandé à la *Commission de fatwa* s'il pouvait empêcher sa femme de continuer à travailler. La Commission a répondu que la femme ne peut pas, sans autorisation du mari, quitter la maison conjugale pour travailler, quel que soit le travail et même s'il est nécessaire pour autrui comme par exemple le travail de femme-médecin ou de sage-femme. La femme doit donc obéir à son mari, abandonner son travail et rester à la maison. Les devoirs conjugaux sont bilatéraux: la femme doit rester à la maison et le mari doit dépenser pour elle. La Commission cite en entier le verset 4:34 susmentionné relatif à l'autorité de l'homme sur la femme et qui se termine par le droit de l'homme de frapper sa femme en cas de désobéissance[607].

Un professeur égyptien de l'Azhar enseigne aujourd'hui encore à ses étudiants que la femme mariée est à la charge de son mari. Elle ne devrait donc en principe pas travailler puisqu'il n'y a aucune nécessité pour son travail. Par contre, la femme qui n'a pas de soutien (un mari, un père, un frère, un parent), peut travailler mais dans le cadre de la morale de l'Islam[608].

Ghazali, sheikh égyptien, préconise une division du travail sur la base du sexe. On ne saurait confier à la femme un travail hors de la maison que dans quatre cas:

1) Si elle est géniale;

2) Si elle s'occupe de l'enseignement et de la garde des enfants jusqu'à l'âge de 9 à 11 ans, ou travaille comme sage-femme;

3) Si elle partage le travail de son mari, comme c'est le cas à la campagne "entourée de ses petits enfants qui s'accrochent à sa robe";

4) Si elle a besoin de travailler pour gagner sa vie et la vie de ses enfants. Mais même dans ce cas, on devrait empêcher la femme de travailler puisqu'elle est normalement à la charge du Trésor public[609].

Cet auteur ajoute: "Je voudrais le dire avec clarté. La sortie de la femme pour le travail... relève de la luxure des hommes. Ils souhaitent rendre facile leur jouissance de la femme, dégrader ses vertus, la mettre sous les yeux des loups, ou entre leurs mains, chaque fois qu'ils le veulent"[610].

Dans un ouvrage récent sur la femme, il écrit que les métiers qui conviennent à la femme sont ceux d'institutrice, d'infirmière, de médecin, d'assistante sociale, d'éditrice. Par contre, elle doit être interdite de pratiquer les métiers de policière, de mécanicienne, d'ouvrière d'usine, de balayeuses de rue, de conductrice de voiture de transport public, d'hôtesse de l'air etc..[611].

Une femme saoudienne écrit qu'il faut interdire à la femme le métier de présentatrice à la télévision, de speakerine à la radio, d'actrice (à moins qu'elle le

606Siba‘i: Al-mar’ah, pp. 170-184.
607Al-fatawi al-islamiyyah min dar al-ifta’, vol. 9, 1983, pp. 3076-77.
608Mahmud: Huquq al-mar’ah, p. 91.
609Ghazali: Huquq al-insan, pp. 173-175.
610*Ibid*., p. 172.
611Ghazali: Qadaya al-mar’ah, pp. 38-40.

fasse uniquement pour les femmes)[612]. Quant aux infirmières, elles doivent travailler dans des hôpitaux exclusivement féminins, du directeur aux balayeurs[613]. Cette femme ne considère pas moins le travail de la femme comme "un crime contre la société, les hommes et les femmes, la famille et l'économie"[614].

La séparation des sexes est confirmée par la loi du travail saoudienne de 1970 qui interdit aux femmes de travailler dans un lieu où elle serait contrainte d'être en compagnie d'hommes. Ceci mène certaines femmes à entreprendre des activités exclusivement réservées aux femmes, dont l'ouverture de banques ou de magasins d'habits, de coiffure, de parfum pour les femmes. Certaines travaillent comme journalistes, voire éditrices de revues féministes qui, tout en publiant la poésie lyrique, leur est interdit de publier des photos de femmes. Des inspecteurs sont chargés d'effectuer des tournées dans les entreprises et les institutions pour vérifier si les femmes y travaillent comme secrétaires. Les contraventions sont particulièrement élevées allant jusqu'à 60 mille riyals saoudiens[615].

Nawwab-al-Din, un saoudien, écrit qu'en principe la femme doit rester à la maison pour s'occuper de son mari et de ses enfants[616]. Si elle fait bien ce travail, il ne lui reste guère de temps pour faire autre chose. Ce travail consiste à éduquer les enfants, à préparer le budget de la maison, à éveiller le sens de la religion dans les membres de la famille. La femme peut aussi servir dans les campagnes contre le tabagisme, la dératisation et l'enseignement des normes de la circulation routière[617]. Mais ce n'est qu'en cas de nécessité qu'elle peut travailler, lorsqu'elle n'a pas de soutien, avec l'autorisation du tuteur[618] et à condition de choisir un métier qui correspond à sa nature féminine[619].

La femme ne doit pas travailler le visage dévoilé, en tête à tête avec un homme comme dans le métier de secrétaire par exemple[620]. D'autre part, elle ne peut pas devenir directrice parce que sa nature ne lui permet pas d'être indépendante dans ses opinions et ses décisions[621]. Enfin, elle n'a pas le droit d'occuper un métier où elle commande aux hommes[622]. Dans tous les cas, la femme qui travaille doit respecter certaines normes:

1. Porter l'habit légal conforme aux normes islamiques;
2. Ne pas montrer sa beauté à l'extérieur puisque Dieu a interdit aux femmes de se montrer belles à d'autres qu'à leurs maris;
3. Mettre au-dessus de ses habits un couvre-habit large de couleur sombre.

612Hammad: Massirat al-mar’ah al-su‘udiyyah, pp. 35-41.
613*Ibid*., p. 90.
614*Ibid*., p. 75.
615Suhayl: Akhtar al-higrah, pp. 34-35.
616Nawwab-al-Din: ‘Amal al-mar’ah, pp. 92-93.
617*Ibid*., pp. 94-100.
618*Ibid*., pp. 118-119.
619*Ibid*., pp. 100-103; Mahmud: Huquq al-mar’ah, pp. 64-65.
620Nawwab-al-Din: ‘Amal al-mar’ah, pp. 114-116.
621*Ibid*., pp. 119-121.
622*Ibid*., pp. 121-122.

4. Ne pas adopter une tonalité de voix douce ou faire du charme qui provoqueraient les gens vicieux.

5. Garder son oeil loin de tout ce qui est interdit.

Cet auteur voit dans le travail de la femme plus de désavantages que d'avantages: il rapporte peu et peut même être nocif économiquement en raison des longs congés de maternité, de l'augmentation de la consommation qui provoque la hausse des prix, de la nécessité de recourir à une employée de maison, du chômage des hommes auxquelles les femmes prennent les postes de travail[623]. L'Occidentale, dit-il, a été contrainte à travailler notamment à la suite des guerres qui ont fauché les hommes et l'ont laissée sans soutien. Ceci a eu pour conséquences la déstabilisation des familles, une régression des naissances, une atteinte à la santé physique, mentale et morale des enfants, et une détérioration de la morale publique: rapports sexuels extra-matrimoniaux et naissance d'enfants illégitimes chez de jeunes mères célibataires[624].

Dans une *fatwa* de 1979, le sheikh saoudien Ibn-Baz invoque les versets coraniques qui demandent à la femme de rester à la maison et de se voiler et ajoute que l'Islam a interdit toutes les voies et les prétextes qui peuvent amener à l'interdit: "Il est évident que si la femme travaille dans les domaines où travaille l'homme, elle doit lui parler avec douceur, et celui-ci fait de même avec elle, et le diable derrière tout cela embellit et enjolive en appelant au vice jusqu'à ce qu'ils tombent en proie". Il termine avec un récit de Mahomet. "Méfiez-vous du monde, méfiez-vous des femmes, car la première subversion des fils d'Israël était par les femmes"[625].

L'idée de permettre à la femme et à l'homme de s'occuper alternativement du ménage pour que chacun d'eux puisse faire un travail extérieur, ou l'idée de l'homme au ménage et la femme au travail est inacceptable aux yeux des religieux musulmans. Un auteur égyptien écrit que la femme et l'homme ont des dons naturels qui ne sont pas interchangeables: tout détournement de la nature humaine donne lieu à des désordres. C'est la raison pour laquelle les femmes n'ont pas pu exceller dans des professions comme la médecine, le barreau, le commerce, l'agriculture et le métier d'ingénieur: leur nature ne le permet pas[626].

En raison de la réticence à l'égard du travail de la femme, on constate que la participation de la femme arabe dans l'activité économique ne dépasse pas la moyenne de 13.5% contre 73% des hommes capables de travailler sur l'ensemble des pays arabes. Ce pourcentage est très bas comparé à 56.6% en Turquie et à 51% aux États-Unis[627]. La moyenne de la participation de la femme arabe varie selon les pays. En Tunisie, le pays le plus avancé, la femme compte environ 20.1% de la main-d'oeuvre nationale, suivie de l'Irak (17.4%), de la Syrie (15.8%), du Maroc (15.2%), du Kuwait (12 8%), de l'Égypte (11.7%). Le

---

623*Ibid*., pp. 104-106.

624*Ibid*., pp. 44-47.

625Fatwa citée par Bar: ‘Amal al-mar’ah, pp. 223-228. Voir aussi deux fatwas saoudiennes dans *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 19, 1987, p. 160, et no 15, 1985-86, pp. 274-277.

626Khuli: Al-islam wal-mar’ah, pp. 234-242.

627Mushkilat al-batalah, pp. 61-62.

pays où la femme participe le moins est les Émirats arabes unis (3.3%)[628] alors que le nombre des filles à l'université y dépasse celui des garçons.

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Le Modèle constitutionnel du Parti de libération affirme: "En règle de principe, la femme est une mère et maîtresse de maison; elle est un honneur (*'ard*) qu'il faut sauvegarder" (art. 100). Le commentaire précise que le Prophète commandait à ses femmes de le servir: "O toi 'Ayshah, donne-nous à boire, donne-nous à manger, va aiguiser cette lame". Si une autre activité se présente s'opposant à ce rôle, le service du mari a la priorité[629].

Ce Modèle reconnaît à la femme "les mêmes droits et les mêmes devoirs que l'homme, sauf ceux que l'Islam, dans les sources de la loi islamique, réserve spécifiquement pour la femme ou pour l'homme": "la femme a le droit de pratiquer le commerce, l'agriculture et l'industrie, de conclure des contrats, de faire des transactions, d'accéder à toute forme de propriété et d'accroître ses biens elle-même ou par l'intermédiaire d'un autre, et d'entreprendre elle-même toutes les activités de la vie" (art. 102). La femme doit cependant se conformer aux normes vestimentaires (art. 105-106). Est interdite à l'homme et à la femme toute activité qui comporte un danger pour la morale ou rend perverse la société. C'est le cas de l'utilisation de la femme ou du garçon pour tirer profit de leur attirance sexuelle sur les hommes: la femme comme hôtesse de l'air, et le beau garçon chez les coiffeurs ou dans les restaurants (art. 107).

Le Modèle de l'Azhar est plus discret: "La femme a le droit de travailler dans les limites de la loi islamique" (art. 38).

La 1ère Déclaration de l'OCI dit que "le travail est à la fois un droit et une obligation: l'État ou la société se doivent d'en garantir l'exercice à toute personne qui en est capable" (art. 14). Ceci se retrouve dans la 2ème Déclaration de l'OCI (art. 15) et la 3ème Déclaration de l'OCI (art. 13). Mais la 2ème (art. 28) et la 3ème Déclaration (art. 25) précisent qu'un tel droit doit être compris dans le sens du droit musulman. La 3ème Déclaration de l'OCI statue: "Tout individu a le droit ... d'occuper des fonctions publiques conformément aux dispositions de la Loi islamique" (art. 23.b).

La 2ème Déclaration du Conseil islamique (annexe 5b) dit que "tout être humain a ... droit de travailler et de produire en vue d'assurer sa subsistance par tous les moyens reconnus légitimes par la Loi" (art. 15.b). Elle ajoute que "les responsabilités de la famille sont partagées en commun par tous ses membres, chacun à la mesure de ses forces et de la nature même de sa constitution" (art. 19.h). Elle met la femme à la charge matérielle du mari (art. 19.c et 20.b). Concernant l'accès à la fonction publique, elle précise: "Tout individu .... est habilité à assumer les charges et les fonctions publiques, dès lors que sont

---

628 *Ibid.*, p. 66.

629 Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 249-250.

réunies en lui les conditions d'aptitude que prévoit la Loi islamique. Cette aptitude ne saurait être invalidée ou diminuée pour des considérations de race ou de classe sociale" (art. 11.a). Le terme "sexe" a été éludé dans cette dernière phrase. On retrouve cette même lacune dans le Modèle constitutionnel établi par ce Conseil (art. 9.b).

2. Déclarations arabes

La charte de la Ligue arabe dit que "l'État garantit à chaque citoyen le droit à un travail qui lui assure un niveau de vie suffisant pour satisfaire ses besoins fondamentaux" (art. 17). Elle ajoute: "L'État garantit aux citoyens l'égalité des chances dans le travail, une juste rémunération, et l'égalité des salaires pour les travaux de valeur égale" (art. 19). On retrouve des dispositions similaires dans la charte des juristes arabes (art. 25 et 26), la charte tunisienne (13) et la charte libyenne (point 11). Ce qui vient d'être dit concernant le travail en général est valable pour l'accès à la fonction publique. On n'y fait pas mention du critère du sexe.

CHAPITRE IV
DROITS POLITIQUES ET FONCTIONS PUBLIQUES

Plusieurs problèmes se posent ici: le droit de la femme, au même titre que l'homme, d'élire et d'être élue, d'occuper des positions à autorité (présidente, ministre, juge, etc.), et de témoigner, le témoignage étant considéré comme l'exercice d'une autorité sur autrui.

SECTION I
ÉLECTION ET FONCTIONS POLITIQUES

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Les documents internationaux interdisent la discrimination basée sur le sexe. Reprenant la disposition de l'article 21 de la *Déclaration universelle*, l'article 25 du *Pacte civil* dit que toute personne a le droit de prendre part à la direction des affaires publiques et d'accéder aux fonctions publiques[630].

La *Convention des femmes* parle du droit des femmes, dans des conditions d'égalité avec les hommes, "de voter à toutes les élections et dans tous les référendums publics et être éligibles à tous les organismes publiquement élus" (art. 7.a). Ceci est repris par la *Convention sur les droits politiques de la femme* (art. 1 et 2).

630 Voir le texte dans la partie VI, chap. I.I.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Pour le système politique islamique, le lecteur consultera la partie VI[631]. Concernant le sujet traité ici, on signalera que le Coran rapporte un cas d'allégeance impliquant des femmes:

> O prophète, lorsque les croyantes viennent à toi en te prêtant serment d'allégeance et en jurant: qu'elles n'associeront rien à Dieu, qu'elles ne voleront pas, qu'elles ne se livreront pas à l'adultère, qu'elles ne tueront pas leurs propres enfants, qu'elles ne commettront aucune infamie ni avec leurs mains, ni avec leurs pieds, qu'elles ne désobéiront pas en ce qui est convenable, reçois leur serment d'allégeance. Demande pardon à Dieu pour elles. Dieu est celui qui pardonne, il est miséricordieux (60:12).

Alors que les légistes exigent toujours que les électeurs de l'autorité suprême soient de religion musulmane, ils ne font pas mention de la nécessité d'être un homme. Ce qui fait dire à un auteur moderne que cette condition n'est pas nécessaire[632]. Bien que cette position soit méritoire, il serait plus exact de dire que les légistes qui ont omis cette condition l'ont fait en raison de son évidence.

Les légistes, à l'exception des kharigites, affirment que le pouvoir suprême est réservé aux seuls hommes. Al-Ghazali dit: "La fonction de l'imamat ne peut être confiée à une femme même si elle a toutes les qualités de la perfection et de l'indépendance. Comment peut-elle occuper une telle fonction alors qu'elle n'a même pas accès à la fonction de juge ou de témoin dans la plupart des cas"? On retrouve ici les arguments classiques susmentionnés contre l'octroi à la femme du droit au travail, notamment le récit de Mahomet: "Jamais une nation qui confie ses affaires à une femme ne connaîtra le succès"[633].

En ce qui concerne la fonction de ministre (*vizir*), le droit musulman distingue entre un ministre de procuration, et un ministre d'exécution. Le premier est un ministre de plein pouvoir: il peut prendre une décision et l'exécuter sans se référer au calife. Le 2ème ne peut qu'exécuter les ordres. Mawardi exclut la femme des deux catégories de ministères. D'autres admettent qu'une femme puisse occuper seulement la fonction de ministre d'exécution.

Concernant l'armée, ‘Ayshah, la femme de Mahomet, a conduit une armée de trois mille hommes contre ‘Ali pour venger la mort du Calife ‘Uthman. Cela cependant lui a été reproché parce qu'elle n'avait pas le droit de quitter la maison selon le Coran. Aussi, les légistes musulmans affirment que la femme ne peut devenir chef de l'armée. Elle est même dispensée d'y servir. Mahomet aurait dit: "Le *gihad* de la femme c'est son pèlerinage". On rapporte cependant que de nombreuses femmes ont participé aux combats pour soigner les blessés et faire à manger aux soldats. Certaines étaient armées et faisaient usage de leurs armes lorsqu'elles étaient attaquées.

III. SITUATION ACTUELLE

631 Chap. I.II.

632 Nadi: Turuq ikhtiyar al-khalifah, pp. 161-163.

633 Sur ces arguments, voir Shawaribi: Al-huquq al-siyassiyyah, pp. 70-74.

Bien que la femme arabe ait participé à la lutte d'indépendance dans bon nombre de pays arabes, sa participation à la politique reste faible. Dans une enquête faite dans les pays du Golfe, plus de la moitié des femmes (à l'exception de celles du Bahrain) refuseraient de participer au pouvoir législatif, exécutif ou judiciaire si les lois étaient changées. Une autre enquête en Jordanie démontre que la moitié des femmes voudrait laisser la politique aux hommes. Cela s'expliquerait par le fait que les femmes sont conscientes de l'inutilité de leur participation dans des régimes dictatoriaux et de la futilité des partis politiques existants[634]. Les arguments religieux, cependant, ne sont pas absents, comme on le verra dans ce qui suit.

1. Droit d'élire et d'être élue

La participation de la femme arabe à la vie politique s'est cristallisée autour de son droit de voter et d'être élue au sein des organes représentatifs, dans la mesure où l'élection du chef de l'État n'était pas soumise au choix populaire, mais souvent imposée par un système héréditaire ou militaire.

Je donne ici l'exemple de l'Égypte où les femmes ont le droit d'élire et d'être élues, et du Kuwait où elles n'ont pas encore obtenu ce droit. Dans ces deux pays, malgré la différence de leur situation, le débat religieux continue à animer les esprits entre opposants et partisans.

A. Situation en Égypte

a) *Fatwas* contre l'élection et l'éligibilité de la femme

En 1952, les femmes égyptiennes ont réclamé la modification de la loi qui interdisait leur élection au parlement. Le 4 mai 1952, une *fatwa* s'y est opposée.

La *fatwa* dit que l'Islam a honoré la femme en lui confiant des tâches qui correspondent à sa nature féminine: bonne épouse, mère éducatrice et maîtresse de maison dévouée. Il a protégé sa vertu et sa morale en lui interdisant de rencontrer un étranger, de montrer sa beauté, de prier le vendredi et d'effectuer le pèlerinage sans compagnon parent mâle. Pour la même raison, il l'a écartée de certaines fonctions, comme la fonction de muezzin, de direction de la prière, de chef de la nation ou de juge. Il a rendu coupable celui qui lui confie de telles tâches. Enfin, il l'a dispensée de la direction de la guerre ou des armées, ne permettant sa participation dans ce domaine que dans les fonctions qui correspondent à sa féminité.

La *fatwa* affirme que ces interdictions visent à éviter la dissolution de la société par le vice. Mahomet, malgré son infaillibilité, n'a jamais touché la main des femmes qui lui donnaient l'allégeance; aucun pouvoir n'a été confié aux femmes, ni du temps de Mahomet ni de celui de ses successeurs; et les femmes n'ont jamais assisté à une séance de conseil. Est-ce donc aux femmes de supprimer la barrière de la politique, d'entrer à égalité avec les hommes au sein

634Zahir: Al-mar’ah al-‘arabiyyah, pp. 149-156.

du parlement et de les concurrencer dans les élections, les campagnes électorales, les séances, les commissions, les banquets, les visites des ministères, les congrès à l'étranger et tout ce remue-ménage?

La politique, ajoute la *fatwa*, est plus coupable et plus dangereuse que l'occupation de la fonction de juge, fonction qui lui est interdite. Celui qui confie une tâche politique à la femme commet un péché en lui permettant ainsi d'abandonner son mari, ses enfants et sa maison.

La *fatwa* termine en demandant aux femmes, au lieu de participer à la bataille électorale et parlementaire, de travailler sincèrement à hausser le standard de la femme sur le plan religieux, moral, social et scientifique dans les limites de leurs natures féminines et de l'enseignement de l'Islam. "Ceci est bien meilleur pour elles; nous leur seront alors tous reconnaissants"[635].

Cette *fatwa* a été suivie par une deuxième de la *Commission de fatwa* dépendant de l'Azhar.

Cette 2ème *fatwa* refuse à la femme le droit de voter parce que si on lui donne le droit de voter, on ne pourra plus l'empêcher de se faire élire. Or il est interdit à la femme d'être élue: ce qui conduit à l'interdit doit par conséquent être interdit. Elle rejette l'argument selon lequel ‘Ayshah, la femme de Mahomet, s'était mêlée à la politique en dirigeant une opposition contre ‘Ali: beaucoup de gens ont désapprouvé son attitude. Elle rejette aussi l'argument de l'allégeance des femmes en faveur de Mahomet (verset 60:12 cité plus haut): cette allégeance n'est pas politique; elle signifie leur adhésion à l'Islam et à ses normes comme le montre le verset en question.

La *fatwa* motive son refus de l'éligibilité de la femme au parlement par le fait que cela accorde à la femme le pouvoir d'établir les lois et de veiller sur leur exécution. Or ce pouvoir est réservé par le droit musulman aux seuls hommes à certaines conditions. Telle est la pratique depuis le début de l'Islam. L'occasion pour la participation de la femme dans les affaires publiques existait du temps de Mahomet, mais la femme n'a jamais demandé une telle participation. Or, si une telle participation avait eu une base dans le Coran ou la *Sunnah*, on ne l'aurait pas abandonnée. Il s'agit là d'une norme admise à l'unanimité par les hommes et par les femmes, norme que ni les uns ni les autres n'ont mise en question.

La *fatwa* cite le récit de Mahomet: "Une nation qui confie ses affaires à une femme ne connaîtra jamais le succès". Les compagnons de Mahomet et tous les imams dès le premier siècle sans exception ont tiré de ce récit l'interdiction de confier à la femme l'imamat suprême, la juridiction, la direction des armées et ce qui va dans le même sens.

La *fatwa* explique que cette interdiction découle de la nature de la femme. Non pas qu'elle soit moins intelligente que l'homme, mais parce qu'elle a une sensibilité propre à sa fonction naturelle de mère et d'éducatrice. D'autre part, ses règles périodiques affaiblissent sa force morale et estompent sa capacité à se faire une opinion et à la défendre. Les faits prouvent que les sentiments

635 Al-fatawi al-islamiyyah min dar al-ifta’, vol. 7, 1982, pp. 2513-2515. Pour une critique de cette fatwa, voir Harb: Istiqlal al-mar’ah, pp. 210-237.

prédominent chez la femme sur la raison et la sagesse, y compris dans les milieux féministes les plus élevés.

La *fatwa* termine en invoquant la mixité entre hommes et femmes qui résulterait de l'accès au parlement, mixité interdite par le droit musulman[636].

Cette opinion contre le vote et l'élection de la femme est partagée encore aujourd'hui par les milieux religieux égyptiens. Elle est aussi enseignée, officiellement, aux étudiants de l'Université de l'Azhar[637]. En plus de ceux avancés par les deux *fatwas*, on avance les arguments suivants:

1. La femme n'a pas le droit de commander à l'homme en vertu des versets 2:228 et 4:34 susmentionnés.

2. Il y a une division naturelle du travail. Le travail de la femme est au foyer qu'elle n'a pas le droit de quitter en vertu du verset 33:33. L'exercice du pouvoir public n'est pas compatible avec ce devoir. La femme ne doit pas envier l'homme ou le concurrencer dans son domaine à lui. Le Coran dit: "Ne convoitez pas les faveurs dont Dieu a gratifié certains d'entre vous de préférence aux autres: une part de ce que les hommes auront acquis par leurs oeuvres leur reviendra; une part de ce que les femmes auront acquis par leurs oeuvres leur reviendra (4:32).

On retrouve ici les versets coraniques cités plus haut contre le travail de la femme, notamment le verset 28:23-24 relatif au récit de Moïse avec les deux filles qui abreuvaient leur troupeau. On en déduit que la femme doit rester au foyer et ne le quitter qu'en cas de nécessité. D'autre part, les normes vestimentaires et l'interdiction de se mêler aux hommes sont incompatibles avec l'exercice de la fonction politique.

3. Mahomet aurait dit: "Si vos Émirs sont vos méchants, vos riches sont vos avares, et vos affaires sont dans les mains des femmes, alors l'intérieur de la terre [la tombe] est meilleur que sa surface".

4. Les femmes ont peu de cervelle et de religion. Mahomet aurait dit à des femmes: "O femmes, donnez l'aumône parce que je vous trouve les plus pécheresses de tous les gens". Elles lui répliquèrent: "Et pourquoi donc?" Il répondit: "Vous insultez beaucoup et vous rendez incrédule l'ami de Dieu. Je n'ai jamais vu personne comme vous avec si peu de cervelle et de religion capable de faire perdre la raison à l'homme le plus sérieux". Elles demandèrent: "Et pourquoi aurions-nous peu de cervelle et de religion?" Mahomet répondit: "N'est-ce pas que votre témoignage ne vaut que la moitié du témoignage de l'homme? Ceci prouve votre manque de cervelle. N'est-ce pas aussi que vous ne priez pas et que vous ne jeûnez pas lorsque vous avez vos règles? Ceci prouve votre manque de religion".

5. On fait appel à la pratique de Mahomet et de ses successeurs. Mahomet aurait écarté l'interférence de ses femmes dans les affaires politiques en leur lançant: "Vous êtes les amies de Joseph". C'est une allusion au passage coranique selon lequel les femmes, ayant vu la beauté de Joseph, l'ont pris pour

---

636Elle a été publiée par la revue *Rissalat al-islam*, année 4, no 3, juillet 1952, pp. 314-323.

637Voir par exemple le cours de Mahmud: Huquq al-mar'ah, pp. 58-67. L'auteur de cet ouvrage est un professeur adjoint de droit international public à l'Université de l'Azhar.

un ange. Sous l'effet de l'émerveillement, elles se sont coupées les doigts par inadvertance avec les couteaux qu'elles utilisaient pour manger (12:32). La femme du Calife ‘Umar est intervenue auprès de lui en faveur d'un fonctionnaire qu'il grondait. Le Calife lui répondit: "O ennemie d'Allah, de quoi te mêles-tu? Tu n'es qu'un jouet avec lequel on joue un moment et ensuite on t'abandonne". On trouve d'autres récits aussi où des califes avaient interdit aux femmes de se mêler des affaires de l'État[638].

6. On fait aussi appel à l'analogie. Dans de nombreuses situations, la femme est sujette à un traitement inférieur à celui réservé à l'homme:

- la femme ne peut pas diriger les cinq prières;
- elle n'a pas le droit de répudier, droit réservé au mari;
- elle ne peut pas voyager seule sans compagnon mâle de sa parenté ou en compagnie sûre;
- elle n'est pas tenue de faire la prière du vendredi en vertu du récit: "Le vendredi est un devoir pour chaque musulman en communauté à l'exception de l'esclave, de la femme, de l'enfant et du malade";
- elle a besoin de l'accord de son tuteur pour pouvoir se marier.

Si tel est le cas pour des questions de peu d'importance, à plus forte raison, la femme doit être interdite d'accéder au pouvoir dans les affaires importantes[639].

Et comme si ces arguments ne suffisaient pas, Mustafa Al-Siba‘i, professeur syrien, n'hésite pas à citer l'exemple des femmes suisses qui, d'après lui, expriment à 95 % leur refus de participer à la politique[640]!

b) Arguments religieux en faveur de la femme

Un courant musulman minoritaire rejette les arguments susmentionnés basés sur le droit musulman classique. Il affirme au contraire que l'Islam garantit les droits politiques à la femme. Nous donnons ici le point de vue d'un docteur en droit de l'Université étatique du Caire, section de Bani Swayf:

1. Les versets coraniques invoqués par les légistes classiques sont souvent tronqués et n'ont rien à faire avec la politique:

- Le verset 4:34 ne concerne pas les droits politiques, mais le droit du mari à châtier sa femme en cas de désobéissance.
- Le verset 2:228 concerne aussi la famille où le mari a l'autorité comme le démontre le contexte de ce verset. Elle n'a rien à faire avec la politique.
- Le verset 33:33 qui oblige la femme à rester à la maison concerne les femmes de Mahomet. Ces femmes étaient soumises à des normes particulières qui leur interdisaient de se remarier après la mort de Mahomet et doublaient leur châtiment en cas de faute (verset 33:30). D'autre part, ce verset ne signifie pas que la femme ne peut pas sortir de la maison, puisque les femmes de Mahomet sortaient pour le pèlerinage, et avaient le droit de sortir en cas de nécessité[641].

2. Les récits de Mahomet ne peuvent pas être invoqués ici:

---

638 Saqr: Al-usrah, vol. 2, pp. 445-447.

639 Sur ces arguments, voir Shawaribi: Al-huquq al-siyassiyyah, pp. 55-79; Ga‘far: Al-huquq al-siyassiyyah lil-mar’ah, pp. 34-58.

640 Siba‘i: Al-mar’ah, pp. 39 et 161.

641 Ga‘far: Al-huquq al-siyassiyyah lil-mar’ah, pp. 42-46.

- Le récit de l'insuccès concerne les Persans. Il est cité par peu de rapporteurs (*min ahadith al-ahad)*; on ne peut donc s'y fier pour les affaires importantes comme les droits politiques. Il peut aussi être compris comme une norme temporelle régissant une époque donnée. Enfin, il peut être une opinion personnelle de Mahomet en tant que gouverneur et non pas en tant que prophète; ce qui signifie qu'il est sans valeur législative. Et à supposer que ce récit ait une valeur législative, il peut signifier une condamnation de la dictature: une femme qui domine sans consulter les autres aboutirait à l'insuccès. Par contre, si elle parvient au pouvoir par les voies démocratiques et consulte le peuple, alors rien n'empêche qu'elle accède au pouvoir[642].

- Le récit qualifiant la femme de peu de cervelle et de peu de religion concerne le témoignage de la femme que le verset 2:282 considère comme la moitié du témoignage de l'homme.

- Le récit sur les chefs méchants est un récit douteux et étrange aux yeux d'Al-Tirmidhi qui l'a cité[643].

3. En ce qui concerne la pratique, l'histoire démontre que le prophète et les califes demandaient conseils aux femmes. Le Calife ‘Umar avait même confié la police du marché (*hisbah*) à une femme. ‘Ayshah a conduit une armée de trois milles hommes[644].

4. La déduction par analogie est inexacte: on ne peut comparer que ce qui est comparable. D'autre part, l'analogie est une source contestée en droit musulman[645].

5. L'argument des normes vestimentaires et de la séparation du sexe n'est pas acceptable. On a vu plus haut la position du juge égyptien qui attribue ces normes aux Persans[646].

Après avoir répondu aux arguments classiques, notre auteur avance des arguments qui appuient l'octroi des droits politiques à la femme:

1. L'exclusion de la femme est contraire aux versets coraniques qui affirment l'égalité entre l'homme et la femme. Il cite notamment le verset 9:71 qui dit que les croyants et les croyantes ordonnent ce qui est convenable et interdisent ce qui est blâmable. Or cela est un attribut du pouvoir politique.

2. Le Coran donne le récit d'une femme qui avait un pouvoir reconnu par les siens (27:32-33).

3. La femme a accordé l'allégeance à Mahomet selon le verset 60:12 cité plus haut. Ce qui prouve qu'elle avait le pouvoir de voter.

4. Mahomet a permis à la femme d'aller à la mosquée. Or la mosquée n'était pas seulement un lieu de prière, mais aussi un lieu de rassemblement politique. La femme donnait alors son avis dans les affaires. D'autre part, l'histoire nous a

---

642Un autre auteur égyptien dit que le rapporteur de ce récit est un personnage douteux. Quant à la femme en question, elle était connue pour son équité et sa justice (Harb: Istiqlal al-mar’ah, pp. 222-223).

643Ga‘far: Al-huquq al-siyassiyyah lil-mar’ah, pp. 46-54.

644*Ibid*., pp. 55-56.

645*Ibid*., pp. 57-58.

646Chap. II, section IV.II.3.

rapporté une discussion entre une femme et le Calife ‘Umar en rapport avec le douaire. Celui-ci a dû reconnaître que la femme avait raison et qu'il avait tort[647].

5. De nombreuses femmes ont occupé une fonction politique et elles ont prouvé leur capacité: Hagar, la mère d'Ismaël et Marie, la mère de Jésus, qui ont fait preuve d'une grande résistance dans les épreuves, ainsi que les deux femmes de Mahomet: Khadigah qui était commerçante et ‘Ayshah qui avait conduit une armée, sans oublier ... Madame Tatcher[648].

c) Arguments non-religieux en faveur de la femme

Des auteurs musulmans sont en faveur de l'octroi des droits politiques à la femme parce qu'ils jugent injuste de la priver de ces droits alors qu'elle a largement apporté sa part à la société, y compris pendant les guerres d'indépendance. Ils admettent aussi que sa participation à la vie politique peut être profitable à la société, en humanisant les lois et en développant les législations sociales[649].

Certains de ces auteurs refusent d'aborder les arguments religieux et préfèrent construire leur raisonnement à partir de l'évolution sociale et politique de la société et en se fondant sur le principe de l'équité et de l'égalité. C'est le cas notamment du Professeur Mitwalli. Celui-ci dit, qu'à défaut de texte religieux explicite qui interdit à la femme d'exercer les droits politiques, il ne sert à rien d'essayer de résoudre ce problème à coup d'arguments tirés de la religion ou du droit musulman. Il ajoute qu'il ne faut pas non plus reconnaître ces droits par souci d'imiter l'étranger mais adopter un système qui convient le mieux au milieu politique et social égyptien et qui tient compte de l'opinion publique et de l'équité[650].

d) Position du législateur égyptien

Commençons par un bref rappel historique. L'article 1er de la première constitution égyptienne de 1923 limite l'élection aux seuls mâles. Ceci a provoqué la colère du mouvement féministe égyptien. Ainsi, Munirah Thabit a écrit un livre sur les droits politiques de la femme qu'elle envoie au parlement égyptien lors de son inauguration en 1924. Elle y réclame le droit d'élire et d'être élue au parlement. Elle proteste auprès de Sa‘d Zaghlul parce que ses ministres, tous des hommes, ne représentent pas le peuple. Sa‘d Zaghlul rit et dit: "Tous les ministres que j'ai nommés sont mariés, et chaque ministre représente sa femme".

Le 20 février 1948, les femmes ont tenté, en vain, de forcer l'entrée du parlement afin d'y discuter leur accès aux droits politiques. En décembre 1948, un membre du sénat présenta une proposition pour remédier à cette situation

---

647 *Ibid*., pp. 62-64.
648 *Ibid*., pp. 71-79.
649 *Ibid*., pp. 87-88.
650 Mitwalli: Mabadi’ nizam al-hukm, pp. 425 et sv.

invoquant le principe de l'équité, le progrès réalisé par la femme et la capacité reconnue par la loi à la femme en matière de vente, de donation et de procuration. Il signala que les femmes constituent la moitié de la société; sans elles, le parlement ne représente pas toute la nation. Il ajouta qu'il est injuste que la femme avocate ou médecin soit privée du droit électoral alors que des hommes analphabètes en bénéficient. En mars 1949, un autre membre présenta une 2ème proposition invoquant des arguments constitutionnels, dont l'article 3 qui considère les Égyptiens comme égaux devant la loi.

Ces propositions ont été rejetées par la commission sénatoriale et le gouvernement en se basant sur le droit belge et français: le principe constitutionnel de l'égalité ne concerne que les droits civils selon l'interprétation donnée à l'article 6 de la constitution belge dont la constitution égyptienne s'est inspirée; d'autre part la France n'a pas reconnu le droit de vote aux femmes jusqu'à 1946[651].

Il a fallu attendre la révolution du 23 juillet 1952 pour que les droits politiques de la femme soient reconnus. La constitution de janvier 1956 a établi l'égalité entre l'homme et la femme en matière de droit politique. Ceci a été concrétisé par la loi 73/1956 relative à l'exercice des droits politiques. La majorité politique a été fixée à 18 ans. Mais alors que les hommes étaient inscrits d'office sur les registres électoraux, les femme ne l'étaient que si elles présentaient personnellement une demande (art. 4). La loi 246/1956 concernant la candidature au parlement, contrairement aux lois précédentes, n'a pas fait mention de la condition du sexe. A la suite de cette loi, deux femmes ont été élues.

L'actuelle constitution de 1971 a revalorisé la femme:

Art. 11: L'État assure à la femme les moyens de concilier ses devoirs envers la famille avec son travail dans la société ainsi que son égalité avec l'homme dans les domaines politique, social, culturel et économique, sans préjudice des dispositions de la loi islamique.

Art. 62: Le citoyen a le droit d'élire, de poser sa candidature et d'exprimer son opinion au cours du référendum, conformément aux dispositions de la loi. Sa participation à la vie publique est un devoir national.

Ce dernier article, en ne mentionnant pas le sexe pour l'élection et l'éligibilité considère désormais que ce droit n'entre pas en conflit avec la loi islamique.

Loi 41/1979 a rendu obligatoire l'inscription des hommes et des femmes sur les registres électoraux. La loi 22/1979 a même établi une représentation féminine minimale au parlement de 31 sièges sur 176 sièges, privilège supprimé par une loi de 1986 considérant désormais la femme comme l'égale de l'homme en matière d'élection et d'éligibilité. La présence minimale féminine a été cependant maintenue pour les conseils régionaux (loi 43/1979 modifiée par la loi 50/1981)[652].

B. Situation au Kuwait

[651] Shawaribi: Al-huquq al-siyassiyyah, pp. 207-216.

[652] Ga‘far: Al-huquq al-siyassiyyah lil-mar’ah, pp. 117-134.

Le problème du droit de la femme à voter et à être élue reste entier dans certains pays arabes. C'est le cas du Kuwait.

La constitution kuwaitienne de 1962 affirme que les hommes sont égaux dans les droits et dans les devoirs, sans distinction de sexe, d'origine, de langue ou de religion (art. 29). Elle ajoute cependant que pour être élu membre du parlement kuwaitien, il faut remplir les conditions d'électeur conformément à la loi (art. 82).

L'article premier de la loi sur les élections des membres du Parlement (no 35/1962) exige que l'électeur soit de sexe masculin. Elle ajoute que pour être élu au Parlement, il faut être inscrit au registre des électeurs, donc être de sexe masculin (art. 19). Ce qui signifie l'exclusion de la femme du système électoral.

Cette exclusion a été mise en cause en 1985 par un membre du Parlement. Sa demande a été transmise à la *Commission de Fatwa* qui dépend du ministère des *waqfs* et des affaires islamiques. La réponse négative de la Commission, largement commentée dans la presse, est tombée dans la même période où les représentantes des mouvements féministes kuwaitiens se trouvaient à Nairobi dans la Conférence de l'ONU sur les droits des femmes[653].

La Commission en question affirma que le droit musulman ne permet qu'aux hommes de voter et d'être élus comme membres du Parlement. En ce qui concerne le droit de vote, elle avance deux arguments.

a) Le choix des représentants du peuple exige une expérience des affaires et la connaissance de ces représentants. Or, cette expérience fait défaut aux femmes, lesquelles, selon les légistes, doivent rester à la maison. En plus, les femmes manquent d'une "prédisposition naturelle" dont sont doués les seuls hommes. De ce fait, le choix des représentants du peuple ne peut être effectué par des femmes. Elles peuvent cependant y participer par voie "indirecte" à travers leurs relations familiales, sociales et professionnelles. Plusieurs juristes des premiers siècles de l'Islam sont cités dans ce sens.

b) Les femmes sont restées privées durant tous les siècles passés de leur droit de vote et aucun des "anciens éminents juristes connus pour leur équité" n'a pensé à le leur accorder.

En ce qui concerne le droit d'être élu, la Commission dit:

a) Depuis Mahomet, l'Islam a limité le droit de représenter le peuple aux seuls hommes. Durant tous les "siècles honorables" du passé on n'a jamais fait appel à une femme pour occuper un tel poste. Cette pratique signifie que les femmes ne sont pas autorisées à assumer une telle responsabilité.

b) Mahomet dit: "Une nation qui confie ses affaires à une femme ne connaîtra jamais le succès".

c) L'Islam est contre la mixité entre hommes et femmes. La fonction de représentant du peuple est incompatible avec cette norme islamique.

On retrouve dans cette *fatwa* les mêmes arguments classiques invoqués par les religieux égyptiens. Ce sont en effet ces derniers qui forment la plupart des religieux du monde arabo-musulman.

---

653 *Al-Qabas*, 22.7.1985; *Arab Times-Kuwait*, 23.7 et 10.8.1985; *Kuwait Times*, 29.7.1985.

Avant la libération du Kuwait, le Premier ministre kuwaitien a déclaré que "la femme, une fois le pays libéré, aura le droit qu'elle mérite et jouera un rôle plus important qu'auparavant dans les affaires du pays"[654]. Mais cette promesse fut vite oubliée: la loi électorale n'ayant pas été modifiée, la femme n'a pas pu participer aux élections parlementaires qui ont eu lieu en octobre 1992. Le nouveau parlement a confié cette question à une *commission* composée de religieux, de juristes et de sociologues afin qu'elle s'y prononce à la lumière des normes islamiques, des dispositions constitutionnelles et des coutumes sociales[655].

Les islamistes en Jordanie ont soulevé une tempête contre la candidature des femmes au parlement dans les élections de novembre 1989. Certains ont même intenté un procès contre Toujane Faysal, une des douze candidates, l'accusant d'apostasie et d'athéisme, et réclamant de prononcer son divorce, de la séparer de ses trois enfants, de la déclarer incompétente, de garantir l'immunité à quiconque répandra son sang, de lui confisquer tous ses biens, de lui interdire d'écrire et enfin, d'interdire à la presse d'évoquer l'affaire. Ils ont déclaré devant la cour que les femmes ne devraient pas être autorisées à faire partie du Parlement et que tous les hommes qui soutiendraient les droits des femmes devraient aussi être punis[656]. En fait, aucune des douze candidates n'a été élue. Il a fallu attendre les élections de novembre 1993 pour voir Toujane Faysal accéder au parlement. C'est la première femme jordanienne dans le parlement. En revanche, une femme, Mme Leila Sharaf, ancien ministre, siège déjà au Sénat, dont le roi nomme les 40 membres[657].

2. Autres fonctions

A. Chef de l'État

Les articles 75 et 76 de la constitution égyptienne relatifs aux conditions du candidat à la présidence de la république ne mentionnent pas le sexe. L'article 11 de cette constitution et la ratification sans réserve sur ce point de la *Convention internationale relative aux droits politiques de la femm*e laissent penser que la femme aurait en principe le droit de devenir présidente de la république. La doctrine, cependant, affirme qu'une telle candidature se heurterait à la disposition constitutionnelle qui dit que l'Islam est la religion de l'État[658].

Certaines constitutions arabes indiquent explicitement la condition de la masculinité pour accéder au trône. C'est le cas des constitutions du Maroc (art. 20), du Kuwait (art. 4), de la Jordanie (art. 28), de la Tunisie (art. 27) et de la Syrie (art. 71-72).

Saqr, un auteur égyptien, écrit que le pouvoir suprême est limité aux hommes pour les raisons citées contre le vote et l'élection de la femme. Il cite aussi le

654*Manbar al-hurriyyah*, no 17, 9.4.1992, p. 26.
655*Manbar al-hurriyyah*, no 24, 20.11.1992, p. 12.
656Eury: Jordanie, les élections législatives, pp. 41-44.
657*Le Monde*, 10.11.1993.
658Ga‘far: Al-huquq al-siyassiyyah lil-mar’ah, pp. 84-86.

Coran: "Nous dîmes: 'O Adam! Celui-ci est un ennemi pour toi et pour ton épouse. Qu'il ne vous fasse pas sortir tous deux du jardin, sinon tu serais malheureux'" (20:117).

C'est le récit d'Adam au paradis avant l'expulsion. Le dernier passage "sinon tu serais malheureux" s'adresse uniquement à Adam, et non pas à sa femme. Saqr en déduit que c'est l'homme qui est fort, et le fort ne doit pas se soumettre au faible. Il ajoute que la mission religieuse a été confiée aux seuls hommes parce qu'ils sont seuls capables de se charger d'annoncer le message, d'exécuter les normes et de réformer la société[659].

Un professeur égyptien écrit que l'exclusion de la femme de la fonction de chef d'État ne constitue pas une discrimination à son égard. Cela découle de la constitution physique, psychique et mentale de la femme qui l'empêche de remplir les charges de cette fonction importante. Le chef de l'État peut en effet être appelé à conduire l'armée et à participer à la guerre, ce qui exige une force particulière qui fait défaut chez la femme. Ceci correspond d'ailleurs à la pratique dans l'histoire, la fonction de chef ayant été réservée à l'homme même chez les Allemands où la femme a pourtant accès à tous les champs de la connaissance[660].

B. Fonction de ministre

La femme arabo-musulmane a occupé à plusieurs reprises la fonction de ministre. Malgré cela, les auteurs modernes continuent à répéter les arguments classiques en les raffinant.

Saqr écrit que la femme ne peut occuper cette fonction parce qu'elle ne peut ni garder les secrets, ni rapporter les récits avec précision; elle n'a pas la présence d'esprit nécessaire pour éviter les pièges de ceux qui veulent lui soutirer les secrets. Cette faiblesse à garder les secrets se constate même chez les femmes de Mahomet (66:3). Il en conclut qu'il n'est pas sage de confier à une femme de telles fonctions délicates même si certains pays musulmans n'ont pas respecté ces normes[661].

Signalons ici que le décret 63/1958 du Ministère de l'intérieur égyptien ne permet pas à la femme mariée d'avoir un passeport ou d'ajouter son nom au passeport de son mari sans l'autorisation de celui-ci. Les savants religieux musulmans continuent à affirmer que la femme ne peut voyager sans l'autorisation du mari. Ceci signifie que la femme qui occupe la fonction de ministre ne saurait voyager hors du pays sans l'autorisation de son mari.

C. Direction de l'armée

Les femmes arabo-musulmanes ont participé aux guerres de libération nationale. Elles ont pris part au mouvement de résistance palestinienne. En

[659] Saqr: Al-usrah, vol. 2, pp. 452-453.
[660] ‘Uthman: Ri’assat al-dawlah, pp. 156-158.
[661] Saqr: Al-usrah, vol. 2, pp. 465-466.

Libye, elles sont astreintes à l'entraînement militaire à l'instar des femmes israéliennes.

La *Commission de fatwa égyptienne*, cependant, a condamné le recrutement des femme au sein de l'armée comme soldate, tout en autorisant qu'elles servent comme infirmières ou qu'elles se défendent, défendent leurs maisons et leur pays en cas d'agression. Elle rappelle que les infirmières étaient armées dans l'Islam[662]. Cette opinion est appuyée par Ghazali[663].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Parmi les modèles constitutionnels produits en annexe, celui du Parti de libération est le plus explicite.

Selon ce modèle, "ne peut exercer le pouvoir ou toute autre fonction considérée comme pouvoir qu'un homme, libre, équitable (*'adl*). Il ne peut être que musulman" (art. 17). Le commentaire invoque le récit de Mahomet: "Jamais une nation qui confie ses affaires à une femme ne peut connaître le succès"[664]. La femme est exclue de l'accès à certaines fonctions: elle ne peut être chef de l'État, mais peut l'élire et lui prêter le serment d'allégeance (art. 31). Elle ne peut être ni juge de la Cour des plaintes, ni préfet. Elle ne peut "entreprendre un acte quelconque comportant un pouvoir" (art. 104). Elle peut par contre être nommée dans les fonctions étatiques et les autres fonctions judiciaires à l'exception de la Cour des plaintes; elle peut élire les membres du Conseil consultatif et y être élue (art. 103)[665].

Le Modèle de l'Azhar dit que la femme "peut demander de participer à l'élection lorsqu'elle remplit les conditions y relatives; dans ce cas, la possibilité d'élire lui sera accordée" (art. 48), mais l'imam en soit doit être mâle (art. 47). La condition de la masculinité est exigée aussi pour être ministre (art. 130). Ce modèle renvoie à la loi pour les conditions exigées pour être élu parlementaire (art. 85).

Le Modèle du Conseil islamique affirme que "chaque citoyen a le droit et le devoir de participer à la vie politique, ainsi qu'à la vie publique" (art. 17). Pour être imam, chef de l'État, il faut être musulman (art. 24). Les conditions pour être membre de l'assemblée consultative (*maglis al-shura*) doivent être précisées par une loi (art. 20). Rien n'est dit du sexe du candidat. La 2ème Déclaration préparée par ce Conseil (annexe 5b) est plus ambiguë. Elle admet le droit de choisir et de révoquer les gouverneurs et affirme que "chaque individu, membre de la communauté islamique est habilité à assumer les charges et les fonctions publiques, dès lors que sont réunies en lui les conditions d'aptitude que prévoit la loi Islamique. Cette aptitude ne saurait être invalidée ou diminuée pour des

662Al-fatawi al-islamiyyah min dar al-ifta', vol. 7, 1982, pp. 2469-2470.
663Ghazali: Qadaya al-mar'ah, pp. 170-171.
664Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 93-94.
665Voir aussi les articles 47, 56, 59 et 62.

considérations de race ou de classe sociale" (art. 11). Cet article ne parle pas de sexe.

La 1ère Déclaration de l'OCI reconnaît le droit de chaque peuple de choisir et de contrôler ceux qui le gouvernent. Elle affirme que tout homme a le droit de participer à la gestion des affaires publiques de son pays, directement ou indirectement, tout comme il a le droit d'y assumer les fonctions publiques, "conformément aux conditions d'aptitude requises, et cela en application même des conditions prévues en la matière" (art. 15). Ces conditions, selon la 3ème Déclaration de l'OCI, sont celles de la Loi islamique (art. 23). Le renvoi à la loi islamique signifie en fait l'exclusion de la femme de certaines fonctions publiques.

2. Déclarations arabes

Contrairement aux modèles constitutionnels et aux déclarations islamiques, les déclarations arabes ne font aucune mention du sexe.

Selon la charte de la Ligue arabe, "la capacité politique est un droit pour chaque citoyen majeur; il l'exerce conformément à la loi" (art. 12). Elle ajoute: "Chaque citoyen a le droit de se porter candidat pour accéder aux fonctions publiques de son pays" (art. 20).

La charte des juristes arabes (art. 39) et la charte tunisienne (art. 12) reprennent les normes prévues par les documents internationaux susmentionnés. Ici aussi le critère du sexe n'est pas mentionné.

SECTION II
FONCTIONS JUDICIAIRES

La fonction de juge est une fonction d'autorité. Mais il en est de même en droit musulman pour le témoignage. Celui-ci constitue un acte de pouvoir sur autrui (*wilayah*). De ce fait, des restrictions sont mises à l'exercice de ces deux fonctions.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

En droit international, le droit d'accéder à la fonction de juge relève des mêmes normes relatives à la fonction publique exposées plus haut. Le témoignage, par contre, bien que non réglementé expressément, relève de l'égalité devant la loi et de la reconnaissance de la personnalité juridique prévues par la *Déclaration universelle* (art. 7), le *Pacte civil* (art. 16 et 26), et la *Convention des femmes* (art. 15). Il relève aussi de l'interdiction générale de discrimination pour cause de sexe.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

1. Être juge

L'écrasante majorité des légistes classiques étaient contre l'octroi du pouvoir judiciaire à la femme. Ils invoquent deux récits de Mahomet

Jamais une nation qui confie ses affaires à une femme ne connaîtra le succès.

Les juges sont trois: un est au paradis et deux sont en enfer. L'homme qui connaît la vérité et juge en conformité est au paradis; l'homme qui connaît la vérité mais juge avec iniquité est en enfer tout comme l'homme qui juge entre les gens avec ignorance.

Le dernier récit parle d'hommes; les femmes sont donc exclues. Ici interviennent aussi les empêchements généraux au travail de la femme: elle ne doit pas se mêler aux hommes, ni travailler si cela n'est pas nécessaire, ni concurrencer les hommes dans ce domaine; elle doit de préférence s'occuper des enfants. On cite à cet égard le verset du Coran rapportant l'histoire de Moïse avec les deux filles qui abreuvaient leur troupeau (28:23-24)[666].

Seul Al-Tabari aurait admis que la femme soit juge. Il dit que le récit de Mahomet de l'insuccès est limité au seul pouvoir suprême. Mawardi rejette cet avis et dit que la femme n'a pas le pouvoir de témoigner seule selon le Coran, elle ne peut donc juger (voir plus loin). Citant le verset de la prééminence des hommes sur les femmes, il ajoute que les femmes ne peuvent pas juger des hommes.

Abu-Hanifah permet à la femme d'exercer la fonction de juge là où son témoignage est admis: affaires commerciales, civiles ou pénales (à l'exception des peines islamiques fixes puisque son témoignage n'est pas admis dans ces délits)[667].

2. Être témoin

Le droit musulman classique distingue six situations différentes:

A. Témoignage en matière d'adultère

La majorité des légistes classiques récusent le témoignage de la femme en matière d'adultère. Pour ce délit, il faut quatre témoins, tous de sexe mâle. Le Coran dit: "Appelez quatre témoins que vous choisirez, contre celles de vos femmes qui ont commis une action infâme" (4:15; voir aussi 24:4 et 13).

Pour ces légistes, le témoignage de la femme est douteux, et en cas de doute il faut écarter la punition en vertu du récit de Mahomet: "Écartez les *hudud* [délits fixés par le Coran] par le doute".

En font exception les écoles zahirite et ga‘farite qui admettent, avec des nuances, le témoignage de deux femmes pour chaque témoin mâle manquant du nombre requis: trois hommes et deux femmes, deux hommes et quatre femmes, etc. Le témoignage de deux femmes équivaut ici au témoignage d'un homme.

B. Autres délits hudud ou passibles de la loi du talion

[666]Mahmud: Huquq al-mar’ah, pp. 61-65.

[667]Saqr: Al-usrah, vol. 2, pp. 467-470.

Pour prouver ces délits, il faut deux témoins en vertu du verset 65:2: "Appelez deux témoins [mâles] équitables choisis parmi vous". La majorité des légistes affirment que les deux témoins doivent être hommes. Ils invoquent ici le verset 2:282: "Demandez le témoignage de deux témoins parmi vos hommes". Certains légistes, cependant, admettent de remplacer chaque témoin mâle manquant par deux femmes, comme dans le cas de l'adultère.

C. Transactions pécuniaires ou ayant des conséquences pécuniaires

C'est le cas des différents contrats, des délits involontaires donnant lieu à compensation et des contestations de mariage avec réclamations d'argent.

Les légistes sont unanimes pour dire qu'il faut deux témoins masculins et, à défaut, deux femmes pour chaque témoin masculin manquant. On invoque ici le verset 2:282: "Demandez le témoignage de deux témoins parmi vos hommes. Si vous ne trouvez pas deux hommes, choisissez un homme et deux femmes, parmi ceux que vous agréez comme témoins. Si l'une des deux femmes se trompe, l'autre lui rappellera ce qu'elle aura oublié" (2:282).

D. Affaires normalement constatées par les femmes

Il s'agit des questions féminines comme la constatation de la virginité ou son absence, la naissance et la lèpre des organes cachés de la femme.

Bien qu'ils n'excluent pas le témoignage des hommes, les légistes admettent qu'ici les femmes ont accès plus facilement à de tels faits que les hommes, et par conséquent, leur témoignage est privilégié. Ils sont cependant divisés sur le nombre des témoins. Certains acceptent une seule femme, d'autres exigent deux femmes, pour d'autres enfin il faut quatre femmes (chaque deux femmes valant un témoin masculin). En matière de naissance, certains légistes admettent le témoignage d'un homme en cas de nécessité.

E. Autres domaines

Dans les autres matières, comme le mariage, le divorce, la filiation, le testament, la conversion à l'Islam ou l'apostasie, les légistes sont divisés sur la qualité et le nombre des témoins. La majorité des légistes exigent deux témoins de sexe masculin. Ils invoquent, entre autre, les versets suivants:

Quand la mort se présente à l'un de vous, deux hommes intègres, choisis parmi les vôtres, seront appelés comme témoins au moment du testament (5:106).

Lorsque [vos femmes] ont atteint le délai imposé, retenez-les d'une manière convenable, ou bien séparez-vous d'elles d'une manière convenable. Appelez deux témoins équitables choisis parmi vous, et rendez témoignage devant Dieu (65:2).

Les hanafites, les zaydites et les zahirites exigent deux témoins mâles avec la possibilité de remplacer chaque témoin mâle manquant par deux femmes. Ils invoquent le verset 2:282 susmentionné[668].

F. Vision du croissant de Ramadan

Le mois de Ramadan, durant lequel les musulmans ont l'obligation de jeûner, est fixé selon le calendrier lunaire. Il commence par la vision actuelle et directe de la lune nouvelle, sans tenir compte des calculs astronomiques; suivant cette méthode le mois peut avoir canoniquement 28, 29, ou 30 jours, selon la date à laquelle on a observé la lune.

Le témoignage d'une femme affirmant avoir vu le croissant n'est pas pris en considération. On estime que la femme ne sort pas normalement pour constater le croissant. Si par contre elle rapporte une information que le croissant a été vu par quelqu'un d'autre, on admet ses dires[669].

De ce qui précède on constate que la femme est parfois exclue du témoignage parce que ses dires sont suspects. Dans les cas où on admet son témoignage, celui-ci vaut la moitié du témoignage de l'homme parce que la femme est sujette à l'oubli et que la présence d'une autre femme à ses côté est là pour lui rappeler ce qu'elle a oublié, comme le dit le verset 2:282: "Si l'une des deux femmes se trompe, l'autre lui rappellera ce qu'elle aura oublié".

III. SITUATION ACTUELLE

1. Être juge

La doctrine islamique continue encore aujourd'hui à plaider contre l'accès de la femme à la fonction de juge. Elle avance les arguments du droit musulman classique.

Saqr, auteur égyptien, écrit que la fonction de juge exige un esprit précis, des nerfs solides et beaucoup de temps pour prononcer des jugements. Il est préférable à cet effet que la femme s'occupe de ce à quoi Dieu l'a créée. De plus, il n'y a aucune nécessité pour qu'on lui confie ce travail, car les hommes compétents sont nombreux, et ils sont plus capables qu'elle du fait qu'elle est exposée aux règles mensuelles qui influencent son psychique. On doit lui appliquer, par analogie, l'interdiction qui est faite au juge de siéger s'il a faim ou sommeil ou s'il est en colère pour ne pas compromettre l'équité du jugement[670].

Une *fatwa* du Grand Sheikh de l'Azhar ‘Abd-al-Halim Mahmud dit que celui qui nomme une femme à cette fonction devient coupable aux yeux de la loi islamique. Selon cette *fatwa*, il est erroné de croire que l'école de l'imam Abu-

668 Voir l'article 1685 de la *Magallah* ottomane et le commentaire dans Haydar: Durar al-hukkam, vol. IV, p. 311; Ibrahim: Turuq al-ithbat al-shar‘iyyah, pp. 168-180; Abu-al-Rish: Al-shahadat, pp. 215-249.

669 Abu-al-Rish: Al-shahadat, p. 250.

670 Saqr: Al-usrah, vol. 2, p. 470.

Hanifah le lui a permis. Cette école ne fait que valider le jugement d'une femme nommée par un gouverneur en violation des normes islamiques[671].

Al-‘Ayli, auteur égyptien, permet à la femme de devenir juge pour les jeunes et les affaires féminines, car elle est plus apte que les hommes à pratiquer cette fonction et à la comprendre[672].

Actuellement les femmes sont absentes de cette fonction à Oman, aux Émirats arabes unis, à Qatar, à Bahrain, au Kuwait, en Arabie saoudite et en Jordanie. Dans ce pays le règlement de l'Institut de la magistrature n'exclut pas les candidates, mais toutes celles-ci échouent au concours d'admission. Comme par hasard! Il en est de même en Égypte où le Conseil d'État a rejeté à deux reprises la plainte faite par deux femmes écartées de la fonction de la magistrature. L'accès de la femme à la magistrature comme juge ou procureur, dit le Conseil d'État, est soumis à l'appréciation de l'administration en fonction des coutumes sociales; la femme ne saurait ici invoquer le principe de l'égalité entre l'homme et la femme[673]. Par contre on trouve des femmes juges en Tunisie, en Algérie, au Maroc, en Irak et en Syrie. Dans ce dernier pays, la femme ne saurait cependant être juge dans un tribunal musulman de statut personnel du fait que le droit musulman continue à être appliqué dans ce domaine.

2. Être témoin

Les normes islamiques en matière de témoignage n'ont pas été maintenues partout dans le monde arabe. On distingue différentes solutions:

A. Droit pénal

Les normes islamiques sur la preuve testimoniale ne sont appliquées que dans les pays qui ne disposent pas de code pénal moderne. C'est le cas de l'Arabie saoudite. Dans d'autres pays, on ne fait plus de distinction entre femme ou homme et on ne tient pas compte du nombre des témoins. D'autre part, le juge bénéficie d'un large pouvoir d'appréciation[674].

Les juristes saoudiens disent que "ce problème ne relève pas des droits de l'homme. Il s'agit plutôt d'une charge qui est imposée à l'homme et dont il doit s'acquitter conformément à la parole du Coran: "Ne cachez pas votre témoignage: quiconque le cache se rend coupable à l'égard de Dieu" (2: 283). Ils ajoutent que si la loi prévoit un nombre double de femmes, c'est dans le dessein d'obliger à faire chercher de préférence les témoins parmi les hommes. Ainsi la femme se trouve dispensée de la charge de témoigner. Quant à la question de l'oubli dont il est fait mention dans le verset 2:282 susmentionné, ils disent: "Il est reconnu que l'être humain, d'une façon générale, est sujet à l'oubli; il peut

671Mahmud: Fatawi, vol. I, p. 372.

672‘Ayli: Al-hurriyyat al-‘ammah, p. 301.

673Décisions du 20.2.1952 et du 22.12.1953. Cette dernière décision a été prise sous la présidence du fameux ‘Abd-al-Razzaq Al-Sanhuri.

674Shawaribi: Al-shahadah, pp. 11-12.

même être distrait quant à la précision des faits sur lesquels il apporte son témoignage. La femme, dans ce domaine est plus exposée que l'homme"[675].

B. Droit civil et commercial

Avec l'adoption de codes modernes dans ces deux domaines, les législateurs arabes ont abandonné les normes islamiques relatives à la preuve testimoniale. Ce moyen de preuve a perdu de son importance en faveur de la preuve écrite. Là où il est admis, le juge bénéficie d'un grand pouvoir d'appréciation. Enfin, dans certains domaines, la preuve testimoniale n'est pas admise comme dans le cas où le montant du litige dépasse un certain montant ou en présence d'une preuve écrite[676].

C. Le statut personnel

Le statut personnel dans l'ensemble des pays arabes reste soumis aux normes islamiques de la preuve testimoniale. Cela s'explique par le fait qu'il est inspiré du droit musulman.

La Cour de cassation égyptienne a affirmé qu'il faut deux témoins mâles ou un témoin mâle et deux femmes pour prouver la paternité. Par contre, il suffit d'avoir le témoignage d'une femme musulmane pour prouver la naissance[677].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Être juge

L'article 72 du Modèle constitutionnel du Parti de libération distingue entre trois catégories de juges:

- le Juge (*qadi*), chargé de trancher les litiges entre les particuliers en matière de transactions et en matière pénale;
- le *Muhtassib*, chargé de trancher les contraventions portant atteinte au droit du groupe;
- le Juge des plaintes, chargé de trancher les litiges entre les particuliers et l'État.

Ce modèle exige pour la 3ème catégorie que le juge soit un homme (art. 73). Il en est de même pour la fonction de *Qadi al-qudat* (le juge des juges chargé de nommer et de déposer les juges) (art. 71).

Le Modèle de l'Azhar est plus stricte. Il stipule: "L'État choisit pour la fonction judiciaire les plus compétents parmi les hommes et leur facilite l'accomplissement de leur travail" (art. 68).

Le Modèle du Conseil islamique renvoie à la loi pour fixer les conditions d'accès à cette fonction. Mais la 2ème Déclaration faite par ce conseil (art. 11) et la 3ème Déclaration de l'OCI (art. 23) fixent le droit d'accéder aux fonctions

675 Colloques sur le dogme musulman, pp. 201-202.

676 Shawaribi: Al-shahadah, pp. 240-256.

677 Décision du 23.11.1982, citée par Shawaribi: Al-shahadah, p. 368. Voir d'autres jugements à la page 374.

publiques dans les limites de la loi Islamique. Ce qui signifie en fait l'exclusion de la femme de la fonction de juge.

En ce qui concerne les différentes déclarations arabes, nous renvoyons au point IV de la section précédente.

2. Être témoin

Harb dit que le Coran a accordé au témoignage de la femme la moitié de la valeur du témoignage de l'homme en raison du manque d'expérience de la femme dans cette époque-là. Les savants religieux ont écrit que la femme peut avoir plus d'expérience que l'homme dans certaines choses, et donc seul son témoignage y est accepté, à l'exclusion du témoignage de l'homme. Aujourd'hui que la femme a acquis autant d'expérience que l'homme, sinon plus que l'homme, cela ne devrait pas gêner l'Islam que son témoignage soit l'égal de celui des hommes. La règle juridique dit: "Les effets sont liés à leurs causes; si les causes changent, les effets aussi"[678].

Ceci n'est pas l'avis de la commission égyptienne qui a préparé le projet égyptien de loi de 1982 relative à la preuve en matière civile et commerciale en conformité avec le droit musulman[679].

Ce projet réhabilite la preuve testimoniale (art. 35) et la place avant la preuve écrite (art. 81). Il accorde au juge le pouvoir d'apprécier les moyens de preuve dans les limites de la loi (art. 5). En cas de lacune de la loi, le juge doit recourir au droit musulman (art. 2).

Ce retour en force du droit musulman signifie en fait le retour à la discrimination contre les femmes en matière de témoignage. L'article 36 précise qu'il faut deux témoins mâles ou un homme et deux femmes pour prouver des transactions financières. Il ajoute que le témoignage des seules femmes suffit dans les affaires qu'elles sont seules à constater. Le mémoire cite comme base de cette discrimination le verset 5:282[680].

Le projet de code pénal égyptien de 1982[681] dit que l'adultère est prouvé par le témoignage de quatre hommes, majeurs, raisonnables, équitables (art. 117). Le témoignage de la femme n'est pas admis. Pour les autres délits islamiques, le projet dit qu'ils sont prouvés par deux hommes majeurs, raisonnables, équitables. Il ajoute: En cas de nécessité, ils peuvent aussi être prouvés par le témoignage d'un homme et de deux femmes ou de quatre femmes. C'est le cas du vol (art. 92), de l'apostasie (art. 179) et du meurtre punissable de la loi du talion (art. 199).

On retrouve le même problème avec le projet de code pénal arabe unifié de la Ligue arabe[682]. Ainsi, ce projet exige pour l'adultère quatre témoins mâles équitables (art. 139). Pour le vol, il faut deux témoins mâles ou un homme et deux femmes (art. 151).

678Harb: Istiqlal al-mar'ah, pp. 104-105.
679Iqtirah bi-mashru' qanun bi-isdar qanun al-ithbat.
680*Ibid*., p. 30.
681Iqtirah bi-mashru' qanun bi-isdar qanun al-'uqubat.
682Mashru' qanun gina'i 'arabi muwahhad.

La question du témoignage n'est pas abordée par les modèles constitutionnels et les déclarations islamiques et arabes.

CHAPITRE V
DROIT A L'EDUCATION

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

La *Déclaration universelle* affirme que toute personne a droit à l'éducation, et que "les parents ont, par priorité, le droit de choisir le genre d'éducation à donner à leurs enfants" (art. 26). Ceci est repris par le *Pacte économique* qui ajoute que "l'éducation doit mettre toute personne en mesure de jouer un rôle utile dans une société libre" (art. 13).

L'article 10 de la *Convention des femmes* va plus loin. Il dit: "Les États membres prennent toutes les mesures appropriées pour éliminer la discrimination à l'égard des femmes afin de leur assurer des droits égaux à ceux des hommes en ce qui concerne l'éducation". Cet article nomme, entre autre, l'égalité dans les domaines suivants: orientation professionnelle, accès aux études et obtention de diplômes dans les établissements d'enseignement de toutes catégories, accès aux mêmes programmes, aux mêmes examens et octroi des bourses et autres subventions pour les études. Il précise qu'il faut éliminer "toute conception stéréotypée des rôles de l'homme et de la femme à tous les niveaux et dans toutes les formes d'enseignement en encourageant l'éducation mixte et d'autres types d'éducation qui aideront à réaliser cet objectif et, en particulier, en révisant les livres et programmes scolaires et en adaptant les méthodes pédagogiques".

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Les adeptes de la libération de la femme affirment que l'Islam incite à la connaissance. Le Coran mentionne ce mot et ses dérivés plus de 850 fois, sans faire de distinction entre homme et femme. L'histoire musulmane a connu des femmes lettrées qui tenaient des salons fréquentés par les savants[683].

Le droit de la femme à l'éducation cependant n'a pas occupé les légistes classiques. On retrouve ici les mêmes problèmes rencontrés dans le débat sur le droit au travail et à la fonction politique: le devoir de la femme de ne pas se mêler aux hommes, de ne pas quitter sa maison et de ne pas se dévoiler.

III. SITUATION ACTUELLE

La femme arabe accède aujourd'hui à toutes les catégories de la connaissance. On relève cependant que l'analphabétisme est très élevée parmi les femmes:

[683]Harb: Istiqlal al-mar’ah, p. 200.

98.4% au Yémen du Nord, 97% au Maroc, 89% en Algérie, 78% en Égypte. Dans tous les autres pays, ce pourcentage dépasse le 50% sauf au Liban et en Jordanie où il est de 49.5%. Seulement 2% des femmes ont obtenu leur maturité[684]. Bien que le nombre des filles bénéficiant d'études pré-universitaires soit en continuelle progression, il reste nettement inférieur à celui des garçons (d'environ 20%). Cette différence s'accentue encore plus au niveau des études universitaires. Dans six pays arabes, les filles universitaires constituaient environ 40% du nombre des étudiants. Dans les autres, c'est encore inférieur à ce chiffre[685].

La religion n'est pas étrangère à cet état de fait. Elle peut aussi servir à pousser les gens à l'éducation. Selon une enquête faite en Jordanie, les femmes affirment qu'elles souhaitent étudier parce que la religion incite à la connaissance[686].

Nous examinons ici la situation dans deux pays: l'Égypte et l'Arabie saoudite pour apprécier les arguments invoqués.

1. Situation en Égypte

Face au danger et au choc culturel occidental et pour réaliser ses ambitions militaires expansionnistes, Muhammad ‘Ali, gouverneur d'Égypte de 1805 à 1849, a entrepris un large programme de modernisation de l'enseignement en Égypte. Il fit venir des professeurs de l'Occident et y envoya des étudiants, notamment en France. Cela provoqua une opposition de la part des sheikhs de l'Azhar qui y virent une concurrence à leur savoir et un danger pour leur pouvoir[687]. Le Sheikh de l'Islam interdit dans une *fatwa* aux filles d'étudier le métier d'infirmière parce que ces filles risquaient de subjuguer les hommes. Muhammad ‘Ali lui joua un tour. Lors d'une séance publique, il envoya un messager pour l'informer qu'un scorpion avait mordu sa femme dans son sexe. Voyant le sheikh s'agiter, il lui proposa d'envoyer à sa femme un médecin français, ce que le sheikh accepta. Profitant de cette situation, Muhammad ‘Ali lui demanda alors comment il se faisait qu'il permît à un médecin français de découvrir sa femme alors qu'il interdisait l'enseignement du métier d'infirmières aux filles égyptiennes. Le Sheikh céda[688].

La première école gouvernementale pour filles a été ouverte en 1872 par la 3ème femme d'Isma‘il Pacha. En cette année, Rifa‘ah Al-Tahtawi, dont nous avons parlé dans la première partie, rédigea un ouvrage sur l'enseignement des filles et des garçons. Il considéra l'enseignement des filles comme un droit dont on ne saurait les priver. Un tel enseignement, écrit-il, rend plus heureux le couple, influence le caractère des enfants, permet à la femme de trouver un travail en cas de nécessité. Il invoqua le fait que du temps de Mahomet des femmes enseignaient l'écriture et la lecture aux autres femmes. Ce fut le premier

684Zahir: Al-mar’ah al-‘arabiyyah, p. 125.
685Sarah: Al-tarbiyah al-‘arabiyyah, pp. 48, 58, 59, 63 et 298-300.
686Zahir: Al-mar’ah al-‘arabiyyah, p. 120.
687‘Ali: Tarikh al-tarbiyah, pp. 298 et 336-339.
688Harb: Istiqlal al-mar’ah, p. 205.

musulman des temps modernes à avoir pensé à l'amélioration du statut de la femme.

La première université s'est ouverte en 1908, transformée en 1925 en l'actuelle université du Caire. Les sheikhs de l'Azhar se sont alors opposés à l'accès des filles à cette université. Mais les choses ont changé et même l'université de l'Azhar s'y est adaptée. En 1961, cette dernière s'est ouverte à toutes les branches de la connaissance accessibles aussi bien aux hommes qu'aux femmes, mais dans des classes séparées.

Malgré cette ouverture de l'Azhar, certains auteurs musulmans n'hésitent pas aujourd'hui encore à voir dans l'accès de la femme à l'enseignement un complot occidental contre l'Islam et ses valeurs[689]. Dans la campagne, les religieux musulmans continuent à prêcher que la femme doit rester à la maison et qu'il est interdit par la religion d'enseigner les filles. Ils citent Mahomet qui aurait dit: "Ne leur enseignez pas l'écriture, mais comment tisser ainsi que la récitation du chapitre *al-nur*"[690]. C'est le chapitre 24 du Coran qui comporte notamment des sanctions contre la débauche et la calomnie et une interdiction aux femmes de fréquenter les hommes avec lesquels elles n'ont pas de lien de parenté. Cette attitude des religieux musulmans est une des raisons du large analphabétisme des filles dans la campagne égyptienne.

Si nous exceptons la campagne, la majorité des religieux musulmans égyptiens admettent l'éducation des filles tout en prônant un programme particulier pour elles. L'un d'eux écrit qu'il ne nie pas que la femme a un cerveau et une capacité à comprendre comme l'homme, mais le problème est de diriger l'homme et la femme chacun à des branches du savoir qui correspondent à sa nature. La femme est née pour être épouse et mère; si on lui donne une autre éducation que celle d'être épouse et mère, cela ne servirait à rien. Cet auteur permet à la femme d'étudier la médecine ou de devenir institutrice si la nécessité l'exige, car il est préférable que ce soit la femme qui soigne ou enseigne d'autres femmes. Certes, dit-il, les autres sciences ne sont pas interdites en soi, mais il est interdit de les enseigner aux femmes puisqu'il n'y a pas d'intérêt à le faire[691].

A la question de savoir pourquoi les musulmans éduquent leurs filles, deux co-auteurs égyptiens répondent: "Pour les préparer à obéir à Dieu, à gérer le foyer, à veiller sur leurs maris et à élever leurs enfants". Ces objectifs déterminent les connaissances que doivent acquérir les filles, à savoir: les sciences religieuses, la langue arabe, les métiers ayant trait au ménage (couture, conservation des aliments, etc.). Ils déterminent aussi le nombre des années d'études: quatre ans en règle générale: entre l'âge de 6 et 9 ans. Si l'État juge nécessaire que certaines filles poursuivent leurs études pour se spécialiser dans l'une des branches propres aux femmes, il doit leur établir un plan particulier qui leur épargne le transport encombré, et les dispense de devoir se mêler aux hommes, de se maquiller ou de s'habiller d'une manière excitante. Ce plan

689Voir notamment Muqaddam: ‘Awdat al-higab.
690Harb: Istiqlal al-mar’ah, p. 199.
691Khuli: Al-islam wal-mar’ah, pp. 212-217.

consiste à créer une université par correspondance qui permet à la fille de suivre des cours à la maison à travers la télévision et la radio[692].

La mixité entre les étudiants et les étudiantes constitue un véritable problème pour les milieux religieux musulmans. Il arrive que des intégristes s'en prennent à des professeurs des universités, parfois en les battant, exigeant une séparation nette entre les garçons et les filles à l'intérieur des salles des cours.

2. Situation en Arabie saoudite

En Arabie saoudite, les filles ont commencé à bénéficier de l'éducation primaire en 1942 dans des écoles privées. Mais ce n'est qu'en 1960 que fut ouverte la première école gouvernementale pour les filles, dont l'éducation fut confiée à un organisme religieux spécial nommé *Direction générale de l'éducation des filles*[693], organisme entièrement composé d'hommes. Ceci exprime l'idée de la domination de l'homme sur la femme telle qu'elle est instituée par les versets 2:228 et 4:34[694].

Dans ce pays, l'enseignement universitaire des filles a débuté en 1961 lorsque l'Université de Riyad a permis aux filles d'y suivre des cours par correspondance dans les facultés de lettres et d'administration. En 1971, fut ouverte la première faculté de pédagogie pour les filles. Actuellement, les filles ont accès à toutes les branches de la connaissance. L'enseignement est assuré en grande majorité par des non-Saoudiens, notamment dans les universités[695]. Les professeurs n'ont pas un contact direct avec les étudiantes. Soit ils donnent leurs cours à travers un cercle fermé de télévision, soit leurs cours, donnés à des étudiants, sont transmis aux étudiantes par microphones. Les questions sont posées par téléphone. Les étudiantes disposent de leur propre bibliothèque[696].

Il est important de signaler le débat autour de l'éducation des filles dans ce pays conservateur. Laissant de côté le point de vue pathologique de certains auteurs pour qui l'école "est une boucherie de l'honneur"[697], nous résumons ici le point de vue d'un expert saoudien de la *Direction de l'éducation des filles*.

Pour cet expert, l'éducation des filles doit se baser sur deux principes tirés des récits de Mahomet:

L'acquisition de la connaissance est un devoir pour chaque musulman.

La connaissance a trois objets: un verset coranique clair, un récit de Mahomet relatif au partage des successions et un devoir équitable. Tout le reste est superflu.

Le monde musulman, explique-t-il, a importé de l'Occident l'enseignement des filles avec ses qualités et ses défauts. L'homme occidental égoïste a refusé de payer les dépenses de sa femme et de sa fille. Celles-ci ont été ainsi contraintes à travailler pour survivre. Les programmes éducatifs, de ce fait, ont

---

692 ‘Abduh & Yahya: Al-‘amal fil-islam, pp. 229-231.

693 Bakr: Al-mar’ah al-su‘udiyyah wal-ta‘lim, pp. 28-32.

694 Rida: Al-siyassah al-ta‘limiyyah, pp. 91-92.

695 Bakr: Al-mar’ah al-su‘udiyyah wal-ta‘lim, p. 136.

696 *Ibid*., pp. 139-140.

697 Gaza’iri: Ila al-fatat al-su‘udiyyah, p. 20 (l'auteur est l'orateur de la Mosquée du Prophète à Médine).

été les mêmes pour les garçons et les filles, produisant ainsi des femmes qui ont perdu leur féminité. La femme est devenue pour la société au lieu d'être là pour sa famille[698]. Or, l'Islam veille à assurer l'entretien de la femme dès le ventre de sa mère jusqu'à la tombe pour qu'elle puisse assumer pleinement l'éducation de sa maison dans le respect de l'ordre divin:

> Restez dans vos maisons, ne vous montrez pas dans vos atours comme le faisaient les femmes au temps de l'ancienne ignorance. Acquittez-vous de la prière; faites l'aumône; obéissez à Dieu et à son prophète. O vous les gens de la Maison! Dieu veut seulement éloigner de vous la souillure et vous purifier totalement. Souvenez-vous des versets de Dieu et de la Sagesse qui vous ont été récités dans vos maisons. Dieu est, en vérité, subtil et bien informé. (33:33-34).

et réalisant l'hommage de Mahomet:

> Les meilleures femmes chevauchant des chameaux sont les bonnes femmes de la tribu de Quraysh: elles sont les plus tendres à l'égard de leurs enfants, et les meilleures gardiennes des biens de leurs maris[699].

L'éducation de la femme, ajoute l'expert saoudien, doit obéir aux critères de la morale islamique, à savoir l'interdiction de la mixité entre hommes et femmes, dès les classes primaires jusqu'à la fin de l'enseignement universitaire. En ce qui concerne l'enseignement universitaire, il rappelle que même aux États-Unis, on s'achemine vers la séparation des sexes: 108 facultés universitaires américaines sont unisexes, dont 79 pour les filles seulement, et 29 pour les garçons seulement[700].

Pour cet expert, il faudrait établir un enseignement différencié selon le sexe en raison du partage des tâches dans la société. La femme doit rester à la maison et se charger de la religion en vertu des versets 33:33-34 susmentionnés. La femme n'a pas la liberté du choix dans ce domaine: "Lorsque Dieu et son prophète ont pris une décision, il ne convient ni à un croyant, ni à une croyante de maintenir son choix sur cette affaire. Celui qui désobéit à Dieu et à son prophète s'égare totalement et manifestement" (33:36)[701].

Le programme idéal d'après cet expert serait le suivant:

- École primaire (six premières années): Dans cette étape, l'élève doit avoir seulement un Coran, un cahier et un crayon. A travers le Coran, il apprendra la géographie, l'histoire des prophètes, la botanique, la langue arabe et les mathématiques avec les parts successorales. Cette étape est commune au garçon et à la fille.
- École intermédiaire (de la septième à la neuvième année): enseignement des dévotions, de l'interprétation du Coran, du droit musulman, des dogmes religieux, de l'histoire et de la géographie islamique. S'y joignent les matières scientifiques. Cette étape est aussi commune au garçon et à la fille.
- École secondaire (de la dixième à la douzième année): Ici la fille doit être dirigée en fonction de sa mission. En plus des matières religieuses et littéraires, la fille doit étudier principalement l'éducation féminine, la pédagogie enfantine, et ses devoirs en tant que femme. Si elle choisit l'option scientifique, on insistera

---

698 Ghadban: Hukm ta‘lim al-nissa’, pp. 15-18.
699 *Ibid*., pp. 21-22.
700 *Ibid*., pp. 25-30.
701 *Ibid*., pp. 31-34.

sur la botanique, mais on peut laisser tomber la géométrie, l'algèbre, la physique ou la chimie, ou les lui enseigner sous une forme simplifiée parce qu'elles n'ont pas de lien avec sa vie pratique.

- Université: Cette étape n'est pas fondamentale car en règle générale à cet âge la femme doit avoir été mariée. Le retard dans le mariage au-delà de 20 ans sous prétexte d'étudier n'est pas naturel et ne correspond pas à l'esprit de l'Islam. Les filles très intelligentes pourront cependant étudier pour devenir institutrices ou médecins pour enseigner et soigner les femmes. Toute autre branche est contre la nature et la fonction de la femme. Tout ce qui empêche la femme de réaliser ses responsabilités doit être considéré comme interdit[702].

Une *fatwa* saoudienne dit à un étudiant en médecine qu'il ne lui est pas permis d'étudier la médecine des femmes et la gynécologie ou d'opérer des femmes s'il existe suffisamment de femmes spécialisées dans ce domaine[703].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

Le Modèle constitutionnel du Parti de libération consacre un chapitre à la "politique de l'enseignement" (art. 158-169).

Il précise que "la base du programme de l'enseignement doit être le dogme islamique" (art. 158). Il ajoute que l'État "a le devoir d'enseigner tout ce dont a besoin l'être humain dans le combat de la vie. Il doit l'assurer gratuitement à tous sans distinction de sexe au niveau primaire et secondaire. Il assure aussi à tous la gratuité de l'enseignement supérieur autant que possible" (art. 165).

On constate ainsi que ce modèle ne met pas de limites à l'enseignement des femmes, mais l'article 100 rappelle qu'"en règle de principe, la femme est une mère et maîtresse de maison". Cet enseignement doit se conformer aux normes vestimentaires islamiques et celles interdisant la mixité entre hommes et femmes (voir plus haut).

Le Modèle de l'Azhar dit: "Il est un devoir religieux (*faridah*) de rechercher la connaissance. L'éducation est une tâche de l'État conformément à la loi" (art. 10). Il demande, cependant, à l'État de préparer la femme "à bien soutenir son mari, à servir ses enfants et à considérer le soin de la famille comme son premier devoir" (art. 8).

Les trois déclarations de l'OCI ne prévoient pas les normes islamiques relatives à l'éducation de la femme[704]. On retrouve ces normes d'une manière implicite dans la 2ème Déclaration du conseil islamique (annexe 5b): "L'instruction est un droit pour tous. La quête de la science est même une obligation pour tous, qu'il s'agisse également des hommes ou des femme" (art. 21.b). Elle ajoute: "Chaque individu a le droit de choisir ce qui correspond le mieux à ses aptitudes et à ses capacités: 'Chacun réussit en ce pour quoi il a été créé!'" (art. 21.c). La version réduite de cette Déclaration (annexe 5a) est plus

---

[702] *Ibid*., pp. 35-46.

[703] *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 21, 1988, pp. 75-76.

[704] Voir les art. 12 et 13 de la 1ère Déclaration, 10 et 11 de la deuxième Déclaration et 9 de la 3ème Déclaration de l'OCI.

claire: "a) Toute personne a le droit de recevoir une éducation en fonction de ses capacités naturelles. b) Toute personne a droit au libre choix de la profession et de la carrière et aux possibilités de total développement de ses dons naturels" (art. 21).

La conception islamique de l'éducation est absente des déclarations arabes relatives aux droits de l'homme.

CHAPITRE VI
OPINION DE MAHMUD MUHAMMAD TAHA

Avant de terminer cette partie, nous souhaitons donner ici l'opinion de Mahmud Muhammad Taha (1916-1985) relative au statut de la femme[705].

Taha explique que l'Islam a été instauré pendant une période où la femme était opprimée, voir enterrée vivante. Ne pouvant lui donner ses pleins droits, il a essayé d'améliorer son sort en lui accordant la moitié de la part que reçoit l'homme en matière d'héritage, et en considérant le témoignage de deux femmes comme l'égal du témoignage d'un homme. En même temps, il l'a mise sous la tutelle de l'homme en vertu du verset 4:34.

Cette inégalité, cependant, n'est pas définitive. La norme de base à laquelle il faut revenir est l'égalité absolue entre l'homme et la femme fondée sur la responsabilité personnelle: "Nul homme ne portera le fardeau d'un autre. Si quelqu'un de surchargé se plaint de son fardeau, personne ne l'aidera à le porter, même s'il appelle un de ses proches" (35:18)[706].

Il faut, à cet effet, mettre fin à la tutelle de l'homme sur la femme en matière de consentement au mariage. Il rappelle ici que les hanafites avaient admis que la femme puisse se marier sans tuteur[707].

L'indépendance économique joue un rôle important dans l'égalité car selon le Coran (4:34) la supériorité de l'homme sur la femme a pour cause les dépenses qu'il fait pour assurer l'entretien de la femme[708].

Le Coran dit: "Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage. Les hommes ont cependant une prééminence sur elles" (2:228). Cette supériorité, affirme Taha, est temporaire, liée aux usages. Si les usages changent et que les obligations des femmes deviennent l'équivalent de celles des hommes, alors il faut reconnaître aux femmes des droits égaux à ceux des hommes. Il est inadmissible que des femmes occupent des fonctions de juges alors que leur témoignage continue à ne compter que comme la moitié du témoignage de l'homme de la rue[709]. Cela ne signifie pas nécessairement que la femme doit faire le même travail que l'homme. Il faut lui donner le travail qui correspond à ses capacités (juge d'adolescents, médecin). Il faut aussi valoriser

---

705 Pour la méthode de ce penseur, voir la partie I, chap. II.II.1.C.b.

706 Taha: Al-rissalah, pp. 126-127.

707 Taha: Tatwir, p. 73.

708 *Ibid*., pp. 78-79.

709 *Ibid*., pp. 4, 11 et 48.

le travail de la femme à la maison. La femme qui a des enfants mérite plus d'honneur que les techniciens qui fabriquent des avions[710].

En ce qui concerne le douaire, Taha le considère comme un prix payé par l'homme pour l'achat de la femme. C'était une des trois méthodes de mariage de l'époque où la femme était objet d'humiliation: la prise dans les razzias, le rapt et l'achat. Aujourd'hui, époque où la femme doit être honorée, il faut cesser de telles pratiques. Sur ce plan, il relève que Mahomet avait permis le mariage sans paiement de douaire[711].

L'aspect conjoncturel se retrouve dans le verset permettant la polygamie: "Épousez, comme il vous plaira, deux trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de n'être pas équitables, prenez une seule femme" (4:3). Cette limitation de la polygamie au nombre de quatre femmes était une atténuation à la pratique préislamique selon laquelle l'homme pouvait épouser autant de femmes qu'il voulait. Elle pouvait avoir un sens dans la mesure où les guerres exterminaient les hommes laissant un grand nombre de femmes sans mariage. Le verset susmentionné, selon Taha, est abrogé par le verset de l'équité: "Vous ne pouvez être parfaitement équitables à l'égard de chacune de vos femmes, même si vous en avez le désir" (4:129)[712].

Quant à la répudiation, l'Islam a accordé ce droit à l'homme en tant que tuteur de la femme, cette dernière étant considérée comme incapable. Mais, en principe, ce droit doit revenir tant à l'homme qu'à la femme. Les hommes de religion qui confessent le contraire oublient que les normes islamiques ont un caractère temporaire et que la religion n'a pas dit son dernier mot au 7ème siècle[713].

Taha s'attaque aussi au voile. L'Islam ne veut pas de chasteté imposée par les portes fermées et les habits. Le voile n'est que le résultat du péché d'Adam et d'Eve qui ont couvert leur nudité avec des feuilles des arbres. Dans le verset 7:26, le Coran parle de l'habit de la crainte révérencielle comme étant meilleur vêtement que l'habit d'étoffe. Le voile c'était la punition de Dieu en raison du mauvais comportement. L'Islam est contre le voile et contre l'interdiction de mixité entre les hommes et les femmes parce qu'il est pour la liberté[714].

Il faut ici rappeler que Taha a été pendu le 18 janvier 1985 à l'âge de 69 ans pour cause d'apostasie sur ordre de Numeiri, sur instigation des responsables religieux soudanais, de l'Azhar et de la Ligue du monde musulman.

---

[710] *Ibid*., pp. 55-56.
[711] Taha: Al-rissalah, p. 128; Taha: Tatwir, pp. 73-75.
[712] Taha: Al-rissalah, pp. 127-129; Taha: Tatwir, pp. 76-78.
[713] *Ibid*., pp. 75-76.
[714] Taha: Al-rissalah, pp. 131-133.

PARTIE V
RICHES ET PAUVRES

Cette partie est consacrée à trois thèmes: partage des richesses, esclavage et servitude, et employeurs et employés.

CHAPITRE I
PARTAGE DES RICHESSES

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

L'article 25 alinéa 1er de la *Déclaration universelle* statue:

Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires; elle a droit à la sécurité en cas de chômage, de maladie, d'invalidité, de veuvage, de vieillesse ou dans les autres cas de perte de ses moyens de subsistance par suite de circonstances indépendantes de sa volonté.

On retrouve une disposition similaire aux articles 11 et 12 du *Pacte économique*.

Dans sa résolution XVII, la *Conférence internationale des droits de l'homme*, tenue à Téhéran en 1968, s'est déclarée convaincue "qu'il y a une corrélation inhérente entre la jouissance des droits de l'homme et le développement économique". Elle a noté qu'il existe "un écart toujours croissant entre les niveaux de vie des pays économiquement développés et des pays en voie de développement". Elle a reconnu "la responsabilité collective qui incombe à la communauté internationale d'assurer à toutes les personnes dans le monde entier le niveau de vie minimal nécessaire pour la jouissance des droits de l'homme et des libertés fondamentales".

Le préambule de la *Déclaration sur le progrès et le développement dans le domaine social* de 1969 (résolution 2542/XXIV) dit que "la paix et la sécurité internationales, d'une part, et le progrès social et le développement économique, d'autre part, sont étroitement interdépendants et s'influencent mutuellement". L'article 7 al. 1 ajoute: "L'augmentation rapide du revenu national et des richesses et leur répartition équitable entre tous les membres de la société sont à la base de tout progrès social et devraient par conséquent être au premier plan des préoccupations de tous les États et de tous les gouvernements".

Il faut ajouter à ces normes les différentes conventions de l'*Organisation internationale du travail* relatives à la sécurité sociale.

De ces normes, on peut déduire trois principes nécessaires pour le respect des droits de l'homme et la paix mondiale:

1. Chaque personne a le droit de combler ses besoins et de vivre dans la dignité.
2. Pour combler ses besoins, chaque personne a le droit de compter sur la solidarité nationale à travers un partage équitable des richesses de son pays.

3. Si les richesses d'un pays ne suffisent pas à combler les besoins de ses ressortissants, ceux-ci ont le droit de compter sur la solidarité internationale à travers un partage équitable des richesses de l'humanité entière.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Le Coran et les récits de Mahomet comportent de nombreux passages sur la richesse. Sur la base de ces passages, des centaines d'ouvrages et d'articles en langue arabe sont publiés annuellement sur le système économique islamique visant à démontrer que l'Islam, religion révélée par Dieu, offre à l'humanité le système le plus équitable possible.

Le Sheikh progressiste ‘Abd-Allah Al-‘Alayli écrit: "Chaque groupe humain a la liberté de ne pas se rattacher au ciel par la voie de Mahomet: 'Pas contrainte en religion' (2:256); mais tous ont besoin de se rattacher à la terre par sa voie et sa méthode". Il ajoute que les régions arabes ont eu la chance d'assister, pour la première fois dans l'histoire, à l'expérience réformatrice de Mahomet, et cette expérience a réussi dans et hors de leurs frontières, et elle est en mesure de réussir toujours[715].

Dans les développements qui vont suivre, nous examinerons la conception qui se dégage du Coran et de la *Sunnah* en rapport avec la pauvreté et la richesse. Ensuite, nous nous pencherons sur les normes relatives à la solidarité sociale.

1. Pauvreté et richesse

A. Dieu dispense ses biens à qui il veut

Selon la conception musulmane, les biens de la terre sont la propriété de Dieu, lequel est libre de les léguer en héritage à qui il veut: "Oui, ton Seigneur dispense largement ou mesure ses dons à qui il veut" (17:30)[716].

L'homme à qui ces biens sont ainsi donnés devient le remplaçant de Dieu sur terre et doit les gérer selon ses prescriptions. Dieu cependant reste libre de reprendre ses biens et de les donner à d'autres[717]. L'inégalité dans les richesses entre les êtres humains est une chose voulue par Dieu, et l'être humain ne doit pas tendre à éliminer cette inégalité:

Dieu a favorisé certains d'entre vous, plus que d'autres, dans la répartition de ses dons. Que ceux qui ont été favorisés ne reversent pas ce qui leur a été accordé à leurs esclaves, au point que ceux-ci deviennent leurs égaux. Nieront-ils les bienfaits de Dieu? (16:71, voir aussi 6:165 et 4:32).

L'être humain doit se satisfaire de son sort matériel et savoir s'élever aux choses spirituelles: "Ne porte pas tes regards vers les jouissances éphémères que

---

715‘Alayli: Ayn al-khata’, p. 30.

716Le Coran utilise souvent le verbe *waritha* (hériter) et ses dérivés (7:100, 128 et 137; 21:105; 28:5; 33:27; 39:74; 44:28).

717Le Coran utilise le verbe *khalafa* (remplacer) et ses dérivés (6:133, 165; 7:69, 74; 7:129; 10:14; 11:57; 24:55; 27:62; 35:39; 38:26).

nous avons accordées à plusieurs groupes d'entre eux; c'est là le décor de la vie de ce monde, destiné à les éprouver. Les biens que ton Seigneur t'accorde sont meilleurs et ils dureront plus longtemps" (20:131; voir aussi 3:14-15).

Selon Qaradawi, les différences dans les faveurs matérielles et intellectuelles sont des lois générales (*sunnah muttaradah*), exigées par cette vie et la fonction de l'homme dans les desseins de Dieu qui alterne bonheur et malheur. Le musulman ne doit pas regarder les biens d'autrui comme un "ennemi aux aguets". Bien au contraire, il doit se satisfaire de son sort. Il ne sert à rien qu'un vieillard envie la force des jeunes, ou l'homme de petite taille l'homme de grande taille. Il en est de même de la fortune. Ce genre d'envie ne fait que procurer la frustration et semer la haine[718].

Dans tous les cas, il n'est pas permis de toucher aux biens privés acquis licitement, ceux-ci étant protégés par la loi islamique. Le Coran dit: "Ne dévorez pas à tort vos biens entre vous" (2:188); "Donnez aux orphelins les biens qui leur appartiennent. Ne substituez pas ce qui est mauvais à ce qui est bon. Ne mangez pas leurs biens en même temps que les vôtres; ce serait vraiment un grand péché" (4:2). Mahomet aurait dit: "Vos sangs et vos biens sont protégés; il vous est interdit d'y toucher". Ibn-‘Ashur explique que la justice est au-dessus de la miséricorde. Il n'est pas permis de déposséder les riches de leurs biens pour les donner à ceux qui possèdent moins[719]. Ceci signifie que le Coran serait contre le nivellement de la société comme voudrait faire le socialisme.

Abu-Dhar (mort en 652), compagnon de Mahomet, est d'un autre avis. Selon lui, il est illicite à l'homme de posséder plus que ce dont il a besoin. Il invoque les versets 9:34-35 relatifs à l'interdiction de la thésaurisation (cités plus loin) et le verset 2:237: "N'oubliez pas de partager le superflu entre vous". Il affirme que la propriété privée n'est autorisée que si les besoins de chaque membre de la société étaient satisfaits[720]. Agacé par ses reproches, le calife l'exila à Rabdhah, loin des gens, où il est mort dans le dénuement total. Le Coran confirme son point de vue: "Ils t'interrogent au sujet des aumônes; dis: Donnez votre superflu (‘*afuw*)" (2:219). Le Calife ‘Umar disait: "S'il me restait de la vie autant que j'en ai vécu je prendrai l'excédent des biens des riches pour le donner aux pauvres des immigrés"[721].

B. Droit dans les biens des riches

La pauvreté n'est pas un destin inéluctable dont il faut faire l'éloge. Qaradawi dit: "Ce sont les riches qui prônent une telle idée par malice. Elle est ensuite acceptée par les pauvres par ignorance. Certains hommes de religion la suivent soit par méprise soit par hypocrisie". Il cite le Coran: "Lorsqu'on leur dit: 'Donnez en aumônes une partie des biens que Dieu vous a accordés', les

718Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 18-21.
719Ibn-‘Ashur: Ussul al-nizam, p. 203.
720Gammal: Mawsu‘at, pp. 43-45. Sur la conception d'Abu-Dhar, voir Aqtash: Abu-Dhar, pp. 227-363.
721Gammal: Mawsu‘at, p. 334.

incrédules disent aux croyants: 'Est-ce que nous allons nourrir celui que Dieu nourrirait, s'il le voulait?'. Vous n'êtes, manifestement, qu'égarés"(36:47)[722].

Pour remédier à la pauvreté, le Coran prescrit le travail[723]. Ceux qui ne peuvent subvenir à leurs besoins, ont un droit dans les biens des riches. Selon le Coran, ceux qui sont sauvés, ils le sont parce qu'ils "étaient auparavant parmi ceux qui faisaient le bien: ils dormaient peu la nuit; ils imploraient, dès l'aube, le pardon de Dieu. Une partie de leurs biens revenait de droit au mendiant et au déshérité" (51:16-19, voir aussi 70:24).

On distingue deux sortes de solidarité:

- solidarité légale directe ou indirecte, imposée par la loi et exigible, et
- solidarité morale, laissée à la conscience de l'homme.

2. Solidarité légale directe

A. Solidarité au sein de la famille

Le Coran prescrit la solidarité au sein de la famille: "Donne à tes proches ce qui leur est dû, ainsi qu'au pauvre et au voyageur; mais ne sois pas prodigue" (17:26; voir aussi 30:38 et 4:36-37).

L'aide qui est due au parent doit se faire selon la possibilité de celui qui donne et selon les besoins d'usage de celui qui reçoit. Le Coran dit: "Que celui qui se trouve dans l'aisance paye selon ses moyens. Que celui qui ne possède que le strict nécessaire, paye en proportion de ce que Dieu lui a accordé" (65:7; voir aussi 2:233 et 236). Cette aide, selon les légistes, comprend la nourriture, l'habitat, un serviteur s'il ne peut se servir lui-même, les frais du mariage et les dépenses de son épouse et de ses enfants[724].

B. Solidarité au sein de la communauté musulmane

a) Zakat

Le droit musulman impose un impôt sur les biens appelé *zakat* ou *sadaqah* dans deux buts:

- purifier l'âme humaine: "Prélève une aumône sur leurs biens pour les purifier et les rendre sans taches (*tuzakkihum*)" (9:103). C'est d'ailleurs le sens étymologique du terme *zakat.*
- subvenir aux besoins des nécessiteux de la communauté.

Les biens dépassant un certain montant (*nissab*) y sont soumis au bout d'une année à partir de leur possession. Un calcul subtil a été développé par les légistes tenant compte de la nature des biens taxés.

La *zakat* est un des cinq piliers de l'Islam[725]. Le Coran la mentionne presque toujours après la prière. Il fait du paiement de la *zakat* un signe de l'adhésion

[722]Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 16-17.
[723]Voir cette partie, chap. III.II.1.
[724]Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 50-59.
[725]Les quatre autres piliers sont la profession de la foi, la prière, le jeûne et le pèlerinage.

d'une personne à la communauté des croyants: "tuez les polythéistes, partout où vous les trouverez.... Mais s'ils se repentent, s'ils s'acquittent de la prière, s'ils font l'aumône, laissez-les libres.... Mais s'ils se repentent, s'ils s'acquittent de la prière, s'ils font l'aumône, ils deviennent vos frères en religion" (9:5 et 11).

La *zakat*, versée volontairement, est considérée comme un acte cultuel pour plaire à Dieu. Quant aux récalcitrants, ils sont forcés par le pouvoir public de la verser. Mahomet dit: "Celui qui la donne pour avoir un mérite auprès de Dieu, il a alors son mérite. Sinon, c'est moi qui la lui prend avec la moitié de ses biens". Abu-Bakr dit: "Je combattrai toute personne qui fait une distinction entre la prière et l'aumône car la *zakat* est un droit imposable aux biens". Selon Ibn-Hazm, celui qui refuse de payer la *zakat*, elle est prise de lui, bon gré mal gré. S'il s'y oppose, il devient un ennemi (*muharib*). S'il nie devoir la payer, il devient apostat, donc mis à mort. S'il la cache, il commet un acte blâmable et mérite d'être châtié jusqu'à ce qu'il la rapporte ou qu'il meure[726].

Le Coran nomme huit catégories de personnes bénéficiaires de la *zakat*: "Les aumônes sont destinées: aux pauvres et aux nécessiteux; à ceux qui sont chargés de les recueillir et de les répartir; à ceux dont les coeurs sont à rallier; au rachat des captifs; à ceux qui sont chargés de dettes; à la lutte dans le chemin de Dieu et au voyageur" (9:60) (Sur le sens de ces catégories, voir plus loin, IV.2.B.a.2).

L'État rassemble la *zakat*. Le verset susmentionné prévoit un salaire à ceux qui la recueillent. Ailleurs, le Coran dit: "Prélève une aumône sur leurs biens" (9:103). En envoyant Ma‘adh Ibn-Gabal comme gouverneur du Yémen, Mahomet lui dit: "Dis-leur que Dieu leur impose une aumône qui sera prise de leurs riches pour être rendue à leurs pauvres". Elle n'est donc pas laissée à la libre disposition des redevables pour la donner à qui ils veulent[727].

La *zakat*, payée par les musulmans, est versée aux nécessiteux musulmans de la région où elle a été rassemblée et n'est transférée d'une région à l'autre que s'il n'y a plus de pauvres[728]. Elle couvre les besoins de l'individu: la nourriture, l'habit, le logement et tout ce qui est nécessaire pour une personne dans son cas, sans excès et sans restriction. Celui qui n'a pas d'argent pour se marier, a aussi droit à la *zakat* pour pouvoir accomplir ce devoir. La subvention doit aider le nécessiteux à échapper à la pauvreté. Le Calife ‘Umar dit: "Si vous donnez, enrichissez". Ainsi l'artisan reçoit le prix de son outil et l'étudiant de quoi vivre et acheter les livres parce que l'acquisition de la science est un devoir de la communauté. En revanche, celui qui se consacre à la prière tout en étant capable de travailler, n'a pas droit à la *zakat*. Il en est de même de toute personne capable de travailler mais qui s'adonne à la mendicité[729].

Qaradawi écrit qu'il s'agit du premier système de sécurité sociale dans le monde. Les occidentaux n'y sont parvenus que tardivement, la première manifestation officielle étant celle exprimée dans la *Charte de l'Atlantique* du 14 août 1941. Le point 6 de cette charte dit que les signataires, "une fois

---

726Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 66-69; ‘Abd-Allah: Al-zakat, p. 29.
727Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 74-77; ‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 27-28.
728Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 97-98.
729*Ibid*., pp. 83-94.

définitivement détruite la tyrannie nazie", "espèrent voir s'établir une paix qui offrira à toutes les nations les moyens de demeurer en sécurité à l'intérieur de leurs propres frontières et qui assurera à tous les êtres humains de tous les pays la possibilité de vivre durant toute leur existence à l'abri de la crainte et du besoin"[730].

b) Sécurité sociale pour tous

Si la *zakat* ne suffit pas pour venir en aide aux nécessiteux, l'État doit puiser dans le Trésor public constitué du butin des conquêtes, des tributs payés par les vaincus et d'autres richesses. Concernant le butin, le Coran dit: "Ce que Dieu a octroyé à son Prophète comme butin pris sur les habitants des cités appartient à Dieu et à son prophète, à ses proches, aux orphelins, aux pauvres, au voyageur, afin que ce ne soit pas attribué à ceux d'entre vous qui sont riches (59:7; voir aussi 8:41).

Alors que la caisse de *zakat* sert à subvenir aux besoins des nécessiteux musulmans, le Trésor public est mis à contribution pour aider tous les ressortissants de l'État musulman, quelle que soit leur religion. Abu-Yussuf rapporte un traité conclu entre Khalid Ibn-al-Walid et les habitants chrétiens de Hirah en Irak. On y lit:

> J'établis cette règle, que tout vieillard qui est incapable de travail ou qui est frappé de quelque infirmité ou qui, ayant perdu son bien, est tombé dans la misère et vit des aumônes de ses coreligionnaires, est dégrevé de la capitation et passe, lui et ses enfants, à la charge du Trésor public musulman tant qu'il reste en pays d'émigration et en territoire musulman; mais l'entretien des enfants de ceux qui quittent le pays d'émigration et le territoire musulman n'incombe plus aux musulmans[731]

Le Calife ‘Umar Ibn ‘Abd-al-‘Aziz écrit au gouverneur de Basrah en Irak:

> Regarde autour de toi. Si tu trouves quelqu'un d'*Ahl al-dhimmah* en âge avancé, sans force, sans moyens pour subvenir à ses besoins, donne-lui alors de l'argent du Trésor public qui le redresse, car j'ai appris que l'Émir des croyants ‘Umar Ibn-al-Khattab est passé auprès d'un vieillard qui mendiait aux portes. Il lui dit: "Nous n'avons pas été équitables avec toi. Quand tu étais jeune, on te faisait payer la *gizyah* [tribut], et lorsque tu es devenu vieux, on t'a laissé errer". Il ordonna alors de lui payer du Trésor public pour redresser sa situation[732]

Qaradawi cite ces deux faits pour affirmer que l'État musulman doit subvenir aux besoins des non-musulmans vivant dans les pays musulmans[733]. Il ajoute que le chef de l'État est responsable de répondre aux besoins des gens. Il cite le Calife ‘Umar Ibn ‘Abd-al-‘Aziz que sa femme a surpris en train de pleurer. Demandant la raison de ses larmes, il lui dit:

> J'ai été choisi comme responsable de cette communauté et j'ai pensé au pauvre affamé, au malade errant, au nu épuisé, à l'orphelin brisé, à la veuve solitaire, à l'opprimé en détresse,

---

730 *Ibid*., p. 98. Pour une comparaison entre le système de la sécurité sociale et le système de la zakat, voir ‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 161-196. Les premières lois relatives à la sécurité sociale sont celles de Bismarck en 1883 et 1889 dans le but de combattre le socialisme.

731 Abu-Yussuf: Kitab al-kharag, p. 144; Abou Yousof Ya‘koub: Le Livre de l'impôt foncier, p. 223.

732 Abu-‘Ubayd: Kitab al-amwal, p. 55.

733 Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 103-104.

à l'étranger en captivité, au vieillard en âge avancé, au père de famille nombreuse avec peu d'argent ainsi qu'à ceux qui leurs ressemblent dans les contrées de la terre et les extrémités des pays. Je me suis alors rendu compte que Dieu - à lui la gloire - me demandera des comptes les concernant et que Mahomet - prière sur lui - sera l'adversaire qui plaidera leur cause. J'ai été pris de panique de ne pas savoir quoi répondre à son plaidoyer, j'ai eu pitié de moi et j'ai pleuré[734].

c) Clause générale du droit du pauvre/devoir du riche

Mahomet dit que les biens sont soumis à des obligations autres que la *zakat*. Il aurait alors récité le verset: "La pitié ne consiste pas à tourner votre face vers l'Orient ou vers l'Occident. L'homme bon est celui qui croit en Dieu, au dernier jour, aux anges, au Livre et aux prophètes. Celui qui, pour l'amour de Dieu, donne de son bien à ses proches, aux orphelins, aux pauvres, au voyageur, aux mendiants, et pour le rachat des captifs. Celui qui s'acquitte de la prière; celui qui fait l'aumône..." (2:177).

Le Coran ici fait mention de deux actes obligatoires: donner de son bien et donner l'aumône. Qaradawi ajoute que le recours à ce verset n'est même pas nécessaire puisqu'il existe de nombreux récits et versets coraniques qui établissent une solidarité entre les musulmans. Ainsi Mahomet dit:

Le croyant est pour le croyant comme une bâtisse dont une partie tient l'autre.

Les croyants dans leur amitié, leur tendresse et leur pitié réciproques ressemblent au corps: si un membre du corps souffre les autres membres le soutiennent par la fièvre et les veilles.

Le Coran promet des châtiments à ceux qui ne nourrissent pas les pauvres: "Ceux-ci, dans les Jardins, s'interrogent entre eux au sujet des pécheurs: 'Qu'est-ce qui vous a conduits dans le feu ardent?' Ils répondront: 'Nous n'étions pas au nombre de ceux qui prient; nous ne nourrissions pas le pauvre ...'" (74:40-44; voir aussi 68:19-27 et 69:25-32).

Le Coran va encore plus loin en instituant une obligation d'inciter autrui à nourrir le pauvre. Le reproche qui est fait au damné est le suivant: "Il ne croyait pas en Dieu l'Inaccessible; il n'encourageait personne à nourrir le pauvre" (69:33-34, voir aussi 107:1-3 et 89:17-20). Qaradawi pense que c'est la seule religion monothéiste qui prescrit l'obligation d'inciter autrui à faire le bien[735].

En cas d'insuffisance de la *zakat* et du Trésor public, l'État peut recourir à cette clause générale. Ibn-Hazm écrit: "Les riches de chaque pays sont obligés de prendre en charge les pauvres. Le sultan les contraint à le faire si la *zakat*, les butins et autres biens acquis par les musulmans dans les conquêtes (*fay'*) ne suffisent pas à subvenir à leurs besoins. On leur accordera alors la nourriture indispensable pour eux, les habits qui les protègent en hiver et en été, ainsi que l'habitat qui les abrite contre la pluie, le soleil et le regard des passants"[736].

d) Partenariat dans certains biens

---

[734]*Ibid*., p. 105.

[735]*Ibid*., pp. 108-114.

[736]Ibn-Hazm: Al-Muhalla, vol. 6, p. 156.

Mahomet dit: "Les gens sont partenaires en trois objets: l'herbe des pâturages, l'eau et le feu". Cette norme empêche l'accaparement de ces biens par quelques personnes privant les autres de leur usage.

1) L'herbe des pâturages: Les voyageurs ont le droit de faire paître leurs bêtes de somme et leurs troupeaux de l'herbe qu'ils trouvent, fût-ce dans les terrains qui sont propriétés privées. Ce partenariat découle du fait que l'herbe est créée par Dieu et n'appartient à personne en privé. Aussi, cette règle ne s'applique pas à ce qui pousse avec l'intervention de l'effort humain.

2) L'eau: Elle comprend l'eau des rivières naturelles et des sources. Le partenariat est basé sur le fait que l'eau est la création de Dieu. Le Coran dit: "Avez-vous considéré l'eau que vous buvez? Est-ce vous qui l'avez fait descendre des nuages? Ou bien sommes-nous ceux qui la faisons descendre?" (56:68-70). Si l'eau se situe dans une propriété privée, le propriétaire a la priorité de s'en servir pour lui, pour ses terres et pour ses troupeaux. Le reste revient gratuitement à autrui. Mahomet dit: "N'empêchez pas les autres de prendre le surplus de l'eau ni le surplus de l'herbe des pâturages".

3) Le feu: Le partenariat ne se situe pas dans le feu lui-même car cela n'aurait pas de sens, mais dans ce qui produit le feu. Le Coran dit: "Avez-vous considéré le feu que vous obtenez par frottement? Est-ce vous qui en faites croître le bois? Ou bien en sommes-nous les producteurs?" (56:71-72). Le Coran parle ici d'un objet qu'on frotte et du bois pour produire le feu. Par analogie, le partenariat s'étend aux objets liés au feu comme le charbon minéral, le pétrole, le gaz et le soufre.

L'herbe des pâturages, l'eau et le feu sont donnés à titre d'exemple. Étant créés par Dieu et obtenus sans l'effort humain, ils doivent profiter à tous. Tout autre objet qui obéirait à ces deux critères doit être considéré également comme propriété commune. Les légistes nomment parmi ces biens tous les minéraux; ils interdisent à l'autorité d'en transférer la propriété à des personnes privées parce qu'ils appartiennent en commun à tous les musulmans.

La propriété de ces biens est transférée de Dieu à la communauté et non à l'État. L'État les gère en tant que délégué de la communauté. Il doit en faire usage dans le bien de cette communauté et en premier lieu pour les combattants. Le reste doit être distribué à l'ensemble du peuple[737].

3. Solidarité légale indirecte

En plus du système de la solidarité légale directe, le Coran prescrit des normes limitant l'usage des richesses dans le but de renforcer la solidarité au sein de la communauté.

A. Interdiction des intérêts

[737] Al-Khuli: Al-tharwah, pp. 94-104. Une interprétation similaire du concept feu est donnée par ‘Alayli: Ayn al-khata’, pp. 48-50.

De tout temps, les personnes ont emprunté de l'argent pour subvenir à leurs besoins. Geste de solidarité au début, l'emprunt s'est transformé en un commerce qui rapporte des intérêts aux créanciers. Comme tout rapport entre forts et faibles, ce commerce a généré des abus à l'égard des débiteurs.

La Bible interdit les intérêts pour dettes: "Tu ne prêteras pas à intérêt à ton frère, qu'il s'agisse d'un prêt d'argent, ou de vivres, ou de quoi que ce soit dont on exige intérêt. A l'étranger tu pourras prêter à intérêt, mais tu prêteras sans intérêt à ton frère"[738]. Le Coran cependant va plus loin que la Bible puisqu'il interdit les intérêts pour dette sans discrimination de groupes. Nous citons ici le passage le plus important à ce sujet:

> Ceux qui se nourrissent de l'usure ne se dresseront, au Jour du Jugement, que comme se dresse celui que le Démon a violemment frappé. Il en sera ainsi, parce qu'ils disent: "la vente est semblable à l'usure". Mais Dieu a permis la vente et il a interdit l'usure. Celui qui renonce au profit de l'usure, dès qu'une exhortation de son Seigneur lui parvient, gardera ce qu'il a gagné, son cas relève de Dieu. Mais ceux qui retournent à l'usure seront les hôtes du Feu où ils demeureront immortels. Dieu anéantira les profits de l'usure et il fera fructifier l'aumône. Il n'aime pas l'incrédule, le pécheur. Ceux qui croient, ceux qui font le bien, ceux qui s'acquittent de la prière, ceux qui font l'aumône: voilà ceux qui trouveront leur récompense auprès de leur Seigneur. Ils n'éprouveront plus alors aucune crainte; ils ne seront pas affligés. O vous qui croyez! Craignez Dieu! Renoncez, si vous êtes croyants, à ce qui vous reste des profits de l'usure. Si vous ne le faites pas, attendez-vous à la guerre de la part de Dieu et de son Prophète. Si vous vous repentez, votre capital vous restera. Ne lésez personne et vous ne serez pas lésés. Si votre débiteur se trouve dans la gêne, attendez qu'il soit en mesure de vous payer. Si vous faites l'aumône en abandonnant vos droits, c'est préférable pour vous (2:275-281).

Pour comprendre ce texte, il faut observer les point suivants:

- Le Coran condamne celui qui repousse l'orphelin et n'encourage personne à nourrir le pauvre, tout comme il condamne celui qui refuse de procurer [prêter] à autrui ce dont il a besoin (*ma'un*), que ce soit un objet ou de l'argent (107:7).
- Le passage cité plus haut est précédé, à partir du verset 261, d'un discours qui insiste fortement sur l'aumône.
- Ledit passage demande de prêter de l'argent sans intérêt et de faire don des intérêts déjà convenus pour ces dettes. Cette règle est de caractère obligatoire si l'on ne veut pas s'exposer à des guerres et à la perte du capital.
- Ensuite, le Coran demande au créancier d'accorder au débiteur en difficulté un délai pour pouvoir payer ses dettes.
- Enfin, il incite le créancier de remettre les dettes au débiteur en difficulté.

L'interdiction des intérêts pour dettes se retrouvent aussi

- au verset 3:130 suivi par un appel à l'aumône au verset 134;
- au verset 4:161 suivi par un appel à l'aumône au verset 162;
- au verset 30:39 précédé par un appel à l'aumône au verset 38.

Ces deux derniers versets disent: "Donne ce qui leur est dû au parent, au pauvre, au voyageur. C'est un bien pour ceux qui recherchent la face de Dieu. Ceux-là sont heureux. L'intérêt usuraire que vous versez pour accroître les biens d'autrui ne les accroît pas auprès de Dieu; mais ce que vous donnez en aumônes en désirant la Face de Dieu, voilà ce qui doublera vos biens" (30:38-39).

---

[738] *Deutéronome* 23:20-21; voir aussi *Exode* 22:24; *Lévitique* 25:35-38.

Le couplage entre l'aumône et les intérêts démontre que ces deux institutions relèvent de la solidarité sociale.

B. Interdiction de la thésaurisation

Le Coran condamne la thésaurisation des biens: "Annonce un châtiment douloureux à ceux qui thésaurisent l'or et l'argent sans rien dépenser dans le chemin de Dieu, le jour où ces métaux seront portés à incandescence dans le feu de la Géhenne et qu'ils serviront à marquer leurs fronts, leurs flancs et leurs dos: 'Voici ce que vous thésaurisiez, goûtez ce que vous thésaurisiez'"(9:34-35).

Le Coran conte le récit de Coré, à qui Dieu avait donné des trésors immenses, mais il était tyran à l'égard de son peuple. On lui fit entendre: "Au milieu des biens que Dieu t'a accordés, recherche la demeure dernière. Ne néglige pas ta part de la vie de ce monde et sois bon comme Dieu a été bon pour toi. Ne cherche pas la corruption sur la terre. Dieu n'aime pas ceux qui sèment la corruption" (28:77). Loin d'entendre raison, il répond: "Je ne dois ce qui m'a été donné qu'à la science que je possède". Il se pavanait devant son peuple "avec tout son faste" incitant l'envie des gens. Sa fin fut terrible: "Nous avons fait engloutir par la terre Coré et sa maison. Il n'avait pas de troupe pour le secourir... Personne ne lui porta secours" (28:81).

Selon des récits de Mahomet:

Celui qui accapare (*ihtakara*) une nourriture pendant 40 jours, il est quitte de Dieu et Dieu est quitte de lui.

Celui qui accapare un bien pour le rendre plus cher aux musulmans est un pécheur.

Les légistes permettent au gouverneur, en cas de nécessité, de fixer un prix pour les marchandises et de forcer ceux qui accaparent les biens de les vendre au prix d'équivalence[739].

C. Interdiction du gaspillage

Le Coran condamne les excès dans la consommation des biens: "O fils d'Adam! Portez vos parures en tout lieu de prière. Mangez et buvez; ne commettez pas d'excès. Dieu n'aime pas ceux qui commettent des excès" (7:31; voir aussi 3:147; 5:32; 6:141; 25:67; 46:20). Il porte un jugement très sévère contre ceux qui font des dépenses excessives, fût-ce dans l'aumône:

Donne à tes proches ce qui leur est dû, ainsi qu'au pauvre et au voyageur; mais ne sois pas prodigue. Les prodigues sont les frères des démons, et le Démon est très ingrat envers son Seigneur (17:26-27).

Ne porte pas ta main fermée à ton cou, et ne l'étends pas non plus trop largement, sinon tu te retrouverais honni et misérable (17:29).

Il demande de retirer les biens à ceux qui ne savent pas comment se comporter avec l'argent: "Ne confiez pas aux insensés (*sufaha'*) les biens que Dieu vous a donnés pour vous permettre de subsister" (4:5). Il interdit les jeux de hasard par lesquelles des personnes gaspillent leurs biens (2:219 et 5:90-91)

739Mashhur: Al-istithmar, pp. 209-225 et 226-245.

et considère que la destruction des cités est provoquée par ceux qui vivent dans l'aisance excessive: "Lorsque nous voulons détruire une cité, nous mettons au pouvoir[740] ceux qui vivent dans l'aisance. Ceux-ci s'y livrent à la débauche et ainsi la parole prononcée contre elle se réalise et nous la détruisons entièrement" (17:16). Plusieurs récits rapportent que Mahomet intervenait pour inciter les gens à limiter leur consommation et à ne pas acheter sur simple envie, le but étant que les autres puissent avoir une part aux biens de la terre[741]. C'est la raison pour laquelle le droit musulman interdit d'avoir des ustensiles en or et en argent et interdit aux hommes de porter l'or et la soie[742].

4. Solidarité morale

Les normes susmentionnées relèvent de la loi temporelle; l'État peut et doit intervenir pour assurer leur respect. Il existe cependant des normes qui, tout en n'étant pas sous le contrôle de l'État, imposent à l'homme des gestes de solidarité qui comportent des sanctions dans l'autre vie. C'est la conscience de l'homme qui en est le garant.

A. Solidarité à l'égard du voisin

Dans le verset 4:36, le Coran fait mention du voisin (*gar*) après les parents: "Vous devez user de bonté envers vos parents, vos proches, les orphelins, les pauvres, le client qui est votre allié (*al-gar dhil-qurba*) et celui qui vous est étranger (*al-gar al-gunub*); le compagnon qui est proche de vous; le voyageur et vos esclaves". Selon des récits de Mahomet, le concept de voisin ne se limite pas au plus proche, mais peut s'étendre aux 40 voisins consécutifs, qu'ils soient musulmans ou non. On rapporte à cet effet le récit suivant:

Mugahid était chez ‘Abd-Allah Ibn ‘Umar alors qu'un de ses enfants dépeçait une chèvre. ‘Abd-Allah appela le garçon et lui dit: "Lorsque tu finis de dépecer commence par en donner à notre voisin le juif", et le lui répéta à plusieurs reprises. Mugahid lui dit: "Combien faut-il le répéter"? ‘Abd-Allah répondit: "Le Messager d'Allah - prière sur lui - ne cessait de nous recommander notre voisin que je craignais qu'il aille lui donner une part de l'héritage"[743].

B. Zakat al-fitr

Il s'agit d'une aumône personnelle que paie le musulman à la fin du jeûne de Ramadan sur sa personne et sur ceux qui sont sous son autorité (femmes et enfants). Certains légistes cependant prévoient la possibilité de l'octroyer en tout temps. Elle est due par chaque musulman ayant des biens qui dépassent sa nourriture pour le jour et la nuit de la fête; elle correspond à un boisseau (*sa‘*),

740Dans cette citation j'ai préféré la lecture *ammarna* (nous mettons au pouvoir) au lieu d'*amarna* (nous commandons) puisque Dieu n'ordonne pas le mal.

741Al-Khuli: Al-tharwah, pp. 157-160.

742‘Amru: Al-libas wal-zinah, pp. 214-228, 478-481, 501-506.

743Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 108-109.

estimé aujourd'hui à 2,176 kg en nourriture du pays: dattes, blé, raisin sec, ou leur équivalent en argent[744]. Contrairement à la *zakat* sur les biens, les légistes ne sont pas d'accord sur sa qualification: légale ou morale. Les bénéficiaires de cette *zakat* personnelle sont les pauvres quelle que soit leur religion puisque Mahomet avait donné la *zakat* en question à des pauvres juifs. Il est préférable de l'octroyer personnellement, mais il est permis de remettre cette *zakat* au gouverneur, s'il est équitable, pour en disposer en faveur des nécessiteux[745].

C. Dons volontaires et waqfs

De nombreux versets incitent le croyant à être généreux.

> Ne lui avons-nous pas montré les deux voies? Mais il ne s'engage pas dans la voie ascendante! Comment pourrais-tu savoir ce qu'est la voie ascendante? C'est racheter un captif; nourrir, en un jour de famine, un proche parent orphelin, un pauvre dans le dénuement (90:10-16; voir aussi 57:7 et 76:8-10).

Une des formes de ces dons est le *waqf* qui consiste à immobiliser un bien et affecter son produit à une oeuvre pieuse ou charitable: entretien d'une mosquée, d'une fontaine, d'un hospice etc. Le bien *waqf* devient ainsi inaliénable et par là même, ne peut faire l'objet de vente, achat, expropriation, hypothèque, etc. [746].

D. Compensations en faveur des pauvres

Afin de venir en aide aux pauvres, le Coran ne manque pas d'imagination pour taxer ceux qui ont les moyens.

a) Il prescrit de nourrir dix pauvres si quelqu'un ne respecte pas son serment: "Dieu ne vous punira pas pour des serments faits à la légère; mais il vous punira pour les serments prononcés délibérément. L'expiation en sera de nourrir dix pauvres - de ce dont vous nourrissez normalement votre famille - ou de les vêtir, ou d'affranchir un esclave. Un jeûne de trois jours sera imposé à quiconque n'aura pas les moyens de s'acquitter autrement" (5:89).

b) Il prescrit de nourrir soixante pauvres si quelqu'un répudie sa femme en faisant usage d'une formule dite *dhihar*: "Ceux qui répudient leurs femmes avec la formule: 'Sois pour moi comme le dos de ma mère' et qui la répètent, devront affranchir un esclave avant de pratiquer de nouveau la cohabitation ... A quiconque n'en a pas la possibilité incombe un jeûne de deux mois consécutifs .... A quiconque ne le pourrait pas non plus incombe la charge de nourrir soixante pauvres (58:3-4).

c) Il prescrit une compensation en cas de non observation du jeûne de Ramadan: "Jeûnez durant des jours comptés. Celui d'entre vous qui est malade ou qui voyage jeûnera ensuite un nombre égal de jours. Ceux qui pourraient jeûner et s'en dispensent, devront, en compensation, nourrir un pauvre. Celui

---

[744] *Ibid*., pp. 60-63.

[745] Sur cette zakat, voir ‘Aqlah: Ahkam al-zakat, pp. 233-255.

[746] Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 118-124. Sur les waqfs en Égypte, voir Les waqfs dans l'Égypte contemporaine.

qui, volontairement, fera davantage y trouvera son propre bien" (2:184). Des compensations sont prévues aussi pour d'autres infractions religieuses[747].

5. Solidarité comme condition pour la paix

Nous avons vu plus haut que le Coran interdit les intérêts pour dette. Le non respect de cette règle donne lieu à un châtiment dans l'autre vie. Mais elle a aussi des implications dans cette vie: des guerres et des pertes des capitaux: "Si vous ne le faites pas, attendez-vous à la guerre de la part de Dieu et de son Prophète. Si vous vous repentez, votre capital vous restera. Ne lésez personne et vous ne serez pas lésés" (2:279).

Comme signalé plus haut, le Coran voit une relation de cause à effet entre le faste et la destruction des cités, entre le comportement avec dédain des riches à l'égard des démunis et leur fin tragique. Des récits de Mahomet vont encore plus loin et reconnaissent même un droit à la révolte en faveur du pauvre:

Si un croyant s'endort affamé, personne n'a droit à un bien [il est licite d'y mettre la main].
Si un homme devient affamé dans une contrée, tous les habitants de cette contrée sont privés de la protection (*dhimmah*) de Dieu[748].

Pour Ibn-Hazm, le pauvre dont les besoins ne sont pas satisfaits a le droit de se battre contre celui qui les lui refuse jusqu'à ce qu'il obtienne satisfaction. S'il est tué, la responsabilité pénale incombe à son assassin; s'il tue, sa victime va à la malédiction de Dieu. Il cite le Coran: "luttez contre celui qui se rebelle, jusqu'à ce qu'il s'incline devant l'ordre de Dieu" (49:9). Or, ajoute-t-il, celui qui refuse un droit est considéré comme rebelle[749].

III. SITUATION ACTUELLE

Après avoir vu le système islamique, il nous faut voir dans quelle mesure ce système est mis en application dans le monde arabe d'aujourd'hui.

Dans ce paragraphe, on ne traitera pas des questions développées dans le paragraphe précédent sous "solidarité morale". Cette solidarité persiste dans le monde arabe en vertu des normes religieuses. Étant soumises à la conscience personnelle, il est difficile d'estimer l'étendue de l'application de ces normes.

1. Solidarité légale directe

A. Solidarité au sein de la famille

La solidarité la plus large au sein de la famille se trouve aujourd'hui au sein des groupes bédouins, et en moindre mesure dans les campagnes. Cette solidarité s'étend même au plan pénal. C'est le cas par exemple des bédouins de Jordanie.

---

747 Voir les versets 5:95, 2:196, 22:28 et 36.
748 Al-Khuli: Al-tharwah, p. 217.
749 Ibn-Hazm: Al-Muhalla, vol. 6, p. 159.

Le bédouin appartient à une tribu qui compte sur la solidarité de ses membres pour son existence. Toute atteinte à l'un d'eux est une atteinte à tous. Le délit retombe sur l'ensemble de la tribu du coupable. De ce fait, ce dernier n'est jamais seul devant le *qadi* ou du conciliateur. En cas de meurtre, le prix du sang est supporté non seulement par le coupable, mais aussi par les membres mâles de sa tribu jusqu'au 5ème ancêtre; sa distribution est faite de la même manière. Si un membre refuse cette solidarité envers un autre membre de la tribu, il perd alors automatiquement la possibilité d'en bénéficier en cas de difficultés personnelles[750].

Cette solidarité pénale tribale ou familiale est éliminée dans les codes pénaux arabes d'inspiration occidentale qui préconisent le principe de la personnalité de la peine.

Sur le plan du droit de famille, les pays arabes disposant de codes de statut personnel ont réglementé la question de la solidarité dans le cadre des dispositions relatives à la *nafaqah*, notion traduite habituellement par obligation alimentaire mais qui couvre "la nourriture, l'habillement, le logement, l'instruction et tout ce qui est considéré comme nécessaire à l'existence, selon l'usage et la coutume". Prenons par exemple le code de statut personnel tunisien auquel nous empruntons la définition de la *nafaqah* (art. 50).

Dans la famille, c'est le mari qui doit la *nafaqah*, la femme étant généralement à la charge de ce dernier. Si celui-ci faillit à ses obligations, la femme peut demander le divorce (art. 39). La *nafaqah*, cependant, devient à la charge de la femme si le mari n'en a pas les moyens. Les personnes ayant droit à la *nafaqah* sont les père et mère et les grands-parents paternels à quelque degré qu'ils appartiennent, et les descendants à quelque degré qu'ils appartiennent (art. 43). Les enfants aisés des deux sexes sont tenus, en proportion de leur fortune, de pourvoir à la *nafaqah* de leurs père et mère et de leurs aïeux et aïeuls paternels s'ils se trouvent dans le besoin (art. 44-45). L'ascendant, à quelque degré qu'il appartienne, doit la *nafaqah* à ses descendants jeunes et incapables de gagner leur vie, à quelque degré qu'ils appartiennent. La *nafaqah* continue à être servie à la fille jusqu'au moment où elle sera à la charge du mari, et au fils jusqu'à ce qu'il atteigne l'âge de 16 ans et devienne capable de gagner sa vie (art. 46).

On trouve des dispositions similaires dans pratiquement tous les pays arabes.

B. Solidarité au sein de la communauté

a) Zakat et impôt

1. Zakat volontaire

L'institution de *zakat* continue encore à être enseignée dans les facultés de *shari'ah* islamique du monde arabo-musulman. On trouve aussi des ouvrages qui servent de guide au musulman pour qu'il puisse calculer le montant de la

[750] Voir Aldeeb Abu-Sahlieh: La conciliation, pp. 117-123.

zakat partant des chameaux jusqu'aux formes modernes de biens comme les lettres de crédit et les assurances sur la vie.

Mais, en réalité, la *zakat* dans les pays arabes est loin de correspondre aux normes idylliques décrites dans le paragraphe précédent.

Trois pays imposent le paiement de la *zakat*. Il s'agit de l'Arabie saoudite, de la Libye et du Soudan.

En Arabie saoudite, la *zakat* est réglée par plusieurs décrets. Elle est due aussi bien par des individus que par des sociétés. Elle est obligatoire et celui qui refuse de la payer est emprisonné[751].

En Libye, la loi no 89 de 1971 réglemente la *zakat*. Selon cette loi, le paiement de la *zakat* des biens cachés (argent, comptes bancaires, biens des commerçants, revenu des bâtiments etc.) est laissé à la volonté du redevable. Il peut attribuer la *zakat* aux méritants selon son choix ou la remettre à l'organisme public en charge. Quant à la *zakat* des biens apparents comme les fruits de la terre et le bétail, elle est récoltée par l'État d'une manière obligatoire[752].

Au Soudan, une loi du 24 avril 1986 règle la *zakat* d'une manière obligatoire.

Les autres pays, par contre, laissent au musulman la liberté de payer ou de ne pas payer. C'est le cas en Égypte où la *zakat* volontaire est gérée par la Banque sociale Nassir, créée par la loi 66 de 1971. Les mosquées disposent de caisses qui reçoivent la *zakat* à l'intention de cette banque. Celle-ci la distribue à ceux qui la méritent ou s'en sert pour accorder des prêts sans intérêt[753]. D'autre part, les statuts des banques islamiques fonctionnant en Égypte prévoient le paiement de la *zakat* seulement sur leur capital, à l'exclusion des biens qui y sont déposés et des profits qu'elles réalisent. Ces banques donc, malgré leur nom, n'appliquent pas les normes islamiques relatives à la *zakat*. L'argent récolté est dépensé sous le contrôle du centre islamique Al-Azhar[754].

Ce système volontaire se retrouve en Jordanie. Alors que la loi no 35 de 1944 considérait le paiement de la *zakat* comme obligatoire, cette obligation a disparu dans la loi no 89 de 1953 relative à l'impôt des services sociaux. L'actuelle loi no 3 de 1978 encourage le versement de la *zakat* en autorisant la déduction du montant payé du revenu imposable aux impôts (art. 7)[755].

C'est le cas aussi au Kuwait (loi no 5 de 1982) et au Bahrain (décret no 81 de 1979)[756].

2. Impôt à la place de la zakat

La mutation de la *zakat* d'obligatoire en volontaire dans les pays arabes a été accompagnée par l'adoption d'un système occidental d'impôt général et égal imposable à tous leurs citoyens quelle que soit leur religion. Sur le plan des entrées de l'argent dans la caisse de l'État, cet impôt remplace la *zakat* exigée

751‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 206-207.
752‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 207-208. Cet auteur a participé à la rédaction de cette loi.
753Abhath wa-a‘mal mu’tamar al-zakat, pp. 403-420; ‘Abd-Allah: Al-zakat, p. 199.
754‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 199-201.
755Abhath wa-a‘mal mu’tamar al-zakat, pp. 244-248 et 371-375.
756‘Abd-Allah: Al-zakat, p. 213; Abhath wa-a‘mal mu’tamar al-zakat, pp. 248-250.

des musulmans et la *gizyah* (tribut) imposée aux non-musulmans. La fonction de solidarité sociale que ces deux institutions remplissaient a été remplacée par un système de sécurité sociale de type occidental qui a débuté dans le monde arabe après la deuxième guerre mondiale. Comme dans le cas de l'abandon de la *zakat*, le mystère persiste sur les raisons qui ont mené au remplacement du système de la solidarité sociale islamique par le système occidental[757]. C'est probablement parce que les légistes n'ont pas su adapter le système islamique aux besoins de leurs temps, occupés qu'ils étaient à faire gloses sur gloses des livres des siècles passés. Ils n'ont pas vu venir l'évolution de la société.

Les savants religieux musulmans ne contestent pas le droit de l'État d'imposer un impôt pour assurer son fonctionnement. Ils vont même jusqu'à rapprocher cet impôt de la clause générale du droit du pauvre mentionnée plus haut[758]. Ces savants, cependant, affirment que le paiement de l'impôt ne dispense pas le croyant du paiement de la *zakat* selon les barèmes prescrits par le droit musulman, laquelle *zakat* doit être utilisée strictement dans les buts prévus par le Coran. Elle est à ce titre comme le devoir de la prière que personne ne peut supprimer pour le musulman. Pour ces savants, l'État est tenu de veiller sur le paiement de la *zakat* et d'y contraindre les récalcitrants[759].

L'obligation de payer la *zakat* en sus de l'impôt a été confirmée dans la décision des participants au 1er colloque sur la *zakat* tenu au Kuwait en 1984. Cette décision ajoute que la *zakat* constitue "la base de la sécurité sociale dans tous les pays musulmans et une source de fonds nécessaire pour accomplir le devoir de propager l'Islam, de faire connaître ses normes au monde et d'aider les combattants en vue de la libération des pays musulmans"[760].

On se trouve ainsi devant un système de double imposition qui crée chez le musulman un sentiment de déchirement entre l'obligation de payer l'impôt étatique et la *zakat* islamique. Ceci explique le peu d'argent récolté pour la *zakat*. Ainsi en Égypte, le montant récolté pour l'année 1988 était d'environ 7 millions de livres égyptiennes alors qu'un auteur égyptien l'estime à un milliard si la *zakat* était obligatoire[761].

3. Conséquences de la marginalisation de la zakat

Le système de la sécurité sociale étatique, aux yeux des auteurs musulmans, n'a pas pu remplir le rôle que jouait la *zakat*: elle ne couvre ni toutes les couches de la société ni tous les éléments d'une vie digne[762].

---

[757]Sur le système actuel dans les pays arabes, voir ‘Abd-al-Malik: Al-ta’minat. Cet auteur, après avoir fait l'éloge du droit musulman qui a eu la primauté dans l'établissement de la sécurité sociale dans le monde (pp. 13-18) passe sans transition au système arabe actuel de sécurité sociale.

[758]Qaradawi: Fiqh al-zakat, vol. 2, pp. 1073-1105; Gammal: Mawsu‘at, pp. 334-336.

[759]Qaradawi: Fiqh al-zakat, vol. 2, pp. 1106-1119.

[760]Abhath wa-a‘mal mu’tamar al-zakat, p. 447.

[761]Abhath wa-a‘mal mu’tamar al-zakat, pp. 403-420; ‘Abd-Allah: Al-zakat, p. 199.

[762]Gammal: Mawsu‘at, p. 327.

Bien plus, ils attribuent à l'abandon de la *zakat* obligatoire les nombreux méfaits dont souffre la société. Nous les résumons à partir de l'exposé d'un enseignant du droit musulman à l'Université de Jordanie présenté au colloque susmentionné tenu au Kuwait[763]:

Montée de l'égoïsme

Cet enseignant explique que la première fonction de la *zakat* est de purifier l'âme humaine en vertu du verset 9:103. Or, dit-il, l'abandon de la *zakat* a donné lieu à de nombreux fléaux moraux:

- L'argent dû aux pauvres et aux nécessiteux est utilisé dans la débauche.
- Les coeurs se sont endurcis et sont devenus insensibles à la pauvreté. Les riches sont aujourd'hui responsables du danger que représente la présence de la pauvreté dans leur nation.
- Ces riches se sont adonnés à des plaisirs secondaires devenus indispensables pour eux comme les soirées de danse, de musique et de beuveries réduisant les femmes en prostituées pour satisfaire leurs passions. Ainsi ils sont devenus des prévaricateurs, détournant les gens de la voie du bien.

Avarice et accaparement de l'argent

L'enseignant cité ajoute qu'un des buts du paiement de la *zakat* est de développer chez l'homme la vertu de la générosité. L'absence de la *zakat* a eu des effets néfastes sur le plan de la société:

- Affaiblissement du sentiment d'appartenir à la nation et de partager les soucis de ses membres.
- L'argent est devenu un but en soi au lieu d'être un moyen. Il est ainsi devenu une malédiction et un moyen de destruction au lieu d'être une source de bénédiction et un moyen de construction.
- Développement du sentiment de haine et de rancune envers la classe qui possède les richesses, détruisant de la sorte les liens entre les différents membres de la société. On voit ainsi apparaître la division de la société en classes sociales opposées.
- Création des banques et des assurances que l'Islam rejette.
- Stagnation économique et accumulation des richesses dans les mains des riches, un des buts de la *zakat* étant en fait d'empêcher un tel accaparement comme le dit le verset 59:7 cité plus haut.

Affaiblissement de la foi musulmane et de la nation

L'absence de la *zakat* a des conséquences néfastes non seulement sur la vie des personnes, mais aussi sur la foi musulmane et la nation. Ceci se manifeste dans ce qui suit:

- La nation musulmane est devenue sous-développée et a perdu sa place politique et religieuse dans la civilisation actuelle.

763Abhath wa-a‘mal mu’tamar al-zakat, pp. 403-420.

- Le développement des opérations financières usurières ont donné lieu à un affaiblissement économique et militaire de la nation, laquelle ne peut plus compter sur ses richesses pour faire face à ses ennemis.

- La pauvreté a permis à des idéologies hostiles comme le marxisme et la laïcité de s'infiltrer dans la société. Cette infiltration est facilitée par le manque d'argent dans les caisses de la *zakat* permettant de s'opposer à ces idéologies.

- Le recours obligé au système bancaire et au système des assurances contraires à la loi islamique a créé le sentiment que ce sont les seuls systèmes qui puissent exister.

- L'imposition de l'impôt étatique et le refus de l'État d'imposer la *zakat* a créé chez les musulmans le sentiment que la *zakat* est un geste relevant de la mendicité sur laquelle on ne peut construire un système économique moderne.

Voilà donc comment un enseignant de droit musulman présente les conséquences de la faillite du système de la *zakat* dans les pays arabo-musulmans. Cette présentation a eu l'approbation de tous les participants au colloque en question[764].

Indépendamment de tout jugement sur les liens entre la disparition de la *zakat* et les faits évoqués, cette présentation a le mérite de nous brosser un tableau de la situation sociale qui prédomine dans le monde arabe.

b) Assurances

L'enseignant cité plus haut attribue à l'abandon de la *zakat* le développement du système des assurances jugé contraire au droit musulman.

Dans toutes leurs formes, les assurances consistent en une caisse commune à laquelle des adhérents cotisent; lorsque l'un des membres se trouve dans une difficulté la caisse paie. Elles comportent donc un élément de solidarité sociale. Que reproche-t-on donc aux assurances?

Les assurances divisent encore aujourd'hui les savants religieux musulmans. Certains les rejettent totalement, d'autres les admettent sans réserve, d'autres enfin admettent certaines assurances et en rejettent d'autres.

1. Avis contre les assurances

Le débat est vieux. Déjà Ibn-‘Abidin (1784-1836) s'était prononcé contre l'assurance dans un cas impliquant des commerçants musulmans qui, affrétant un bateau à des étrangers non-musulmans, leur payaient en plus du loyer une sécurité sur leurs biens. En cas d'incendie, de naufrage ou de piraterie, les musulmans étaient dédommagés. Ibn-‘Abidin discute longuement ce cas et en conclut que le commerçant musulman n'a pas le droit au dédommagement parce qu'il s'agit d'un montant non dû[765].

---

764 Voir dans le même sens ‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 227-234.

765 Discussion de cet avis dans Sayyid: Nazariyyat al-ta’min, pp. 69-78; Gammal: Al-ta’min, pp. 138-146.

En 1903, cependant, une *fatwa* de l'Imam Muhammad ‘Abdu donnée dans des circonstances obscures autorisait l'assurance[766]. Cette *fatwa* a été largement exploitée par les compagnies d'assurances occidentales pour s'installer en Égypte bien qu'une nouvelle *fatwa* de 1904 donnée par le Mufti d'Égypte Muhammad Bakhit se soit prononcée contre les assurances. De nombreuses autres *fatwas* ont été prises dans plusieurs pays arabes toujours contre l'assurance[767]. En 1906, un tribunal islamique égyptien a débouté des plaignants en rapport avec un montant dû par une assurance parce que l'objet du litige est interdit par la loi islamique. Cette position est restée la même jusqu'à la disparition dudit tribunal en 1955[768]. Différents congrès islamiques ont aussi interdit toutes les formes d'assurance commerciale et ont appelé à étudier l'assurance coopérative en tant qu'alternative[769]. On y reviendra.

Plusieurs reproches sont faits aux assurances:

- Le droit musulman interdit le contrat aléatoire (‘*aqd al-gharar*, littéralement contrat sujet à tromperie). Mahomet aurait dit: "N'achetez pas le poisson dans l'eau parce que cela comporte un aléa". Il aurait aussi interdit d'acheter les animaux dans le ventre de leurs mères tant qu'ils ne sont pas nés. Dans un tel contrat, l'inconnu peut aboutir à la lésion d'une partie. Or l'aléa est à la base du contrat d'assurance. On y répond que le consentement des parties écarte la tromperie. C'est à quoi on réplique que le consentement ne valide pas un contrat nul[770].

- Le droit musulman interdit le jeu de hasard et le pari. Le jeu de hasard est défini par les légistes comme un contrat impliquant deux parties dont l'une est exposée à la perte sans une contre-valeur. Le contrat d'assurance ressemble au jeu de hasard, interdit par le Coran (2:219 et 5:90-91). On y répond que le jeu de hasard et le pari servent à tromper autrui, alors que l'assurance sert à réparer des dommages et à créer un lien de solidarité entre tous les assurés. A quoi les adversaires répliquent que l'objectif de l'assurance sert à s'enrichir au dépend d'autrui indûment, que ce soit la compagnie ou l'assuré[771].

- Le droit musulman interdit les intérêts parce que le créancier reçoit de retour plus que ce qu'il a prêté et parce qu'il y a exploitation de la partie faible. Or, une partie au contrat d'assurance reçoit presque toujours plus que ce qu'elle a payé. D'autre part, les compagnies d'assurance amassent des richesses énormes. Les partisans de l'assurance répondent que l'assurance n'a pas pour objectif premier d'exploiter ou de thésauriser mais d'utiliser l'argent pour payer les parts des

766Texte de la *fatwa* dans Sayyid: Nazariyyat al-ta’min, p. 79.

767Sayyid: Nazariyyat al-ta’min, pp. 81-88. Des *fatwas* contre et pour l'assurance dans Gammal: Al-ta’min, pp. 194-249.

768Sayyid: Nazariyyat al-ta’min, pp. 90-92.

769Sayyid: Nazariyyat al-ta’min, p. 89; Mawlawi: Nizam al-ta’min, pp. 157-165.

770Sayyid: Nazariyyat al-ta’min, pp. 93-102; Al-Khuli: Al-tharwah, p. 276; Gammal: Al-ta’min, pp. 79-86.

771Sayyid: Nazariyyat al-ta’min, pp. 102-112; Gammal: Al-ta’min, pp. 65-71.

assurés. Ils admettent cependant qu'il faut revoir cet aspect pour en éliminer ce qui est contraire au droit musulman[772].

- L'adoption du système des assurances conduit à adopter les valeurs morales occidentales sous-jacentes. Or, il est interdit d'adopter des normes qui s'opposent à celles décidées par Dieu. Certes, la société musulmane ne doit pas se condamner à l'immobilisme, mais elle doit se mouvoir dans le cadre des normes islamiques afin de sauvegarder ses caractéristiques[773]. Al-Khuli explique que l'objectif des compagnies d'assurance est de s'enrichir en exploitant la peur des gens. Elles n'hésitent pas à s'engager dans des opérations illicites comme garantir les jambes d'une danseuse. Elles donnent lieu à des aberrations: un enfant tue sa mère pour recevoir l'assurance-vie qu'elle avait contractée en sa faveur. Enfin elles participent à l'accaparement de l'argent[774].

2. Avis en faveur des assurances

Les partisans des assurances essaient de leur côté de trouver des arguments dans le droit musulman:

- Tout ce qui n'est pas interdit expressément par le droit musulman doit être considéré comme permis. Cette règle se base sur le verset 2:29: "C'est lui qui a créé pour vous tout ce qui est sur la terre". Les adversaires répondent que l'assurance comporte deux éléments interdits et non un seul: l'usure et l'aléa[775].

- Les assurances jouent un rôle important de solidarité. Or, la solidarité est demandée par le Coran: "Encouragez-vous mutuellement à la pitié et à la crainte révérencielle de Dieu. Ne vous encouragez pas mutuellement au crime et à la haine" (5:2). Mahomet dit: "Celui qui soulage un croyant d'une des difficultés de cette vie, Dieu le soulagera d'une des difficultés de l'autre vie". Les adversaires répondent que les assurances n'agissent pas dans un but philanthropique, mais pour gagner de l'argent, beaucoup d'argent au point d'accaparer des richesses énormes. D'autre part, le moyen utilisé est illégal puisqu'il viole des interdits du droit musulman[776].

- L'assurance est similaire au contrat de *salam*. Ce dernier contrat consiste à prêter à un paysan un montant d'argent et de recevoir la contre-valeur en produit agricole lors de la moisson. Mahomet l'avait permis parce qu'il réalisait un intérêt des paysans. Ce genre de contrat est une exception à l'interdiction de la vente d'une chose future. Al-Khuli répond que le contrat de *salam* est différent du système des assurances où le besoin n'est pas actuel mais futur. D'autre part, le *salam* comporte peu d'aléa puisque la nature normalement donnera le fruit qui sera donné en contrepartie au prêt. Ce qui n'est pas le cas des assurances puisque personne ne sait quand sa vie prend fin[777].

772Sayyid: Nazariyyat al-ta'min, pp. 113-121; Al-Khuli: Al-tharwah, p. 276; Gammal: Al-ta'min, pp. 86-101.

773Al-Khuli: Al-tharwah, pp. 256-257.

774*Ibid*., pp. 258-261. Voir aussi Mawlawi: Nizam al-ta'min, pp. 101-111.

775Sayyid: Nazariyyat al-ta'min, pp. 123-126; Al-Khuli: Al-tharwah, pp. 281-282.

776Sayyid: Nazariyyat al-ta'min, pp. 126-131.

777Al-Khuli: Al-tharwah, pp. 277-279.

- L'assurance est similaire au contrat de *mudarabah*: Ce dernier contrat consiste à donner de l'argent à une personne pour qu'elle commerce avec en partageant la perte et le profit entre les deux selon leur accord. Al-Khuli fait remarquer qu'il existe une différence avec l'assurance puisque l'assuré reçoit l'argent, que la compagnie d'assurance gagne ou non[778].

- L'assurance est similaire au contrat de *'aqilah* et de *muwalat*. Le contrat de *'aqilah* consiste dans l'engagement de la famille du coupable à payer le prix du sang pour éviter la vengeance de la tribu du lésé. Quant au contrat de *muwalat*, il consiste dans un accord par lequel une personne sans famille intègre une famille importante, se mettant ainsi sous sa protection et établissant un rapport d'héritage entre les deux. Les opposants répondent que ces deux contrats se basent sur des liens de sang ou créent des liens familiaux entre les deux parties, liens qui n'existent pas entre l'assuré et l'assurance[779].

3. Avis en faveur d'une catégorie d'assurances

Certains auteurs musulmans font une distinction entre l'assurance-vie et les autres types d'assurance, ces dernières étant seules licites du point de vue islamique. Ce point de vue est défendu par le Sheikh 'Abd-Allah Ibn-Zayd Al-Mahmud, président des tribunaux religieux musulmans de Qatar. Selon lui, il est permis de contracter une assurance contre les accidents des voitures, mais il est interdit de contracter une assurance-vie. L'assurance contre les accidents des voitures ressemble à la garantie, laquelle est admise par le droit musulman même si elle comporte un aléa. Dans un tel contrat, la compagnie d'assurance et l'assuré en tirent profit. D'autre part, il y a un intérêt dans un tel contrat parce que la plupart des conducteurs de voiture sont des pauvres; en cas d'accident, l'assurance couvre les dommages qu'ils occasionnent à autrui, dommages qu'ils ne sont pas capables de couvrir seuls. L'assurance-vie, par contre, est interdite pour les raisons avancées par les opposants à toute forme d'assurance[780].

4. Acceptation des assurances étatiques

L'opposition susmentionnée à l'assurance s'est cristallisée autour des assurances privées. L'assurance étatique, par contre, est admise. Il en est de même des assurances coopératives qu'on essaie de développer comme alternative aux assurances commerciales.

En effet, le 2ème congrès du Conseil des recherches islamiques tenu au Caire en 1965 a décidé ce qui suit:

- les assurances organisées par des sociétés coopératives comprenant tous ses membres qui s'engagent à assurer leurs besoins mutuels sont licites parce qu'elles constituent un acte d'entraide dans le bien.

---

778 *Ibid.*, pp. 280-281.

779 Gammal: Al-ta'min, pp. 134-137. Sur les arguments en faveur des assurances, voir Zarqa: Nizam al-ta'min. Son auteur est le principal défenseur des assurances.

780 L'avis en question et sa discussion dans Mawlawi: Nizam al-ta'min, pp. 79-98.

- Le système des salaires étatiques et les systèmes similaires de sécurité et d'assurances sociales sont aussi licites.

Le 3ème congrès de ce même organisme tenu en 1966 a considéré comme licites les assurances coopératives et tout ce qui entre dans la même catégorie comme l'assurance-maladie, l'assurance-vieillesse, l'assurance-chômage et l'assurance contre les accidents du travail. Il en fut de même du congrès mondial d'économie islamique tenu à la Mecque en 1976[781] et du congrès de l'Académie juridique islamique réunie à la Mecque en 1979[782].

Certains auteurs cependant n'admettent les assurances étatiques telles que pratiquées aujourd'hui qu'à titre provisoire pour éviter la destruction de l'économie nationale. Al-Khuli pense que ce genre d'assurance finira par disparaître cédant la place au système de la solidarité établie par le droit musulman à travers l'institution de la *zakat*. Aujourd'hui déjà, l'État donne des prêts à des paysans sans intérêt et leur accorde les plantons et les pompes à eau gratuitement[783]. En fait, ces auteurs musulmans voudraient que l'État prenne en charge tous les citoyens comme il le fait avec les retraités afin d'empêcher que les sociétés privées sucent le sang des gens et dominent l'État par le biais de l'argent[784]. Pour eux, ces sociétés ont paru lorsque l'État et la communauté ont cessé de remplir leur tâche de solidarité sociale[785].

Signalons pour finir que les cours sur les assurances enseignés dans les facultés de droit arabes font rarement ou d'une manière rapide état de cette querelle doctrinale; ils se limitent à enseigner les dispositions de la loi. Il en est autrement des cours enseignés dans les facultés de *shari'ah* islamique et des ouvrages à l'intention du grand public arabe où la question de la compatibilité des assurances avec le droit musulman occupe beaucoup d'espace et soulève beaucoup de passions.

c) Partenariat dans certains biens

1. Abandon du concept du partenariat

Comme vu plus haut, le droit musulman établit un partenariat dans l'herbe des pâturages, l'eau et le feu en faveur de l'ensemble de la communauté musulmane. Le terme feu couvre tout ce qui produit le feu dont le pétrole et ses dérivés comme le gaz. Nous nous limitons ici au pétrole et aux rapports entre les pays arabes.

Les pays arabes possèdent environ 60% des réserves mondiales en pétrole et produisent environ 26% du pétrole brut mondial[786]. Ce pétrole cependant se concentre dans quelques pays arabes, à savoir l'Arabie saoudite, les pays du

781Sayyid: Nazariyyat al-ta'min, pp. 232-233.
782Texte dans Mawlawi: Nizam al-ta'min, pp. 157-165.
783Al-Khuli: Al-tharwah, pp. 292-293.
784Mawlawi: Nizam al-ta'min, p. 49.
785*Ibid*., p. 63.
786Chiffres dans Al-taqrir al-iqtissadi al-'arabi, p. 9.

Golfe, l'Algérie, la Libye et l'Irak. Les autres pays arabes soit en produisent en petite quantité ou rien.

Les pays arabes pétroliers gardent jalousement leurs ressources pétrolières et refusent de les partager avec les autres pays frères qui n'en ont pas. Ces derniers doivent acheter le pétrole avec les devises fortes. Dernièrement, le Kuwait a exigé la reconnaissance du droit de chaque pays sur les ressources naturelles comme une des six conditions pour normaliser ses relations avec les pays arabes qui avaient soutenu l'Irak après son invasion[787]. Ceci signifie que les pays arabes n'admettent pas comme allant de soi cette souveraineté. Le Kuwait voudrait donc que ces pays renoncent à la conception du partenariat.

Il est vrai que certains pays arabes riches donnent de l'argent aux pays arabes et musulmans pauvres. Ce qu'ils donnent cependant ne s'élève, d'après le Sheikh ‘Abd-Allah Al-‘Alayli, même pas au niveau de la *zakat*. Or, d'après le droit musulman, il ne s'agit pas de *zakat* mais de partenariat. Al-‘Alayli écrit à cet effet:

> Un crime national et religieux, même plus qu'un crime, est commis ouvertement sans que personne ne se pose de question ou ne demande des comptes.... Le pétrole est accaparé par les propriétaires de sa terre dans les pays arabes. Or, ceci, sur le plan religieux, est absolument interdit et constitue une prise de possession injuste. L'Arabie saoudite et les Émirats arabes unis semblent avoir senti leurs crimes. De ce fait, ils ont tendu la main à différents pays. J'espère seulement que les pays qui donnent et ceux qui reçoivent prennent cette distribution à titre de partenariat et non pas à titre d'aide ou de soutien[788].

Al-‘Alayli ne fait qu'appliquer le droit musulman tel qu'exposé dans le paragraphe précédent, droit inscrit dans presque toutes les constitutions des pays arabes comme source principale de leur législation. Il termine par un appel à la révolte à peine voilé:

> O vous les suppliants, les opprimés de la terre, réclamez à plein cri.
> Que vos représentants ne se gênent pas et n'avancent pas la tête baissée vers ceux qui possèdent [le pétrole], car vous êtes des partenaires légaux.
> Car l'Islam, dans son essence, n'est pas l'amputation de la main, mais la vie à ceux qui sont munis de raison.
> Dites aux commerçants du temple ce qu'avait dit le Maître [Jésus], à lui la gloire, à ceux qui lui reprochaient d'avoir guéri un malade un jour de sabbat alors qu'ils se gardent bien de laisser un mouton dans un puits: "O homme! N'es-tu pas bien plus noble et bien plus important qu'un mouton".
> Et quelle honte si vous ne vous considérez pas plus nobles et plus importants que leur pétrole[789].

L'amputation de la main et les commerçants du temple dont il est question dans ce passage sont une allusion claire à l'Arabie saoudite gardienne des lieux saints qui se vante de respecter l'Islam en coupant les mains oubliant les normes sociales de l'Islam.

Al-‘Alayli reproche au président égyptien d'avoir remercié les États pétroliers qui lui ont donné des "miettes", remerciement qui signifie en fait qu'il n'avait

---

787 *Kuwait Review* (Londres), no 3, juillet 1993, p. 6.
788 ‘Alayli: Ayn al-khata’, p. 48.
789 *Ibid.*, pp. 50-51.

aucune prétention à ce pétrole. Or, il est partenaire et il n'a pas à remercier. Et s'il n'a pas le droit en tant que partenaire, il a le droit en tant que voisin[790].

Al-'Alayli ne parle pas seulement du pétrole des pays arabes, mais aussi du pétrole des pays musulmans dans leur ensemble. Ce pétrole est, selon lui, la propriété commune de tous les musulmans et devrait être remis dans le Trésor public central de la Communauté islamique gouvernée par le Calife. Or, le califat n'existe plus et le pouvoir est dans les mains de personnes "qui se sont imposées par la force". Par conséquent, la propriété de ce pétrole revient à "la Communauté islamique, aux peuples représentés par leurs comités"[791].

Malheureusement, le point de vue d'Al-'Alayli n'est pas repris par les juristes et les penseurs musulmans contemporains. Signalons que la première édition de cet ouvrage de 1978 était introuvable jusqu'à très récemment; elle se trouve dans le secteur *closed area* de la Bibliothèque de l'Université américaine de Beyrouth, donc interdite à la consultation du public.

Mais n'allons pas trop vite en besogne. Car en fait comment peut-on logiquement demander le partage du pétrole musulman à tous les musulmans alors que les habitants même des pays pétroliers en sont privés:

- Est-il nécessaire de démontrer que souvent les dirigeants de ces pays confondent leurs poches et la caisse de l'État?

- Est-il nécessaire de démontrer que des groupes entiers des pays pétroliers vivent dans le dénuement total?

- Est-il nécessaire de démontrer que des Émirs traitent leur personnel de maison comme des esclaves et leur paient des salaires de misère, sans parler des petits enfants musulmans des pays pauvres utilisés comme jockeys dans les courses de chameaux pour leur plaisir? Nous reviendrons sur ces questions par la suite.

2. Partenariat, zakat et intérêt national

Conscients de l'impossibilité d'appliquer la règle du partenariat à l'encontre des pays pétroliers, certains auteurs essaient de demander un strict minimum, à savoir la *zakat*. Ils passent complètement sous silence le récit de Mahomet qui fait du pétrole une propriété commune, récit dont l'authenticité n'est pourtant mise en doute par personne.

Shawqi Isma'il Shahatah, dans une conférence présentée au Kuwait estime que le pétrole arabe et musulman devrait être soumis à une *zakat* de 2.5% du prix brut du pétrole. Il ne fait en cela qu'un simple rappel, sans aucune allusion quant à l'emploi de cette *zakat*[792]. Les autres auteurs, encore plus discrets, soumettent le pétrole en général à un impôt de *zakat* variant entre 2.5% et 20%[793]. En réalité, ces taux sont exigibles des minéraux entrant dans la propriété privée. Faut-il comprendre de cela que le pétrole arabe est la propriété privée des dirigeants arabes?

790*Ibid.*, p. 51.

791*Ibid.*, p. 49.

792Shahatah: Tanzim wa-muhassabat al-zakat, pp. 279-284.

793Qaradawi: Fiqh al-zakat, vol. I, pp. 440-446; 'Ali: Kayfa tuqaddir, p. 187.

Mais ne nous leurrons pas. Même la *zakat* n'est pas payée sur le pétrole arabe. La seule *zakat* qui fonctionne actuellement entre les pays pauvres et les pays riches consiste dans la viande des moutons sacrifiés par les musulmans à la Mecque lors du pèlerinage. Cette viande, une fois traitée, est acheminée par l'Arabie saoudite aux pays musulmans pauvres, à titre de *don* de sa *Majesté le serviteur des deux nobles mosquées*.

Les documents interarabes essaient de mendier la part de leurs pays en invoquant la solidarité et la fraternité arabe et musulmane, l'histoire commune, les intérêts communs et le destin commun. Ainsi la *Charte de l'action économique nationale* approuvée par le 11ème sommet des Chefs d'État arabes tenu à Amman en 1980 dit:

1) Partant de notre foi dans l'appartenance à la nation arabe, dans son héritage civilisateur, son destin commun et la nécessité d'une solidarité face aux défis en vue de défendre son existence et son avenir;

2) Vu la responsabilité nationale à réaliser et à assurer le développement équilibré, la sécurité nationale...

.... En vue du respect du principe de la solidarité économique nationale, il est nécessaire .... que les pays arabes, selon leurs capacités et en conformité avec le Conseil économique et social arabe soient solidaires dans le financement des besoins arabes communs. Ceci comprend notamment les besoins de la sécurité nationale, le développement des ressources et des capacités humaines et les projets de l'infrastructure.

On retrouve des arguments similaires dans le document intitulé *Stratégie de l'action économique arabe commune* approuvé dans le même sommet.

Il existe cependant toujours des arguments que les intellectuels arabes ne prononcent qu'en privé, comme par pudeur ou par crainte. Essayons ici de dire les choses clairement une fois pour toutes:

- Les frontières entre les pays pétroliers et non-pétroliers sont artificielles et ont été tracées à la règle par les pays coloniaux qui exploitent aujourd'hui les gisements de pétrole. De quel droit prive-t-on par exemple un Jordanien de sa part au pétrole de l'Arabie saoudite avec laquelle la Jordanie partage une frontière des plus bizarres. Nombreux sont ceux qui reprochent aux pays coloniaux d'avoir divisé les pays arabes, d'où les tentatives répétées d'union. Or, les conséquences que subissent les peuples en raison de ces frontières proviennent non pas du colonialisme, mais de la politique de leurs dirigeants qui refusent de faire abstraction de ces frontières. Dans le document *Stratégie de l'action économique arabe commune* de 1980, les Chefs d'État arabes ont considéré eux-mêmes comme facteur d'aggravation de la situation dans le monde arabe "la division imposée et consacrée par le colonialisme contre la nation arabe et la difficulté de l'action arabe commune à y faire face et à y remédier".

- Les pays arabes pétroliers comptent un nombre d'habitants réduit alors que les pays non pétroliers représentent la grande majorité de la population formant la Communauté arabe. Ceci donne lieu a une concentration de richesses dans quelques mains. Un écart énorme se creuse chaque jour entre les pays pétroliers et les pays non-pétroliers. Cet écart préoccupe même les Chefs d'État arabes. Dans la *Charte de l'action économique commune* de 1980, ils ont demandé de "faire le nécessaire pour réduire rapidement et efficacement le fossé dans le

domaine du développement entre les pays arabes, et à l'intérieur de chacun d'eux afin d'assurer la stabilité, l'harmonie socio-économique et la justice sociale de la nation [arabe] et d'élargir la participation populaire efficace dans le projet de développement arabe pour renforcer et redresser sa marche".

- Les dettes auxquelles sont confrontés certains pays arabes sont dues aux guerres pour défendre ce que les musulmans appellent *Dar al-Islam* et que les pays arabes considèrent comme faisant partie du monde arabe. C'est notamment le cas des dettes contractées par les pays limitrophes d'Israël. Or, tous les gouvernements arabes pétroliers ainsi que leurs ressortissants sont d'accord avec les positions de ces pays arabes et les soutiennent que ce soit dans le cadre de la Ligue arabe, de l'Organisation de la Conférence islamique ou de l'ONU. Ils sont cependant loin d'assumer leurs obligations financières dans ce conflit. Pourtant, les Chefs d'État arabes ont affirmé, dans la *Charte de l'action économique commune* de 1980, "l'obligation des pays arabes de soutenir totalement tout État arabe qui s'expose à une agression étrangère ou à des mesures économiques hostiles en raison de l'exercice de la souveraineté nationale". Ceci a été affirmé auparavant à l'article 2 de la *Convention de défense commune et de coopération économique* de 1950.

- Les pays arabes pétroliers sont co-responsables des défaites militaires subies dans les guerres avec Israël:

- Ils ont abrité et abritent toujours des bases militaires occidentales qui soutiennent sur le plan logistique l'État d'Israël et lui donnent une assurance militaire. Or ceci est contraire à l'esprit de la *Convention de défense commune et de coopération économique* de 1950, sur laquelle nous reviendrons.
- Ils ont investi et investissent toujours des sommes colossales dans les pays occidentaux; ces investissements ont permis à ces derniers de soutenir financièrement Israël.
- Ils ont privé et privent toujours les pays arabes de ces investissements les rendant ainsi plus vulnérables dans la bataille militaire.

Pour finir ce point, nous voudrions citer certains extraits d'une prise de conscience louable de la part d'un Kuwaitien sous le titre: "*Avons-nous mérité l'invasion*"[794]?

L'auteur de l'article commence par citer de nombreux versets du Coran affirmant que les cités sont détruites par Dieu comme punition de l'injustice commise par certains de ses membres:

- Au Kuwait le pétrole a été exploité avec excès et son argent a été confié sous prétexte d'investissement à des voleurs qui le mangeaient pour satisfaire leurs passions sans qu'aucun contrôle ne soit exercé sur de telles pratiques.

- Les *bidun*, groupes sans nationalité déterminée, ont été privés de la nationalité, du droit à la propriété, du prêt à la construction. Et aujourd'hui on continue à les affamer, à les humilier, à les priver du travail, de l'enseignement gratuit et des soins médicaux publics[795].

- Le Kuwait dans le passé a accordé aux frères arabes et musulmans à titre de *zakat* une part de ce qu'il a avalé de l'épargne des générations futures. Aujourd'hui ses dirigeants se plaignent que l'accord de Damas (entre l'Égypte, la

[794]*Minbar al-hurriyyah*, no 31, juillet 1993, pp. 16-17.
[795]Voir la partie VI, chap. II.III.4.

Syrie et les Pays du Golfe) comporte des clauses monétaires. Or, dit-il, avons-nous oublié que le Coran reconnaît un droit au pauvre dans les biens des riches? Avons-nous oublié Mahomet qui demande de donner le superflu au frère? Ces pauvres ont un droit sur nos biens et Dieu nous demandera des comptes sur ce que nous faisons. Certains journaux kuwaitiens vantent l'aide kuwaitienne comme si cette aide était le produit de notre fatigue. Or, les musulmans reçoivent plus d'aide de la part des occidentaux que de notre part.

2. Solidarité légale indirecte

A. Interdiction des intérêts

Les intérêts dans le monde actuel posent un problème aigu en raison de l'accumulation des dettes du Tiers Monde. Ils constituent dans le monde arabe, même dans les pays qui n'ont pas de dettes, la question la plus controversée. Faut-il percevoir des intérêts sur les prêts? Y a-t-il un système alternatif aux intérêts? Quelle est la pratique actuelle des pays arabes?

a) Avis en faveur des intérêts

Actuellement, la plupart des pays arabes admettent les prêts à intérêt. Ceci est inscrit dans leurs lois.

Sanhuri, le père du Code civil égyptien, code repris dans de nombreux pays arabes, dit que l'interdiction des intérêts, quelle que soit leur forme, doit être la règle afin d'interdire aux gens d'exploiter les besoins des autres ou de spéculer. Mais certaines formes sont plus graves que d'autres. Il s'agit de la forme prévue par le Coran et qui, d'après lui, correspondrait aujourd'hui aux intérêts sur les intérêts. Il permet cependant les intérêts simples pour cause de nécessité sociale. Il permet aussi à l'épargnant de toucher des intérêts pour l'argent déposé à la banque parce qu'il constitue la partie faible à protéger.

L'article 542 du code civil égyptien dit: "L'emprunteur est tenu de payer les intérêts convenus à leurs échéances; à défaut de convention sur les intérêts, le prêt est censé être sans rémunération". L'article 544 permet cependant au débiteur, après six mois de la date du prêt, de notifier son intention de résilier le contrat de prêt, pourvu que la restitution ait lieu dans un délai ne dépassant pas six mois à partir de la notification. Le débiteur n'est tenu alors de payer que les intérêts dus pour les six mois qui suivent la notification. L'article 226 dit que le débiteur d'une somme d'argent est tenu, en cas de retard dans l'exécution de son obligation, de payer au créancier, en réparation du dommage occasionné par le retard, des intérêts au taux de 4% en matière civile et de 5% en matière commerciale. Ces intérêts courent depuis la date où ils sont demandés en justice. L'article ajoute que "sans préjudice des règles ou des usages du commerce, les intérêts ne sont pas dus sur les intérêts en retard. De toute façon, le montant total

des intérêts que le créancier peut percevoir ne peut dépasser le montant du capital"[796].

Ce qui vient d'être dit concerne les rapports entre personnes privées. Quant aux rapports avec les banques, c'est la banque centrale qui détermine les intérêts tenant en considération le marché international, le marché local et la politique économique de l'État. L'article 233 du code civil dit: "Les intérêts commerciaux en matière de compte courant varient suivant le taux de la place, et la capitalisation"[797].

Le débat concernant les intérêts entre personnes privées et avec les banques n'est pas tranché pour autant. Il y a ceux qui sont en faveur des intérêts et ceux qui sont contre, avec ou sans nuance. Vu le grand nombre d'ouvrages écrits à ce sujet, nous nous limitons à ceux qui nous semblent les plus représentatifs dans les deux camps.

Le défenseur le plus remarqué du système des intérêts est probablement le juge égyptien Al-'Ashmawi. Ce juge commence par établir une distinction entre la *shari'ah* et le *fiqh* islamique.

Le terme *shari'ah* n'a été utilisé comme tel qu'une seule fois dans le Coran (45:18) et trois fois sous forme dérivée (42:13; 5:48; 42:21). Elle signifie non pas la loi mais la voie à suivre telle que révélée par Dieu dans le Coran; l'infaillibilité ne concerne que les normes qui s'y trouvent. Quant au *fiqh*, il constitue l'ensemble des écrits des légistes basés sur le texte coranique: commentaires, opinions de la doctrine, *fatwas*, etc. Ces écrits, à tort, ont été considérés comme formant la *shari'ah*. Or, le Coran met en garde de suivre une autorité religieuse quelconque (9:31; 2:165; 3:64) ou d'octroyer une sainteté à une norme en dehors du texte révélé. L'imam Abu-Hanifah disait à cet effet: "Telle est notre opinion, et celui qui nous vient avec une opinion meilleure, nous l'acceptons de lui". Ni lui ni les autres trois imams sunnites n'ont dit que leurs opinions représentaient la ligne de l'Islam, car cela serait monopoliser l'Islam[798]. Après cette distinction, il donne son point de vue sur les intérêts[799]:

- Le Coran n'a pas apporté de précision quant au contenu des versets interdisant les intérêts laissant aux gens la possibilité de le faire et d'instituer des sanctions en cas d'abus.

- L'interdiction des intérêts dont il est question dans le Coran ne se rapporte pas au contrat de prêt (*qard*), mais au contrat de troc. Tout ce qui en est dit en droit musulman relève du *fiqh*, oeuvre des légistes qui sont faillibles. Or, même le *fiqh* permet le prêt qui comporte intérêt si celui-ci n'est pas une condition initiale. Ainsi, le prêteur vendait une chose à un prix supérieur à sa valeur et en même temps prêtait de l'argent. Le dépassement dans le prix était un intérêt camouflé pour le prêt, mais intérêt permis. De même, on rapporte que Mahomet donnait à ses créanciers un surplus lorsqu'il remboursait ses dettes.

796Sanhuri: Massadir al-haq, vol. 3, pp. 244-249.
797Murad & 'Abd-al-Bir: Fawa'id al-bunuk, pp. 14-15.
798'Ashmawi: Al-riba, pp. 26-29.
799*Ibid*., pp. 55-87.

- Ne comportant pas de texte sur le prêt, il serait inexact de dire que le Coran interdit les intérêts pour les prêts. Ceux qui ont interdit de tels intérêts cherchaient en fait à faire une société idéale, une société d'ascètes, un idéal qui ne convient pas à un homme moyen. Si certains ont insisté sur l'interdiction des intérêts c'est parce qu'ils voulaient à tout prix prévenir (*sad al-dhara'i'*) la forme des intérêts pour dette dénoncée par le Coran.

- Le Coran interdit de manger la viande de la bête morte, mais permet de le faire en cas de nécessité. Or, s'il est permis d'invoquer la nécessité pour enfreindre une norme de la *shari'ah*, à plus forte raison on devrait pouvoir invoquer la nécessité pour enfreindre une norme établie par le *fiqh*.

- L'interdiction d'exiger des intérêts concernait le cas d'un nécessiteux qui voulait subvenir à ses besoins. De ce fait, le prêt dans le Coran était considéré comme une aumône récompensée au ciel. Aujourd'hui, par contre, l'emprunteur prend l'argent non pas parce qu'il est un pauvre nécessiteux mais pour faire du commerce. Et c'est ici qu'est survenue la défaillance du *fiqh* qui n'a pas établi un équilibre entre les droits des prêteurs et ceux des emprunteurs sur une base de justice. D'où le recours à la ruse (*hiyal*) permettant les intérêts même au double ou au triple du montant prêté à condition que le mot intérêt (*fa'idah*) ne soit pas prononcé. Ayant fermé les yeux sur les réalités sociales, le *fiqh* a négligé d'établir un seuil que le prêteur ne devait pas dépasser. Et ce n'est que le code civil égyptien qui a établi ce seuil entre 4 et 7%. Au lieu de ruser et de se moquer de Dieu qui est censé tout voir et tout connaître, il vaut mieux avoir un système d'intérêts avec un contrôle des abus.

- Certes, il existe encore aujourd'hui des gens qui empruntent pour subvenir à leurs besoins immédiats: se nourrir et se soigner. Ces cas devraient relever du ressort des organismes sociaux étatiques comme la *Banque sociale Nassir* ou le *Ministère de Waqf* qui prêtent l'argent sans intérêt ou à un taux préférentiel selon les besoins en question. Il en est différemment des cas de prêts pour une activité productrice. Dans ce cas, il faut permettre les intérêts mais en fixant un seuil à ne pas dépasser.

- Les intérêts sur le dépôt de l'argent sous quelque forme que ce soit (simple carnet de dépôt, obligations, certificat d'investissement) sont considérés par les islamistes comme illicites. S'agissant d'institutions modernes, ni le Coran ni la *Sunnah* de Mahomet n'en ont parlé. Les légistes musulmans, avant ce siècle, ne les ont jamais abordées. L'épargnant, en déposant son argent, s'assure qu'il ne sera pas volé et en obtient un certain gain. Quant à l'institution qui recueille les dépôts, elle utilise l'argent ainsi rassemblé pour l'investir et le faire fructifier, renforçant ainsi l'économie nationale et créant de nombreux postes de travail. N'étant pas interdit expressément par le Coran, on ne saurait qualifier le dépôt ou l'intérêt qui en résulte comme illicite. D'autre part, ce genre d'intérêts perçus ne peut mener à l'exploitation ou à l'asservissement que veut éviter le Coran.

Signalons pour finir que la cour d'appel égyptienne présidée par ce même juge Al-'Ashmawi a rejeté en 1986 une décision d'un tribunal de première instance qui avait refusé d'accorder des intérêts. La cour estime que le juge de première instance doit appliquer le droit positif en vertu de son serment d'investiture. Elle ajoute qu'il serait faux de dire que les intérêts, admis en

Égypte depuis 1883, sont contraires au droit musulman. Le Calife ‘Umar disait que le verset "Dieu a permis la vente et il a interdit l'usure" (2:275) fut parmi les derniers révélés à Mahomet et celui-ci est mort sans en clarifier le sens. Étant trop concis, les opinions les plus divergentes ont été exprimées par les légistes concernant les intérêts. Le juge de première instance, ajoute la cour, ne peut invoquer la constitution. Celle-ci considère comme la source principale du droit non pas *le droit musulman*, mais *les principes du droit musulman*, sans en spécifier le contenu. Or cette même expression se retrouve dans l'article premier du code civil dont les travaux préparatoires expliquent qu'il s'agit des *principes généraux communs aux différentes écoles juridiques*[800]. En raison des divergences des opinions, c'est au législateur égyptien et non au juge d'en choisir une en conformité avec les exigences de la situation et le juge est tenu d'appliquer la loi du législateur. Le contraire ferait fluctuer les normes, déréglerait les principes et saperait la confiance des justiciables[801].

b) Avis contre les intérêts

Alors que tous les pays arabes disposent de banques fonctionnant avec le système des intérêts, les autorités religieuses islamiques continuent à affirmer que les intérêts, et par conséquent le système bancaire qui s'y livre, sont illicites du point de vue islamique. Nous citons à titre d'exemple deux décisions de ces autorités:

- Décision de l'Académie des recherches islamiques de l'Azhar dans son congrès de 1965 auquel étaient représentés des savants de trente cinq pays musulmans:

1) Les intérêts des prêts dans toutes leurs formes sont illicites, que ce soit des prêts de consommation ou de production, car les textes du Coran et de la *Sunnah* sont absolus dans l'interdiction des intérêts sur ces deux types de prêts.
2) Les intérêts sont illicites quel que soit leur taux. C'est ce qui découle du sens du verset: "O vous qui croyez! Ne vivez pas de l'usure produisant plusieurs fois le double" (3:130).
3) Le prêt contre intérêts est illicite; ni le besoin ni la nécessité ne l'autorise. Il en est de même de l'emprunt contre intérêts, le péché qui en découle n'étant écarté qu'en cas de nécessité; toute personne doit apprécier lui-même sa nécessité.
4) Les activités bancaires comme les comptes courants, l'échange des chèques, les lettres de crédit, les traites internes tels que pratiqués entre les commerçants et les banques à l'intérieur sont licites. Les paiements contre ces opérations sont licites.
5) Les comptes à terme, les accréditifs et tout autre emprunt contre intérêts sont illicites[802].

- Décision de 1985 de l'Académie du droit musulman dépendant de l'Organisation de la conférence islamique:

Vu les recherches relatives aux relations bancaires modernes;
Ayant médité les recherches présentées et qui démontrent les effets négatifs de ces relations sur le système économique mondial et sur sa stabilité, notamment à l'égard du Tiers Monde;

---

800 Magmu‘at al-a‘mal al-tahdiriyyah, vol. I, pp. 184, 189 et 191.
801 Jugement produit dans ‘Ashmawi: Al-riba, pp. 95-102.
802 Texte dans Qaradawi: Fawa’id al-bunuk, pp. 129-130.

Ayant médité les dommages résultant de ce système en raison de l'abandon des prescriptions du Livre de Dieu interdisant d'une manière claire les intérêts qu'ils soient partiels ou entiers, demandant de s'en repentir et de ne récupérer que le montant de l'argent prêté, sans plus ni moins, que cet argent soit peu ou beaucoup, prévoyant des menaces de guerres destructrices de la part de Dieu et de son apôtre à l'égard de ceux qui pratiquent les intérêts.

décide:

1) Est considérée comme intérêts illicites du point de vue du droit musulman toute augmentation (ou intérêt) résultant du fait de différer le remboursement de la dette échue que le débiteur ne peut rembourser, et toute augmentation (ou intérêt) sur un prêt prévue initialement dans le contrat.

2) L'alternative admise par l'Islam qui assure la disponibilité de l'argent et encourage l'activité commerciale est celle qui se conforme aux normes islamiques, notamment celles émises par les institutions de *fatwas* intéressées par les différentes pratiques des banques islamiques.

3) L'Académie invite instamment les gouvernements musulmans à encourager les banques islamiques existantes et à faciliter leur création dans chaque pays musulman pour couvrir les besoins des musulmans afin que ceux-ci ne vivent pas dans la contradiction entre leur réalité et leur religion[803].

Une décision allant dans le même sens a été prise en 1986 par l'Académie du droit musulman dépendant de la Ligue du monde musulman. Cette décision ajoute qu'il est illicite pour un musulman d'avoir des transactions avec les banques usurières s'il lui est possible d'effectuer de telles transactions avec une banque islamique[804]. De nombreuses *fatwas* se sont prononcées dans le même sens[805].

Signalons à cet égard que le législateur libyen a amendé par sa loi no 74 de 1972 les dispositions relatives aux intérêts entre personnes privées dans le code civil copié du code civil égyptien. Le code pénal des Émirats arabes unis va jusqu'à considérer de tels intérêts comme un acte punissable (art. 409-412)[806]. En Arabie saoudite, l'Office des plaintes (Cour suprême) a refusé d'exécuter la partie relative aux intérêts moratoires d'une décision d'un pays arabe malgré la *Convention de la Ligue arabe en matière d'exécution des jugements*. Les intérêts moratoires ont été considérés comme contraires à l'ordre public saoudien. Il s'agissait d'un contrat de vente déclaré nul par un tribunal du Bahrain qui a condamné le vendeur à restituer le prix de vente et un intérêt de 9% dès la date du jugement[807].

Le point de vue des autorités religieuses est largement diffusé dans l'esprit de la majorité de la population. Ainsi, au début du siècle, le gouvernement égyptien avait créé une caisse d'épargne dans le cadre de la poste afin que les pauvres puissent y déposer leurs surplus. 3000 de ces pauvres ont cependant refusé de toucher les intérêts sur leur argent. Consulté, l'Imam Rashid Rida proposa alors de présenter ces intérêts comme un gain réalisé dans le cadre d'un contrat de

---

803 Texte dans Qaradawi: Fawa'id al-bunuk, pp. 134-136.

804 Texte dans Qaradawi: Fawa'id al-bunuk, pp. 137-142.

805 Voir Qaradawi: Fawa'id al-bunuk, pp. 145-149; Al-fatawi al-islamiyyah fil-qadaya al-iqtissadiyyah, pp. 89-112.

806 Traduction dans Aldeeb Abu-Sahlieh: Émirats arabes unis, p. 186.

807 Diwan al-mazalim, magmu'at al-mabadi' al-shar'iyyah wal-nizamiyyah al-lati qarraratha hay'at wa-ligan wa-dawa'ir al-diwan de 1397 à 1399 h, pp. 22-25.

mudarabah[808]. Certains musulmans, semble-t-il, envoient des lettres à des banques suisses par lesquelles ils renoncent à leurs intérêts. Une organisation islamique d'Arabie saoudite aurait renoncé à des intérêts évalués à cinq cent millions de dollars dans les banques américaines. Ces intérêts ont été alors offerts au Conseil oecuménique des Églises à Genève[809].

Le fer de lance des adversaires du système des intérêts est aujourd'hui l'auteur islamiste bien connu Qaradawi. Il consacre un ouvrage à cette question; il y répond aux différentes objections soulevées notamment par le juge Al-‘Ashmawi, sans le nommer.

Selon Qaradawi, les musulmans, après avoir libéré leurs pays du colonialisme, devaient se libérer de ses conséquences culturelles, législatives et économiques. "Mais les esclaves de la pensée occidentale, les prisonniers de sa civilisation et les agents de ses camps se sont opposés à ce courant fondamental qui exprime la conscience de la nation"[810]. Nous résumons ici ses arguments contre les intérêts[811]:

- Qaradawi conteste que le Coran parle du prêt de consommation pour le nécessiteux. Du temps de Mahomet, le prêt servait à financer les caravanes. Mahomet aurait dit: "Maudit soit celui qui prête à intérêt, qui emprunte à intérêt, celui qui inscrit un tel prêt et celui qui en témoigne". Pouvait-il le faire si celui-ci empruntait pour manger alors qu'il permet de manger la viande de la bête morte en cas de nécessité?

- Les intérêts sont interdits parce que l'argent ne saurait enfanter l'argent. L'argent augmente par le travail. L'Islam permet que le capital soit fructifié dans le travail licite à condition que chacune des deux parties supportent le risque et le profit. Certaines banques ont donné des gains allant jusqu'à 50%. Pourquoi alors ne donner que 5%? Et si le gain ne se réalise pas, pourquoi le propriétaire de l'argent ne supporte-t-il pas les conséquences?

- Le prêt à intérêt est inutile. Dieu ne peut avoir interdit ce qui est bon pour nous. Le Coran dit: "Il leur ordonne ce qui est convenable; il leur interdit ce qui est blâmable; il déclare licite, pour eux, les excellentes nourritures; il déclare illicite, pour eux, ce qui est détestable" (7:157). Depuis que le colonialisme est entré en Égypte, on ne cesse d'emprunter, et cela n'a rien apporté. On n'est arrivé à l'autosuffisance dans aucun domaine ni agricole, ni dans l'industrie civile ou militaire. Ce pays doit des dettes pour 44 milliards de dollars. Si on paie des intérêts à 10% on doit annuellement 4.4 milliards. Si on y ajoute les intérêts sur les intérêts, le pays devient vite dans l'impossibilité de payer. Mahomet dit: "Je demande ta protection contre la domination de la dette et l'oppression des hommes". Et maintenant on n'a plus l'indépendance de décision politique et économique.

808Gammal: Mawsu‘at, p. 416.
809Fodah: Al-mal‘ub, p. 15.
810Qaradawi: Fawa’id al-bunuk, p. 20.
811*Ibid*., pp. 35-66.

- L'argent des épargnants n'est pas déposé dans les banques, mais prêté aux banques. Les rapports entre l'épargnant et la banque sont des rapports entre créancier et débiteur. Parler de dépôt est un moyen pour tromper les épargnants.

- Le droit musulman interdit tout intérêt quel que soit son taux. Le fait que le gouvernement intervienne pour limiter les intérêts ne change rien à la nature de ces intérêts. A ce titre, même les obligations et les certificats d'investissement émis par le gouvernement sont contraires au droit musulman.

- Il est faux de dire que le Coran n'interdit que les intérêts tels qu'ils étaient pratiqués dans la société du temps de Mahomet. Dans cette société-là le prêt initial était sans intérêts. Ce n'est que lors de la prorogation de la dette que le capital était augmenté. *A fortiori*, il faut appliquer l'interdiction lorsque le capital donne droit à des intérêts dès le début, comme c'est le cas aujourd'hui.

- Il y a eu unanimité depuis 1965 de la part des institutions islamiques tant juridiques qu'économiques en ce qui concerne l'interdiction des intérêts. La norme qui en résulte ne saurait être cassée que si une unanimité similaire s'établit en faveur des intérêts.

Mais qu'en est-il de l'argent placé par les musulmans dans les banques usurières à l'intérieur ou l'extérieur des pays musulmans? Doivent-ils retirer leurs intérêts ou les laisser aux banques en question?

Mustafa Al-Zarqa, consulté par la *Banque islamique du développement*, évoque l'école hanafite pour affirmer que le musulman se trouvant dans un pays non-musulman peut licitement retirer les intérêts sur son argent placé dans les banques étrangères. Il a même considéré comme licite le placement des liquidités non utilisées de ladite banque dans les banques étrangères à concurrence de l'excédent inabsorbable par les banques islamiques et d'en tirer profit. Il ajoute: "Bien des choses légalement permises deviennent politiquement des devoirs dans certaines circonstances". Étant donnée la misère actuelle des pays musulmans, il est impensable d'abandonner ces fonds[812].

D'autres cependant interdisent toute transaction comportant intérêts, que cette transaction ait lieu entre musulmans, entre des non-musulmans ou entre des musulmans et non-musulmans[813]. D'autres, enfin, sont plus scrupuleux. ‘Abd-al-Mun‘im Al-Nimr dit que les musulmans devraient retirer les intérêts sur leur argent, que cet argent soit mis dans des banques nationales ou étrangères. Mais cet argent devrait être utilisé pour le bien des musulmans. Car il est préférable que les nécessiteux profitent de ces intérêts au lieu de les laisser à des banques qui possèdent déjà beaucoup d'argent[814].

La décision de 1986 de l'*Académie du droit musulman* rattachée à la *Ligue du monde musulman* dit que le musulman doit retirer les intérêts déjà échus auprès des banques usurières mais il lui est illicite de les utiliser pour subvenir à ses propres besoins ou aux besoins des personnes qui dépendent de lui; ces intérêts doivent être dépensés dans l'intérêt général des musulmans. Dans tous les cas, il n'est pas permis de laisser ces intérêts aux dites banques qui, à leur tour, "les

812Algarib: Les banques islamiques, pp. 95-99.
813Abu-al-‘Ala: Fiqh al-riba, p. 142.
814Banna: Al-riba, pp. 62-63.

donnent aux institutions juives et missionnaires chrétiennes qui convertissent les gens au christianisme; l'argent des musulmans devient de la sorte une arme contre les musulmans et pour détourner leurs fils de l'Islam". Dans tous les cas, il est interdit de continuer à avoir des liens avec ces banques usurières que ce soit avec ou sans intérêts[815].

c) Banques et sociétés d'investissement islamiques

La condamnation du système des intérêts est un appel pour la création de banques islamiques et pour le boycottage du système bancaire usurier.

L'existence d'institutions financières et bancaires conformes aux principes islamiques est présentée par les adversaires des intérêts comme un droit pour le musulman au même titre que l'Occidental a le droit d'avoir des institutions financières et bancaires conformes à ses principes[816]. La dépendance des pays islamiques envers les institutions financières et bancaires occidentales ont donné lieu à des ingérences des pays occidentaux dans leurs affaires internes. Ce fut le cas de l'Égypte qui, surchargée de dettes, a fini par être occupée purement et simplement par les Anglais. On signale aussi que l'abaissement de la valeur de la monnaie occidentale fait subir aux pays pétroliers de grosses pertes[817].

Dans certains pays arabes les banques islamiques coexistent avec des banques usurières. Ainsi en Égypte il existe 25 banques dont trois sont islamiques. Parmi ces dernières, il faut citer la *Banque sociale Nassir*. C'est une entreprise publique créée en 1971, actuellement placée sous la tutelle du *ministre des assurances et des affaires sociales*. Elle est à la fois sociale et commerciale. En matière sociale, elle consent des avances sans intérêts pour les mariages, les funérailles et les frais de scolarité. Ses ressources, outre son capital social, sont constituées par ses propres bénéfices, les dépôts des clients et 2% des bénéfices nets des entreprises publiques. En outre, la banque peut obtenir de l'État des prêts sans intérêts[818].

Les banques islamiques coexistent avec des banques usurières dans d'autres pays comme le Bahrain, les Émirats arabes unis, le Soudan, la Jordanie, le Kuwait, la Tunisie et la Mauritanie. En Arabie saoudite, les banques commerciales fonctionnent selon le système occidental et pratiquent les intérêts, usant d'une absence de réglementation à ce sujet: les intérêts ne peuvent être officiellement reconnus mais ne sont pas non plus explicitement interdits par la réglementation existante. Dans ce pays, certaines banques étatiques bénéficiant d'importantes dotations étatiques accordent des prêts sans intérêts, mais placent leurs liquidités disponibles sur le marché financier et intègrent les intérêts reçus dans leurs recettes[819]. Au Pakistan et en Iran, par contre, elles sont les seules admises. On trouve des banques et sociétés d'investissement islamiques aussi à

---

[815]Texte dans Qaradawi: Fawa'id al-bunuk, pp. 137-142.
[816]Suwaylim: Idarat al-massarif, p. 424.
[817]*Ibid*., p. 424.
[818]Algarib: Les banques islamiques, pp. 171-172.
[819]*Ibid*., pp. 165-168.

Bahamas, États-Unis, Grande-Bretagne, Luxembourg, Danemark, Australie, Suisse, Turquie, Thaïlande, Bangladesh, Guinée et Sénégal[820].

La banque islamique remplace les intérêts que la loi islamique interdit par d'autres gains autorisés. Elle recourt au principe de la coparticipation par le biais du contrat de *mudarabah* (commandite). Les déposants sont considérés comme collectivement propriétaires du capital. La banque sélectionne des opérations et des projets d'investissement. Au terme de chaque exercice, elle déduit ses dépenses et les réserves qu'elle est tenue de constituer et se partage le reste avec les dépositaires conformément aux accords conclus. Les bénéfices des opérations ou des projets d'investissement sont partagés, au prorata convenu, entre la banque et les exécutants. La banque dispose d'un fonds de *zakat* qui sert, entre autres, à consentir des prêts à la consommation sans intérêts et en cas de nécessité[821]. Mais, en fait, la banque islamique pratique toutes les activités bancaires classiques, y compris les opérations de bourse sur le marché des matières premières et sur celui des devises, en essayant de les maquiller avec plus ou moins de bonheur pour les rendre plus conformes au droit musulman et par conséquent plus attirantes pour les clients[822].

A ces banques islamiques, il faut ajouter de nombreuses sociétés d'investissement créées par des hommes d'affaires se recommandant de la pratique islamique et réunissant des capitaux sur la base de cette référence. Ces sociétés exercent leurs activités dans des domaines aussi variés que les transports par taxi, l'élevage de poulets, l'agro-alimentaire ou l'industrie du plastique. Certaines de ces sociétés ont à leur tête des frères musulmans reconvertis dans les affaires[823]. Les banques non-islamiques elles-mêmes ont suivi la vague en ouvrant des branches islamiques afin de pouvoir concurrencer les banques et les sociétés d'investissement islamiques sur leur terrain et avec les mêmes slogans.

Les objections à ce système bancaires n'ont pas tardé. Nous les résumons comme suit:

- Les gains distribués par les banques islamiques et les intérêts distribués par les banques classiques ne diffèrent que dans le nom[824]. L'importance de la terminologie est telle que le Mufti de l'Égypte demande aux responsables égyptiens d'instituer une commission afin de revoir les termes utilisés par les banques pour écarter tout soupçon d'intérêts[825]. Ceci mène le Sheikh Al-‘Alayli à considérer la querelle relative aux intérêts comme une tromperie sur les mots (*khida‘ al-alfaz*) menant à des difficultés insolubles. Selon lui, la banque est un intermédiaire, un courtier entre deux parties, l'une prête l'argent et l'autre emprunte. Or, le contrat de courtage est permis en droit musulman. D'autre part, la banque intermédiaire est soumise à la perte et au gain; on ne peut donc

820*Ibid*., p. 198; Les capitaux de l'Islam, p. 29.
821Algarib: Les banques islamiques, pp. 68-70.
822Pour ces activités, voir Algarib: Les banques islamiques, pp. 76-81.
823Rycx: Islam et dérégulation financière, p. 29.
824‘Ashmawi: Al-riba, pp. 88-89.
825Tantawi: Mu‘amalat al-bunuk, p. 216.

considérer le terme *fawa'id* (intérêts) comme synonyme du terme *riba* (usure) que le Coran interdit[826].

- Si la raison motivant l'interdiction des intérêts est d'éviter que l'argent ne produise de l'argent, le système bancaire islamique ne réalise pas cette condition puisqu'il existe toujours un déposant qui prête son argent à la banque et qui attend un gain de cet argent sans rien faire. La banque islamique réplique qu'elle n'accorde pas de taux de gain fixe au déposant, mais le fait participer au gain et à la perte. Or, il serait plus juste de lui accorder un montant fixe car il n'a aucun mérite dans le gain et on ne saurait lui imputer la perte[827].

- Les banques islamiques prêtent leur argent à titre de participation dans un projet économique, obtenant parfois des profits annuels exorbitants allant jusqu'à 32% du montant du prêt[828]. Certes, la banque islamique n'oblige pas ses clients à accepter ses conditions, mais ceux-ci n'ont pas d'autre choix. De la sorte, la banque islamique devient usurière dans le vrai sens du terme[829]. C'est la raison pour laquelle certaines institutions d'investissement islamiques se permettent de distribuer des gains (intérêts) très élevés allant jusqu'à 50% dont parle Qaradawi, favorisant de la sorte la course au gain contre lequel le Coran voulait se battre[830]. La *mudarabah* en question, d'ailleurs, n'est rien d'autre que le contrat en commandite que l'Occident avait inventé afin d'éluder l'interdiction d'intérêts prônée par l'Église[831].

- Les opérations commerciales des banques islamiques sont bien plus importantes que les opérations de participation. Ceci constitue un échec fondamental "parce que le financement par participation est celui qui correspond le plus parfaitement à la philosophie des banques islamiques" et "parce qu'il s'agit du type de financement dont on pensait qu'il pourrait être un moteur du développement"[832].

- Les actions des banques islamiques qui se trouvent en Égypte, pour ne citer que ce pays, sont en grande majorité la propriété des non-Égyptiens bien que 99% des dépôts sont égyptiens. La plupart de ces dépôts sont investis en Europe et en Amérique contre intérêts contrairement à leurs principes. Quant aux épargnants, les banques en question leurs remettent une partie minime des gains sous appellation différente. De la sorte, elles escroquent les épargnants et drainent l'argent disponible au lieu de contribuer au développement des pays musulmans[833].

- Les banques islamiques font de la concurrence déloyale à l'égard de l'économie nationale. Elles attirent l'argent grâce à une technique religieuse efficace et se font seconder par des cadres religieux fortement payés pour légitimer leurs activités. Certains de ces cadres font partie de l'*Académie de*

826'Alayli: Ayn al-khata', pp. 65-68.
827Banna: Al-riba, pp. 223-225; 'Ashmawi: Al-riba, p. 90.
828'Ashmawi: Al-riba, pp. 90-91.
829Banna: Al-riba, pp. 226-228.
830*Ibid.*, p. 222.
831*Ibid.*, pp. 214-219.
832Algarib: Les banques islamiques, pp. 230-231.
833Banna: Al-riba, pp. 236-237; 'Ashmawi: Al-riba, p. 82.

recherches islamiques de l'Azhar. Ils sont derrière le refus de cette Académie de déclarer licites les certificats d'investissement émis par le gouvernement. Ce faisant, ils privent l'État de la liquidité dont il a besoin dans l'intérêt public[834]. Face au blocage de l'Académie en question, l'État a dû recourir à une *fatwa* obtenue de la part du Mufti de la république le 8 sept. 1989[835]. Ceci est d'autant plus grave que les banques islamiques refusent de prêter l'argent à l'autorité publique parce que celle-ci refuse de les faire participer au profit et à la perte[836].

- Ces banques ne publient pas d'une manière claire leurs activités. On ignore où elles investissent leur argent. Elles se satisfont de dire que leurs activités ne sont pas usurières[837].

- Les attaques répétées des banques islamiques contre les banques classiques dans les pays arabes et musulmans finiront par ruiner ces dernières. Or, ce faisant, ces banques islamiques ne font que réaliser les objectifs du communisme et du sionisme qui voudraient maintenir les sociétés musulmanes dans la pauvreté et en état de faiblesse[838].

Les objections des uns et des autres démontrent la férocité du combat que se livrent les banques et les entreprises d'investissement islamiques d'une part et les banques classiques de l'autre. Certains auteurs musulmans n'hésitent pas à prévoir une punition allant jusqu'à la peine de mort contre celui qui se livre à des transactions avec intérêts[839]. Le Sheikh Isma‘il Khalil explique que celui qui nie l'interdiction des intérêts nie une interdiction prescrite clairement par le Coran et, de la sorte, devient un mécréant[840].

Ce climat chargé d'animosité a donné lieu à des scandales en Égypte. Des sociétés d'investissement islamiques parvenaient à offrir aux déposants des gains allant jusqu'à 30%, évidemment en évitant soigneusement d'utiliser le terme tabou *intérêts*. Ces gains proviendraient de fonds nouveaux obtenus sur la base de l'attrait de ces profits. Ces sociétés, environ 200, gèrent des fortunes variant, selon les estimations, entre 8 et 14 milliards de livres égyptiennes dont la moitié aurait été dans les mains d'Al-Rayyan. Sans comptabilité et sans gestion moderne, elles se livraient principalement à des spéculations sur le marché international et à l'accaparement des biens pour s'enrichir. Elles ont provoqué ainsi des pertes pour des milliers d'épargnants. Parfois aussi certaines sociétés amassaient des fortunes et ensuite leurs propriétaires disparaissaient de l'Égypte en emportant l'argent des épargnants à tout jamais[841].

Les scandales ne concernent pas seulement ces sociétés de placement. Au Soudan, les dispositions bancaires promulguées par le président Numeiri ouvraient aux Frères musulmans un nouveau champ d'activités fructueuses. Liés

---

834Banna: Al-riba, p. 193.

835*Fatwa* dans Al-fatawi al-islamiyyah fil-qadaya al-iqtissadiyyah, pp. 105-112.

836Algarib: Les banques islamiques, p. 234.

837Banna: Al-riba, p. 246; ‘Ashmawi: Al-riba, pp. 90-91.

838Murad & ‘Abd-al-Bir: Fawa’id al-bunuk, pp. 23-25

839Mansur: Al-riba, p. 43.

840Cité par Banna: Al-riba, pp. 30-31.

841Voir sur ces sociétés, voir Fodah: Al-mal‘ub; ‘Abd-al-Fadil: Al-khadi‘ah; Shuhayb: Al-ikhtiraq; Fihmi: Al-Rayyan.

aux capitaux saoudiens qui s'investissaient depuis 1979 par le biais de la *Faysal islamic bank*, les Frères musulmans créèrent plusieurs nouvelles banques. Alors que la famine s'étendait au Soudan, ils ne se sentaient nullement gênés d'accaparer les grains sur une grande échelle et de réaliser d'énormes bénéfices en les revendant après la hausse des cours. Quant à la banque islamique en question, dispensée d'impôt sur les bénéfices, elle avait réalisé un bénéfice de 100% dès sa première année de fonctionnement[842]

d) Dettes des pays arabes

Les dettes des pays arabes étaient estimées en 1970 à environ 7 milliards de dollars. En 1985, elles étaient de 100 milliards de dollars. Selon un rapport confidentiel de l'Union des Banques arabo-françaises établi avant la *Tempête du désert*, les six pays du Golfe, avec 10 millions d'habitants, ont un surplus de 462 milliards de dollars, alors que le reste des pays arabes, avec 190 millions d'habitants, ont des dettes pour plus de 200 milliards de dollars[843].

Les pays arabes riches sont réticents à offrir des prêts aux pays arabes pauvres, et lorsqu'ils le font, ils exigent des intérêts. Aussi une grande partie des dettes arabes provient d'argent arabe prêté à travers les banques européennes et américaines et les organismes internationaux comme la *Banque mondiale* et le *Fonds monétaire international*. Les conditions imposées par les prêteurs pour le rééchelonnement des dettes conduisent souvent à des troubles sociaux parce qu'elles frappent les classes de revenu moyen. Les pays débiteurs arabes commencent à perdre leur décision économique et se trouvent actuellement sous contrôle étranger[844].

De la sorte, les pays arabes riches obtiennent des intérêts soit directement soit indirectement des pays arabes frères et en plus ils participent à leur domination économique par l'Occident et les organismes internationaux.

Traitant des prêts à intérêts entre les pays musulmans, ‘Abd-al-Mun‘im Al-Nimr dit que les intérêts sont illicites d'après le droit musulman et contraires aux relations fraternelles et de coopération entre les musulmans. Les États musulmans empruntent l'argent pour subvenir aux besoins de leurs peuples musulmans. Il est donc préférable que les pays prêteurs ne réclament pas ces intérêts pour le bien de ces peuples[845].

‘Abd-Allah Al-‘Alayli va encore plus loin. Pour lui, le Coran oblige le riche à prêter de l'argent à celui qui en a besoin. Il invoque à ce titre le verset 73:20: "Acquittez-vous de la prière, faites l'aumône et consentez à Dieu un prêt généreux". Il écrit:

> Chaque fois qu'un individu ou un groupe se trouve dans une difficulté économique insurmontable (*i‘sar*), le prêt généreux, c'est-à-dire sans intérêts, devient obligatoire à son égard... Ainsi, actuellement, le Liban qui se trouve dans des difficultés économiques insurmontables au point de l'étrangler, a le droit d'obtenir un prêt sans intérêts de la part

842 Le Soudan contemporain, pp. 369-370.
843 Bakkush: Al-Khalig, pp. 212-213.
844 Zaki: Hiwar, pp. 101-102.
845 Banna: Al-riba, p. 63.

des pays riches, qu'ils le veuillent ou non. Les pays pétroliers du Golfe sont tenus obligatoirement de lui octroyer un tel prêt, indépendamment de leur bon vouloir[846].

Abu-Zahrah permet à une nation en état de guerre d'acheter des armes avec des dettes à intérêts si elle n'a pas d'autre moyen pour le faire. Mais il ajoute qu'une telle nation ne sera pas moins pécheresse dans son ensemble parce qu'elle a négligé d'établir des usines d'armement, n'a pas exploité les ressources de ses membres et de la collectivité et n'a pas pris ses précautions pour se défendre contre les agresseurs[847].

Citant Abu-Zahrah, un auteur égyptien écrit que les riches doivent supporter les frais de la guerre et dépenser leur argent au même titre que le soldat se sacrifie pour la patrie. Une nation ne doit pas accabler ses générations futures avec le fardeau des dettes de guerres alors que ses riches possèdent l'argent[848].

Signalons ici que la plupart des dettes arabes sont le produit de la guerre ou de l'achat des armements. Ces dettes auraient donc dû être supportées par l'ensemble des pays arabes et non seulement par les pays agressés. Il est à cet effet injuste que les pays agressés sacrifient leurs enfants et s'endettent jusqu'aux os pour défendre une terre considérée propriété commune des Arabes alors que les pays arabes riches dilapident leurs richesses et les prêtent contre intérêts.

Or, les décisions des savants religieux musulmans contre les intérêts passent complètement sous silence les prêts entre États arabes. Leur silence est d'autant plus coupable que l'argent prêté par les pays arabes riches provient du pétrole qui est considéré par le droit musulman comme propriété commune. A les juger par leurs propres arguments, les savants religieux ainsi se taisent devant deux violations du Coran à la fois: le vol et les intérêts.

B. Interdiction de la thésaurisation et investissements

Le Coran interdit la thésaurisation et demande que l'argent soit dépensé dans le *chemin de Dieu*. Un des chemins de Dieu consiste à assurer une vie digne à chaque être humain. Dans le cadre du monde arabe, cela est irréalisable sans une solidarité entre ses pays riches et ses pays pauvres. Cette solidarité peut et doit se manifester dans l'investissement de l'argent arabe dans les pays arabes. Ceci constitue un des buts à atteindre selon le document intitulé *Stratégie de l'action économique arabe commune* approuvé par le 11ème sommet des Chefs d'État arabes tenu à Amman en 1980.

La réalité est cependant autre. Alors que les pays arabes du Golfe comptent parmi les pays les plus riches de la planète, des pays comme la Somalie, le Soudan, le Djibouti et l'Égypte vivent sous le seuil de la pauvreté, accablés qu'ils sont par les dettes et le manque d'investissement. Au lieu d'investir leur argent dans des pays arabes pauvres, les pays arabes riches ainsi que les riches des pays arabes pauvres l'investissent principalement dans les pays occidentaux.

Des experts estiment la moyenne des investissements des pays arabes riches dans les pays du Tiers Monde entre 1981 et 1985 à environ 14.5%, dont la

---

846‘Alayli: Ayn al-khata’, pp. 32-33.
847Abu-Zahrah: Buhuth fil-riba, pp. 55-56.
848Mansur: Al-riba, pp. 92-93.

moitié dans les autres pays arabes. Le reste est investi dans les pays développés dont deux tiers aux États-Unis et en Europe occidentale[849]. Ainsi les pays arabes pauvres ont eu à peine 7% des investissements de leur propre argent volé par les pays pétroliers arabes.

Plusieurs raisons sont avancées pour expliquer la réticence des pays arabes riches à investir leur argent dans les pays arabes:

1. La crainte que les pays arabes bénéficiaires de ces investissements réclament leur part dans le pétrole arabe et refusent de rembourser les dettes. Pour parer à cette crainte, les pays arabes ont conclu différents traités bilatéraux ou multilatéraux garantissant ces investissements[850]. Mais que valent ces traités devant le droit des pays arabes pauvres à bénéficier des richesses qui leur appartiennent en commun avec les pays riches et dont ils sont privés injustement?

2. La volonté de réaliser un produit élevé. Or, si on tient compte de la dévaluation de l'argent et de l'inflation, on remarque que le produit de ces investissements en Occident est de zéro, voire au-dessous de zéro[851].

3. La crainte des fluctuations monétaires dans les pays arabes pauvres. Or, les pays riches pourraient y remédier en oeuvrant à la création d'une monnaie arabe forte. Sous l'Empire ottoman et jusqu'à la fin de la 1ère guerre mondiale, la plupart des pays arabes avaient la même monnaie. Cette unité monétaire a persisté pour certains pays jusqu'à l'indépendance. Par la suite, chaque pays, aussi petit soit-il, s'est créé sa propre monnaie. Aujourd'hui, nombre de ces monnaies ressemblent à une monnaie de singe, en continuelle dévaluation et n'ayant cours ou n'étant admises qu'à l'intérieur du pays d'émission. Aucune solidarité n'existe entre ces pays face aux sautes d'humeur des monnaies occidentales. Ce qui se reflète négativement sur la stabilité politique de ces pays et sur le niveau de vie de leurs citoyens.

Les projets en vue de l'unification de la monnaie n'ont pas manqué. La Charte de la Ligue arabe de 1945 prévoit une coopération dans les affaires économiques et monétaires (art. 2.A). Le premier point traité par la commission créée à cet effet était l'unification de la monnaie: une seule monnaie, une seule autorité monétaire arabe, une seule réserve de monnaie étrangère et un seul système d'échange. En 1976, fut créé le *Fonds monétaire arabe* qui a accordé des crédits comme le fait le *Fonds monétaire international*. La *Charte de l'action économique nationale* approuvée par le 11ème sommet des Chefs d'État arabes tenu à Amman en 1980 demande d'"utiliser progressivement le dinar comptable arabe et de favoriser la réalisation d'une région monétaire arabe". Mais tout ceci reste encore un souhait[852].

On attribue l'échec dans ce domaine à l'absence d'une volonté politique de la part des dirigeants arabes et d'une perception égoïste des rapports entre leurs pays, chacun essayant de se dérober à ses engagements envers les autres[853]. Les

---

849Al-arsidah wal-madyuniyyah, pp. 17-18.
850Sur ces traités, voir Karimi: Al-nizam.
851Al-arsidah wal-madyuniyyah, pp. 19 et 44.
852‘Ali: Al-wihdah al-naqdiyyah, pp. 41-57.
853*Ibid*., p. 96.

obstacles extérieurs, cependant, ne sont pas moins graves. Une unification du système monétaire arabe signifie la perte d'influence de la part de l'Occident sur le marché monétaire arabe. Ceci pourrait amener l'Occident à bloquer les avoirs arabes qui s'y trouvent[854]. Aussi certains croient que la voie la moins dangereuse est de procéder à une unification partielle et progressive en commençant par les pays arabes du Golfe[855].

Signalons ici que la dépendance monétaire des arabes envers le dollar américain leur cause d'énormes pertes en raison des fluctuations de cette monnaie. Un rapport du 13 février 1993 établi par le *Conseil de l'unité économique arabe* estime ces pertes pour les huit premiers mois de 1992 à 65 milliards de dollars sur les 750 à 800 milliards de dollars d'investissements arabes privés et gouvernementaux à l'étranger (533 milliards des pays du Golfe dont 125 milliards dans les banques suisses). Ledit Conseil, qui regroupe les Ministres de l'économie des 21 pays arabes, a demandé de diversifier les investissements et de détacher la monnaie des pays du Golfe du dollar. Il a rappelé qu'en 1987, les pays du Golfe ont perdu 25 milliards de dollars lors du crash monétaire[856].

4. La crainte de l'insécurité politique. Or, sur ce plan, les investissements arabes ne sont pas plus sûrs en Occident que dans les pays arabes. Pour un oui ou un non, tous leurs avoirs peuvent être gelés comme cela fut le cas avec les capitaux iraniens, libyens et irakiens. En une seule nuit, l'ensemble des avoirs arabes dans les pays occidentaux peuvent être confisqués et ces pays deviendront aussi nus qu'un enfant qui sort du ventre de sa mère. Cette crainte est ouvertement évoquée par de nombreux auteurs arabes[857]. D'ores et déjà, des experts arabes affirment que leurs pays ne peuvent pas retirer librement leurs investissements[858]. On signale à cet effet que les investissements kuwaitiens à l'étranger estimés avant la guerre du Golfe à 100 milliards de dollars sont tombés à 40 milliards après la guerre, principalement en raison des coûts de la guerre, mais aussi en raison d'escroquerie à large échelle. Le *Kuwait Investment Office* basé à Londres a porté plainte le 8 janvier 1993 contre sept managers de son holding espagnol appelé *Groupo Torras* pour fraude et autres crimes. Le gouvernement kuwaitien a créé un nouvel organisme appelé *Kuwait Investment Authority* chargé de sauvegarder ce qui peut l'être encore du pactole épargné pour les futures générations lorsque le pétrole serait épuisé[859].

Il faut observer à cet égard que l'insécurité dans la région du Proche-Orient est largement tributaire de la création de l'État d'Israël par les Occidentaux et au refus de ces derniers de résoudre les problèmes que cette création a générés: l'occupation des territoires et la violation des droits nationaux palestiniens. Il n'est pas exclu que le maintien de ce foyer de tension soit motivé par la volonté occidentale d'empêcher les riches arabes d'investir leur argent dans leurs pays.

854*Ibid*., pp. 105-106.
855*Ibid*., pp. 122-123.
856*Trade & Industry*, mars 1993, p. 44.
857Tanib et autres: Ab‘ad al-tanmiyah, p. 242; Al-arsidah wal-madyuniyyah, pp. 32-36.
858*Al-thawrah al-islamiyyah*, no 75, juin, 1986, p. 37.
859*Trade & Industry*, avril 1993, p. 35.

On sait à cet égard que la destruction du Liban et l'occupation de sa capitale par l'armée israélienne en 1982 a fait fuir l'argent de ce pays devenu le centre monétaire du Proche-Orient. Les agressions continuelles contre ce pays par cette armée, avec l'appui militaire et financier occidental, empêche l'argent d'y revenir. Le bon sens veut que l'on cherche à qui profite le crime. Aucune police du monde ne néglige cette règle de bon sens dans ses investigations.

Sur le plan de la sécurité, il est aisé de constater que les pays arabes riches ont perdu le contrôle de leur argent. Il en résulte des contradictions entre les paroles et les faits. Ainsi, ces pays vantent souvent leur solidarité avec les pays du Tiers Monde. Devant l'Assemblée générale de l'ONU, l'Israélien Benyamin Natanyahou a déclaré le 7 novembre 1986 que le Kuwait et l'Arabie saoudite exportaient annuellement du pétrole en Afrique du Sud au prix de 1,5 milliard de dollars malgré l'embargo de l'ONU sur ce pays[860]. Il serait intéressant de savoir si cette vente de pétrole est une décision prise par ces deux pays ou sur pression des États-Unis. Tout le monde sait, à cet effet, que l'Arabie saoudite a financé les *Contras*, opposants du régime au Nicaragua, en leur versant 15 millions de dollars en lieu et place du gouvernement des États-Unis dont le Congrès était opposé à tout financement direct[861]. Après la guerre du Golfe, l'Arabie saoudite, pays non démocratique, a été amenée à payer un milliard de dollars aux Russes ... pour soutenir la démocratie, très probablement sous la pression des États-Unis. Plusieurs autres anomalies peuvent être constatées. Citons-en quatre:

- Pendant que nous écrivons ces lignes, les Palestiniens dans les territoires occupés et leurs organisations nationales vivent dans une profonde crise monétaire. Selon les négociateurs palestiniens, l'assèchement des ressources financières a pour but d'obliger les Palestiniens à faire des concessions sur leurs droits nationaux. Les responsables américains eux-mêmes ont affirmé que les Palestiniens bénéficieront de nouveau de l'aide financière nécessaire s'ils acceptent de se plier aux exigences d'Israël et admettent la ridicule autonomie que ce pays veut leur offrir. Conscients que l'aide arabe ne peut leur être accordée sans l'autorisation des États-Unis, les Palestiniens se sont adressés à ces derniers pour qu'ils fassent pression sur les pays arabes pétroliers pour qu'ils leur versent cette aide[862].

- Alors que le Liban a un grand besoin de fonds pour sa reconstruction, les pays arabes pétroliers lui refusent cette aide. Il a fallu la visite du Ministre des affaires français Alain Juppé en juillet 1993 pour que l'Arabie saoudite accepte d'accorder au Liban un prêt à des conditions favorables (donc toujours avec des intérêts).

- Le monde arabe couvre une superficie de 10% de la planète et dispose de 200 millions hectares de terres aptes à l'agriculture. Malgré cela, les pays arabes ne sont pas parvenus à l'autosuffisance alimentaire en raison, entre autre, du manque d'investissement dans ce secteur, les terres exploitées ne représentant

860*Al-thawrah al-islamiyyah*, no 81, décembre 1986, p. 53.
861*IHT*, 5.2.1987, cité par *Al-thawrah al-islamiyyah*, no 83, février 1987, pp. 34-35.
862*Radio Orient* à Paris, le 27.7.1993; *Le Monde*, 28.8.1993, p. 6.

que 47 millions d'hectares. Les importations arabes dans le domaine alimentaire sont estimées à 21 milliards de dollars. A titre d'exemple, l'autosuffisance en blé en 1989 était d'environ 47% seulement[863]. On voit ainsi l'imprudence des pays arabes qui investissent leur argent en Occident tout en exposant la sécurité alimentaire du monde arabe au danger.

- Les investissements arabes en dehors des pays arabes atteignent, selon certaines sources, 670 milliards de dollars alors que les pays arabes à grand nombre d'habitants sont dans l'incapacité de réaliser un niveau d'investissement convenable et paient annuellement environ 10.5 milliards de dollars comme intérêts de leurs dettes[864].

On peut multiplier les contradictions, toutes concordantes, prouvant que les pays riches n'ont pas la clé du coffre-fort qui abrite leurs richesses, et que ces richesses sont entièrement à la merci des pays occidentaux. A moins que ces pays soient aveugles ou inconscients

Il faut ajouter à cela le fait qu'aujourd'hui les pays arabes sont devenus des otages de leurs richesses. La crainte pour ces richesses les empêche de prendre la moindre mesure militaire pour mettre fin à l'agression quotidienne de la part d'Israël contre le Sud Liban ou les habitants des territoires occupés. Aussi, nombreux sont les auteurs arabes qui voient dans l'argent arabe une source de malédiction pour la région au lieu d'être une source de bénédiction. Ils ne prévoient la fin des problèmes du Proche-Orient qu'avec la fin du pétrole arabe. Mais si malédiction il y a, elle est provoquée par la mainmise de quelques uns sur ces richesses au lieu de les faire fructifier dans les pays arabes et d'en faire bénéficier tout un chacun avec équité. On ne répétera jamais assez la parole du Coran:

> Lorsque nous voulons détruire une cité, nous mettons au pouvoir[865] ceux qui vivent dans l'aisance. Ceux-ci s'y livrent à la débauche et ainsi la parole prononcée contre elle se réalise et nous la détruisons entièrement (17:16).

C. Interdiction du gaspillage

a) Gaspillage personnel des dirigeants arabes

Le lendemain de son élection, le Calife Abu-Bakr sortait de chez lui pour aller au marché. ‘Umar Ibn-al-Khattab le rencontre et l'interpelle: "Mais que fais-tu alors que tu es actuellement nommé Calife?". Le Calife Abu-Bakr lui répond: "Et de quoi vivrais-je alors?" ‘Umar le prend par la main et l'amène au caissier Abu-‘Ubaydah et lui fait payer un salaire moyen d'un immigré pour se nourrir et deux habits, l'un pour l'hiver et l'autre pour l'été[866].

---

[863]Al-taqrir al-iqtissadi al-‘arabi, pp. 64-65 et 249.

[864]Mushkilat al-batalah, p. 89.

[865]Dans cette citation j'ai préféré la lecture *ammarna* (nous mettons au pouvoir) au lieu d'*amarna* (nous commandons) puisque Dieu n'ordonne pas le mal.

[866]‘Abd-Allah: Al-shakhsiyyah al-i‘tibariyyah, p. 165.

Nombreux sont les ouvrages en langue arabe qui dénoncent les extravagances et les dépenses des dirigeants arabes, dépenses qui auraient pu soulager les souffrances de leurs populations.

L'un d'eux, alors Ministre de l'intérieur, a dépensé jusqu'à six millions de dollars en une seule nuit s'enivrant et jouant à la roulette au Casino de Monte Carlo[867] alors que la consommation d'alcool et le jeu de hasard sont interdits par le Coran (2:219 et 5:90-91) et punissables selon la législation de son pays. Il possède en Europe et ailleurs des palais qui ont coûté des centaines de millions de dollars dans lesquels il ne séjourne que quelques jours par année[868]. Pour ses déplacements, il dispose d'un avion privé équipé de salles opératoires, de robinets et de poignées de portes en or[869]. Et comble de contradiction, le dirigeant en question s'est accordé lui-même par la suite le titre honorifique de *Serviteur des deux nobles mosquées* (khadim al-haramayn al-sharifayn) par décision du 12 octobre 1986[870]. Les mauvaises langues disent *Voleur des deux nobles mosquées* (harami al-haramayn al-sharifayn).

Toujours en matière de jeu, un parlementaire kuwaitien faisant partie de la commission chargée d'enquêter sur les malversations financières touchant les biens publics a perdu en juin 1993, 100'000 £ à la roulette au *Mayfair* à Londres[871].

Selon des sources bien informées, le Sheikh Zayid, président des Émirats arabes unis, a séjourné à Genève pendant 45 jours, entre juin et juillet 1993, pour se faire soigner à la Clinique de Genolier et à la Clinique La Prairie à Montreux. Cette dernière est un centre médical de fitness spécialisé dans les traitements de revitalisation. Son avion était parqué à l'aéroport de Cointrin, à Genève. On ignore si d'autres avions l'ont accompagné pour le déplacement de son staff composé de 150 personnes. Selon la presse locale, il a logé la grande majorité de ce staff à l'*Hôtel Intercontinental* de Genève, dans des suites luxueuses; pas moins de trois étages occupés par l'entourage du Sheikh. Pour ses déplacements, il a loué pas moins de 50 limousines pour une coquette somme de deux millions de francs suisses, chaque voiture coûtant entre 800 et 1200 francs suisses par jour[872]. Une nuit, il fait venir de son pays par avion une quarantaine de gazelles de son propre élevage et les fait apprêter par l'*Hôtel intercontinental* pour nourrir son staff sur un bateau affrété sur le Lac Léman. Selon la presse locale, le voyage du Sheikh Zayid en Suisse est presque devenu, au fil des ans, "un rituel".

867*Time*, 19.10.1974, cité par Shamrani: Mamlakat al-fada'ih, vol. 1, pp. 193-195.

868*Ibid*., p. 273.

869Qahtani: Al-Yamani wa-Al-Su'ud, p. 240.

870*Al-thawrah al-islamiyyah*, no 79, octobre 1986, p. 64.

871*Minbar al-hurriyyah*, no 32, 1993, p. 9.

872La location de voitures a fait l'objet d'une plainte. Non pas en raison du gaspillage de l'Émir, mais parce que la location s'est faite auprès d'une entreprise fantôme qui ne figure pas sur les registres du commerce. Le plaignant est une entreprise officielle qui s'est vu privée de cette location (*Tribune de Genève*, 27.7.1993).

Nous ne voudrions pas insinuer ici que le Sheikh en question est le seul à agir ainsi. Mais ceci en soi n'est pas une excuse, ni pour lui ni pour les autres. Qu'il nous soit cependant permis de poser les trois questions suivantes:

- Combien de millions a coûté cette visite de 45 jours en Suisse: parcage et maintenance de son avion, loyer de trois étages à l'Intercontinental, location des 50 limousines, coût des traitements dans les deux cliniques citées?

- Le Sheikh Zayid a le droit de se faire soigner, et nous lui souhaitons bon rétablissement et longue vie. Mais y a-t-il besoin d'une telle extravagance? Et aux frais de qui? Est-ce sur ses ressources personnelles ou sur le budget de l'État?

- Pourquoi le Sheikh en question ne se soigne-t-il pas dans son pays s'il s'y trouve des hôpitaux capables de le soigner? Et s'il n'y a pas de tels hôpitaux, ne vaut-il pas mieux en créer qui seraient en mesure de le soigner et soigner tout autre ressortissant de son pays sur un pied d'égalité au lieu d'entreprendre un long voyage et de faire de telles dépenses?

Dans le registre de la santé, il suffit de visiter les hôpitaux des pays arabes pour se rendre compte que la situation sanitaire laisse à désirer. Des centaines de Libyens partent à l'étranger, y compris en Suisse, pour se faire soigner, souvent aux frais de l'État. Malgré cela, les dirigeants arabes paient des pavillons dans des hôpitaux et des centres de recherches médicaux en Occident. Selon des témoins visuels, des plaques de remerciement dans des hôpitaux autrichiens rappellent la générosité de leurs illustres patients arabes. Le Prince Al-Walid Ibn-Talal Al-Su‘ud a versé 5 millions de francs français à un hôpital de Marseille à la suite de la réussite de l'opération effectuée sur son fils[873]. Certains de ces dirigeants ouvrent des comptes pour soigner des enfants malades américains bien que ceux du monde arabo-musulman soient légion[874]. Et ne parlons pas des millions de dollars dépensés dans les hôpitaux par les Émirs du Golfe pour soigner leurs faucons et leurs chameaux!

Le 30 août 1993, fut inaugurée une mégamosquée à Casablanca dont la construction, confiée à la maison Bouygues, a duré six ans. Elle aurait coûté un peu plus de 800 millions de francs suisses assumés par le souverain, sa famille et, surtout, par les dons (forcés) des Marocains. Des salariés ont dû verser l'équivalent d'un mois de salaire. Sous la menace, des paysans ont été contraints de céder une partie de leur troupeau. Cette mosquée porte le nom du roi Hassan II, un descendant du Prophète Mahomet, lequel prophète raccommodait ses habits et réparait ses souliers de ses propres mains. Après sa mort, elle sera un mausolée puisque le roi prévoit d'y être enterré[875]. Quiconque visite le Maroc ne peut qu'être choqué par le nombre des mendiants qui jonchent les rues des villes et des villages.

L'Arabie saoudite a accordé à plusieurs universités américaines des dons importants. L'Université de Harvard a reçu en 1993 un don de cinq millions de dollars. D'autres montants auraient été versés à l'Université de Georgetown et à

873*Al-Gazirah al-‘arabiyyah*, no 32, sept. 1993, p. 4.
874Qahtani: Al-Yamani wa-Al-Su‘ud, p. 115.
875*Le Nouveau Quotidien*, 27.8.1993; *24 Heures*, 30.8.1993.

l'Université de Yale. L'Université d'Arkansas aurait reçu des promesses de 23 millions de dollars. Ces montants seraient destinés à acquérir le soutien de l'élite intellectuelle[876]. Cet argent est volé aux peuples arabes. Que l'on pense au salaire mensuel des professeurs égyptiens ou syriens qui ne dépasse guère le salaire quotidien d'un balayeur aux États-Unis!

Certains gaspillages frisent la farce. Le ministère de l'industrie saoudien a acheté aux États-Unis des dattiers à 2000 dollars pièce pour décorer la cour de *Markaz abhath al-gudah* (Institut des recherches de la qualité) à Dammam[877] alors que les pays arabo-musulmans regorgent de dattiers à un bien meilleur prix.

La compagnie de taxis qui a porté plainte dans l'affaire des 50 limousines du Sheikh Zayid me confiait par téléphone: "La question du gaspillage de l'Émir ne m'intéresse pas. Bien au contraire, je souhaite que l'Émir reste à Genève toute l'année. Vous comprenez?!". Ce raisonnement d'un simple citoyen suisse est probablement le même que celui des gouvernements occidentaux face aux extravagances et aux gaspillages des dirigeants arabes. A signaler à cet égard l'expulsion de la France vers le Gabon, le 20 juin 1991, de l'opposant marocain Moumen Diouri. Elle serait intervenue après l'échec des pressions exercées sur lui de la part de la DST (*Direction de la surveillance du territoire*: services secrets français) pour qu'il ne publie pas son ouvrage *A qui appartient le Maroc* (Paris, Harmattan 1992), inventaire exhaustif de la fortune personnelle de Hassan II. Selon l'éditorial du Monde: "Les intérêts économiques de la France, premier partenaire commercial du Maroc où vivent près de 30'000 ressortissants français, pèsent lourd dans la balance. Paris, sous tous les régimes, s'est donc cru obligé de ménager Hassan II"[878]. Le *Canard enchaîné* écrivait le 26 juin 1991: "Pour plaire à 'notre ami le roi', Tonton [Mitterand] oublie notre ami le droit".

b) Gaspillage dû à la politique désastreuse

On ne peut ici ne pas mentionner les pertes arabes dans les guerres. Ainsi, lors de la guerre Irak-Kuwait, l'Arabie saoudite, le Kuwait et les Émirats arabes unis ont payé environ 55.60 milliards de dollars répartis comme suit:

Destinataires	Arabie saoud.		Kuwait	Émirats
États-Unis	16.80	16.01	3.50	
Grande-Bretagne	0.56		1.32	0.50
Turquie/Égypte	2.85		2.50	0.85
Autres pays	1.77		2.18	0.62
En espèce	6.0			0.14
Total	27.98	22.01	5.61[879]	

Quant aux pertes arabes dans cette guerre, elles sont estimées par le directeur du *Fonds monétaire arabe* entre 600 et 800 milliards de dollars[880]. Quelles sont

876*Al-Gazirah al-'arabiyyah*, no 31, août 1993, p. 9. Sur le don à Harvard, voir *Harvard University Gazette*, 10.6.1993.

877*Al-thawrah al-islamiyyah*, no 79, octobre 1986, p. 18.

878*Le Monde*, 23-24.6.1991.

879The International Institute for strategic studies, p. 242.

les pertes de la guerre Iran/Irak? Quelles sont les pertes en vies humaines causées par ces deux guerres? Or, le Coran condamne le gaspillage: "Les prodigues sont les frères des démons" (17:27).

En rapport avec la guerre du Golfe, le *Haut Commissariat pour les Réfugiés* se plaint amèrement du manque de ressources affirmant que l'argent dépensé en un seul jour dans cette guerre suffisait pour soutenir son programme une année entière. Cet organisme cherche à soulager les souffrances de millions de réfugiés, dont une grande partie provient du monde arabo-musulman en raison des guerres et des catastrophes naturelles: Bangladesh, Somalie, Soudan, etc.. Or au lieu d'être utilisé pour soulager des souffrances, cet argent a été donné par les pays arabes du Golfe à l'Occident provoquant d'autres souffrances et détruisant deux pays arabes, sans parler des conséquences néfastes sur les pays du Tiers Monde. De nouveau, l'Occident a été le seul bénéficiaire de l'argent arabo-musulman avec le redémarrage de son industrie civile et militaire.

Signalons à cet effet que l'Arabie saoudite a offert à l'Union soviétique à la suite de la tentative de coup d'État contre Gorbatchov un prêt de quatre milliards de dollars, dont deux milliards payés immédiatement. D'autre part, elle a offert un milliard et demi à l'Union soviétique lors de la réunion des cinquante pays organisée par les États-Unis à Washington[881]. L'Occident continue à traire la vache à lait saoudienne alors que la situation économique de ce pays s'avère actuellement des plus catastrophique. 121 milliards de dollars d'épargne se sont évaporés en une décennie[882].

On peut à cet effet dire que chaque sou gaspillé par les dirigeants arabes ou à cause de leurs politiques désastreuses est un sou volé aux pauvres et aux nécessiteux de ces pays. Et ceci constitue sans le moindre doute une violation des droits économiques.

c) Gaspillage institutionnalisé: Le pèlerinage à la Mecque

Selon le Coran, la Mecque possède le premier Temple voué au culte de Dieu (3:96) appelé *Al-Ka'bah* (rectangle) ou *Al-Bayt* (maison). Il aurait été construit par Abraham et Ismaël (2:127). La pierre noire autour de laquelle tournent les musulmans est une des pierres angulaires de ce temple. Institué par Abraham (2:125), pratiqué avant l'avènement de Mahomet, le pèlerinage à la Mecque est prescrit par le Coran:

> Il incombe aux hommes - à qui en possède les moyens - d'aller, pour Dieu, en pèlerinage à la Maison (3:97).
>
> Accomplissez, pour Dieu, le grand [*hag*] et le petit pèlerinages [*'umrah*]. Si vous en êtes empêchés, envoyez en compensation l'offrande qui vous est facile (2:196).

Comme le démontre ce dernier verset, il existe deux pèlerinages: le grand (*hag*) et le petit (*'umrah*). Le grand pèlerinage constitue un des cinq piliers de l'Islam. Tout musulman adulte, sain d'esprit, capable physiquement (fût-il porté)

880*Magallat al-tigarah wal-sina'ah*, Dubai, juin 1992, p. 40.

881*IHT*, 29 .1.1992, cité par *Al-Gazirah al-'arabiyyah*, no 31, août 1993, p. 11.

882*IHT*, 23.8.1993, pp. 1 et 11.

et matériellement est tenu de faire le pèlerinage au moins une fois dans la vie. Celui qui meurt sans l'avoir fait, peut prescrire dans son testament d'être remplacé à ses frais dans les limites d'un tiers de l'héritage, les deux autres tiers revenant obligatoirement à ses héritiers. Ce pèlerinage a lieu pendant les trois mois qui suivent le mois de Ramadan en vertu du verset 2:197. Lors du pèlerinage, les musulmans offrent le sacrifice: un chameau, un mouton ou une chèvre en mémoire du geste d'Abraham. Les cérémonies collectives de pèlerinage ont habituellement lieu entre le 8 et le 12 du mois *dhul-huggah* de manière à faire coïncider le sacrifice avec la fête qui porte le nom de *Fête des sacrifices*, à savoir le 10 du mois. Quant au petit pèlerinage, il a lieu en tout temps de l'année et il est facultatif.

Chaque année, dans la période du pèlerinage, la Mecque voit déferler des gens de partout pour accomplir leur devoir religieux.

Nous ne voudrions pas détourner les musulmans de leur devoir religieux. Ce qui nous intéresse ici est l'abus qui est fait de ce "devoir". Et tout abus, en quelque matière que ce soit, est condamnable.

Le Coran est clair: "Il incombe aux hommes - à qui en possède les moyens - d'aller, pour Dieu, en pèlerinage à la Maison" (3:97):

- Le pèlerin doit avoir l'argent pour acheter ce dont il a besoin comme nourriture et habits pour l'aller et le retour. Dans le cas contraire, il n'est pas tenu de faire le pèlerinage même si un tiers est prêt à les lui assurer car ceci comporte une humiliation.

- L'argent en question doit être un surplus de ses besoins normaux comme le logement, les habits, les meubles, la pension de sa famille et le paiement de ses dettes[883].

Après ces précisions, laissons à Fihmi Huwaydi, auteur égyptien très connu, exposer le problème[884].

Un homme écrit au journal cairote *Al-Gumhuriyyah*: "Je dispose d'un montant d'argent qui suffit pour le pèlerinage et j'ai un fils qui voudrait se marier. Que dois-je faire: dépenser l'argent pour le pèlerinage ou pour marier mon fils?" Un professeur de droit musulman répond le 5 avril 1987: "Le pèlerinage est plus important que le mariage". Cette réponse, dit Huwaydi, a été donnée à plusieurs reprises à la radio du Coran.

De nombreux musulmans consentent pour accomplir le pèlerinage à d'énormes sacrifices, parfois en vendant leurs meubles. La période du pèlerinage s'accompagne de nombreux drames familiaux. Des familles se ruinent dans des dettes qui conduisent au divorce. Huwaydi dénonce ces comportements et cite des légistes qui affirment que le droit des êtres humains passe avant les droits de Dieu. Le Calife ‘Umar Ibn ‘Abd-al-‘Aziz, à qui on demandait une étoffe pour couvrir la *Ka‘bah*, répondit: "Je préfère utiliser l'argent à nourrir des ventres affamés". De nombreux légistes avaient recommandé de donner l'argent à des nécessiteux au lieu de le dépenser dans le pèlerinage.

883‘Aqlah: Ahkam al-hag wal-‘umrah, pp. 29-32.

884Huwaydi: Azmat al-wa‘y al-dini, pp. 104-115.

Ces quelques lignes tirées de Huwaydi mettent le doigt sur un problème grave. Aujourd'hui, des millions de musulmans se trouvent en dessous du seuil de pauvreté. Malgré cela, le nombre des pèlerins est en nette augmentation. Ne vaut-il pas mieux utiliser les sommes colossales dépensées dans ce pèlerinage pour subvenir à leurs besoins? Il ne s'agit pas de leur offrir du pain au jour le jour, mais de construire des usines et de créer du travail qui leur assure une vie digne. Signalons ici que les pays arabes et musulmans financent eux-mêmes par l'argent de l'État le pèlerinage de certains de leurs citoyens. C'est le cas par exemple de l'Égypte. Est-ce que cela est conforme au droit musulman de payer les frais du pèlerinage alors que des centaines de milliers de personnes vivent dans les cimetières du Caire?

Une veuve de situation économique très moyenne a fait trois pèlerinages à la Mecque alors qu'elle n'est tenue d'en faire qu'un seul. Elle s'apprêtait à faire le pèlerinage pour la quatrième fois à l'intention de son mari décédé. Je lui ai conseillé au lieu d'aller en pèlerinage de donner l'argent à son propre fils qui a une famille nombreuse et qui vit dans une misère noire. Elle a refusé mon conseil.

Mais qu'est-ce qui fait courir les gens à la Mecque? Pourquoi les gens entreprennent un tel voyage épuisant matériellement et physiquement, même au-delà de leurs obligations religieuses?

Il faut savoir qu'à leur retour dans le pays, les pèlerins sont accueillis avec les honneurs. Ils portent alors le titre honorifique de *hag* (pèlerin), un peu comme on porte le titre de *docteur* dans les pays germanophones. Ce titre est inscrit sur la pierre tombale. Ainsi, le pèlerinage est devenu une sorte d'hypocrisie institutionnalisée. Malheureusement rares sont ceux qui osent critiquer cet abus contraire à l'esprit du Coran.

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Reprise des dispositions internationales

On trouve dans les modèles constitutionnels et les différentes déclarations islamiques et arabes relatives aux droits de l'homme des dispositions similaires à celles de la *Déclaration universelle* (art. 25.1) et du *Pacte économique* (art. 11-12) mentionnées au début de ce chapitre[885].

La 2ème Déclaration du Conseil islamique (annexe 5b) nous donne une motivation doctrinaire en matière économique. L'article 15(a) dit:

> La nature -avec toutes ses richesses- est la propriété de Dieu même... : "La royauté des cieux et de la terre et de ce qu'ils contiennent appartient à Dieu" (5:120). Il en a fait don aux hommes et leur a accordé sur elle un droit d'usage: "Il a mis à votre service ce qui se trouve dans les cieux et sur la terre. Tout vient de lui" (45:13). Il leur a interdit de la corrompre et de la détruire: "Ne soyez pas malfaisants sur la terre, en la corrompant" (26:183). Personne n'est donc autorisé à en priver autrui ou à porter atteinte au droit d'usage dont chacun dispose en vue de trouver dans la nature les moyens de sa subsistance: "Les dons de ton Seigneur ne sont refusés à personne" (17:20).

[885]Voir p. ex. les annexes 3 (art. 17), 7 (art. 17), 8 (art. 22-24) et 16 (art. 7).

Nous avons vu dans le point précédent, qu'il existe un divorce entre les normes islamiques idylliques et les normes et pratiques actuelles dans les pays arabes. Nous devons maintenant sonder les différents projets, modèles constitutionnels et déclarations pour voir dans quelle mesure les normes islamiques en la matière pourraient refaire surface.

2. Solidarité directe

A. Solidarité au sein de la famille

Il nous faut commencer par la solidarité familiale sur le plan pénal. Le *Projet de code pénal unifié* établi par la Ligue arabe prévoit la personnalité de la peine (art. 121). Les articles 187 à 189 établissent cependant une solidarité de la part des agnats du coupable (*'aqilah*) en rapport avec le prix du sang (*diyyah*). Les riches parmi ces agnats doivent y participer à concurrence de deux tiers du montant, versé sur trois ans.

Ce système se retrouve dans le *Projet égyptien de droit pénal musulman* (art. 213-217 et 267-270). Selon ce dernier projet, *al-'aqilah* comprend aussi bien les agnats du coupable que l'organisme dans lequel il travaille, et à défaut c'est l'État qui doit payer le prix du sang.

Le *Projet de code arabe unifié du statut personnel* de la Ligue arabe traite à ses articles 47 à 55 de la *nafaqah*, traduite par "pension d'entretien" dont voici l'essentiel.

Le projet commence par une clause générale: "Obligation est faite pour quiconque dispose d'un excédent de ressources de secourir celui parmi ses proches qui est nécessiteux. Le cas échéant, cette obligation revient à la trésorerie publique ou à l'institution en tenant lieu" (art. 51).

La *nafaqah* comprend "la nourriture, l'habillement, le logement, les soins médicaux, et tous les moyens de subsistance communément admis comme indispensables à la vie humaine" (art. 47).

Le projet affirme ensuite que l'entretien de l'épouse est à la charge du mari "dès l'instant où le mariage a été valablement conclu, même si l'épouse peut subvenir à ses besoins par ses propres ressources" (art. 52). Il impose au père la charge de subvenir aux besoins de ses enfants en bas âge et sans ressources. Pour la fille, cette charge subsiste "jusqu'à ce que son entretien incombe à son mari", et pour le garçon jusqu'à l'âge où ses congénères deviennent capables de gagner leur vie. Si le garçon poursuit normalement ses études, le droit à la pension subsiste jusqu'à ce que ces dernières prennent fin. Le père doit subvenir aux besoins du fils âgé mais affligé d'une tare ou toute autre incapacité le rendant inapte à se procurer des ressources. Si le mariage de sa fille est dissout par le divorce ou le décès du mari, le père doit s'en charger si elle ne dispose d'aucun bien personnel ou s'il n'existe aucune personne que son père ayant obligation d'entretien vis-à-vis d'elle (art. 63).

En cas de décès du père, l'entretien de l'enfant incombe à la mère dans la mesure où elle en a les moyens si l'enfant ne dispose d'aucune ressource et s'il est incapable de subvenir à ses besoins (art. 65).

Les enfants qui disposent d'une fortune personnelle doivent entretenir leurs père et mère si ces derniers n'ont aucun moyen d'assurer leurs besoins (art. 66). Le fils qui a des ressources suffisantes pour subvenir à ses besoins et à ceux de ses enfants, doit intégrer ses parents nécessiteux à sa famille (art. 69).

Cette solidarité familiale est affirmée dans différentes déclarations islamiques. C'est notamment le cas des articles 19 et 20 de la 2ème déclaration du Conseil islamique (annexes 5a et 5b) et de l'article 7 de la 3ème déclaration de l'OCI.

B. Solidarité au sein de la communauté

a) Zakat et assurances

1. Doctrine

La doctrine islamique affirme la nécessité du retour au système de la *zakat* imposée et récoltée par l'État en sus de l'impôt.

L'objection à l'égard de cette institution est qu'elle est due seulement par les musulmans. Les non-musulmans, eux, payent la *gizyah* (tribut) et sont à la charge du Trésor public de l'État qui doit assurer leur sécurité sociale. La *gizyah* est actuellement abolie et il est difficile d'y revenir étant considérée par les non-musulmans comme humiliante. La doctrine propose alors de faire participer les non-musulmans vivant dans l'État musulman au système de la *zakat* en lieu et place de la *gizyah*. C'est ce qu'avait fait le Calife ‘Umar à l'égard de la tribu chrétienne Bani Taghlib qui refusait de payer la *gizyah*. Si les non-musulmans ne souhaitent pas participer à ce système, l'État peut leur créer une caisse parallèle à celle des musulmans à laquelle ils paient leur part et dont ils bénéficient[886]. La doctrine relève que l'imposition de la *zakat* conjointement à l'impôt aux seuls musulmans alors que les non-musulmans ne sont soumis qu'à l'impôt crée un déséquilibre économique en défaveur des musulmans[887].

La doctrine islamique envisage comme conséquence du retour à la *zakat*, la réhabilitation du système de la solidarité sociale islamique en lieu et place du système des assurances tant privées qu'étatiques[888]. Elle relève que le système de la *zakat* et de la solidarité sociale islamique aura pour avantage sur le système des assurances de faire payer les riches et de faire profiter les pauvres. Certains auteurs cependant permettent que le système de la sécurité sociale actuellement en vigueur dans les pays arabes soit maintenu comme un système complémentaire et volontaire[889].

Cette doctrine affirme que la réalisation de la solidarité sociale islamique relève des attributs de la souveraineté de l'État et de ses obligations. En adoptant

886‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 153-157.
887Sayyid: Nazariyyat al-ta’min, pp. 178-185.
888Al-Khuli: Al-tharwah, pp. 292-293; Mawlawi: Nizam al-ta’min, p. 49.
889‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 193-196.

des lois y relatives, l'État ne fait que récupérer ses compétences aussi bien à l'égard des musulmans que des non-musulmans[890].

La doctrine cependant est consciente que l'État ne peut pas tout faire. De ce fait, elle admet des modèles d'assurances qui seraient conformes au droit musulman, assurances soumises au contrôle étatique. Il s'agit notamment de l'assurance par échange ou coopérative (*al-ta'min al-tabaduli* ou *al-ta'awuni*) qui, d'après ses protagonistes, se situe à mi-chemin entre la solidarité familiale et la solidarité étatique[891].

Muhammad Zaki Al-Sayyid, Professeur à la Faculté de droit et de *shari'ah* de l'Azhar, présente ce système comme suit:

1. Un groupe de personnes ayant des intérêts communs s'engagent à couvrir leurs risques mutuels.

2. Cet engagement relève d'un contrat de donation autorisé par le droit musulman. De ce fait, il n'implique ni intérêts interdits, ni tromperie, ni hasard. Un tel modèle a fonctionné dans la première communauté islamique et le passé récent entre un corps de métiers qui cotisaient dans une caisse commune. Cela est conforme au récit de Mahomet qui dit: "Les croyants dans leur amitié, leur tendresse et leur pitié réciproques ressemblent au corps: si un membre du corps souffre les autres membres le soutiennent par la fièvre et les veilles". Ce genre d'assurance a été approuvé par les congrès islamiques comme modèle alternatif au système des assurances commerciales.

3. Pour qu'un tel système réussisse, il faut que l'État le réglemente d'une manière obligatoire. Il peut à cet effet fonctionner entre individus ou dans le cadre d'une ou de plusieurs institutions. Il prend la forme soit d'une compagnie d'assurance coopérative ou de société d'assurance sociale. Il peut être géré par l'État ou par les individus, avec dans les deux cas un capital initial étatique. Il peut entreprendre toute sorte d'assurances.

4. Dans cette sorte d'assurance, les assurés sont à la fois membres et clients; ils en partagent les risques et les profits qui se reflètent sur leurs cotisations et leurs parts. De ce fait, il y a moins tendance à tricher[892].

2. Projets de lois

Plusieurs projets ont été faits dans les pays arabes en vue du retour au système de la *zakat*. Ainsi en Égypte, un premier projet de neuf articles a été présenté en 1947 au parlement égyptien, rédigé par le Professeur Muhammad Abu-Zahrah et des professeurs de l'Azhar. Il prévoit le prélèvement obligatoire de la *zakat* sur tous ceux qui se trouvent en Égypte, quelle que soit leur religion et leur nationalité et les en fait tous bénéficier. La *zakat* est dépensée, selon ce projet pour combattre la pauvreté, l'ignorance et la maladie, pour renforcer l'armée et pour créer les usines d'armement[893].

---

890 Sayyid: Nazariyyat al-ta'min, pp. 221-230.

891 *Ibid*., p. 230.

892 *Ibid*., pp. 230-239. Voir aussi Gammal: Al-ta'min, pp. 162-193; Mawlawi: Nizam al-ta'min, pp. 135-139.

893 Projet et mémoire explicatif dans Shahatah: Tanzim, pp. 351-360.

Un autre projet de loi de 54 articles a été présenté au parlement égyptien en 1982. Ce projet, jamais entré en vigueur, établit une *zakat* obligatoire sur les biens en Égypte appartenant à des musulmans, égyptiens ou étrangers, ainsi que sur les biens à l'étranger appartenant à des musulmans, égyptiens ou étrangers vivant en Égypte si ces biens n'ont pas fait l'objet de *zakat* à l'étranger (art. 3). La *zakat* est distribuée entre les huit catégories mentionnées par le verset 9:60 (art. 27). La caisse de la *zakat* est indépendante de la comptabilité de l'État (art. 38). 25% du montant de la *zakat* peut être attribué directement par le redevable à ceux qui la méritent (art. 22). Concernant les non-musulmans, un autre projet d'un article unique prévoit de leur appliquer les mêmes normes du projet susmentionné. Le projet explique que le but est de réaliser la solidarité sociale et l'égalité entre tous les citoyens[894].

Il existe un modèle de loi relative à la *zakat* de 96 articles rédigé par ‘Uthman Hussayn ‘Abd-Allah, ex-membre du Conseil d'État égyptien, ex-président de la cour de cassation égyptienne et un des auteurs de la loi libyenne relative à la *zakat*[895]. Nous en donnons les éléments essentiels.

Selon ce modèle, la *zakat* est due par tout musulman vivant en Égypte, qu'il soit égyptien ou étranger. Elle est aussi due par les sociétés et par toute autre personne morale (art. 2). Le paiement des impôts ne dispense pas du paiement de la *zakat* mais elle est déduite des biens sujets à l'impôt (art. 24).

Les biens de la *zakat* sont distribués aux bénéficiaires mentionnés au verset 9:60 (art. 25). La répartition entre ces différentes catégories se fait selon les circonstances et l'intérêt public (art. 26):

Catégories 1 et 2: Les pauvres et les nécessiteux (art. 27). Ils sont classés en 18 groupes: les orphelins et les enfants trouvés, les veuves et les divorcées, les prisonniers et les membres de leurs familles, les chômeurs, les étudiants, les sans-abri, les personnes souhaitant se marier mais n'ayant pas l'argent pour le faire, les victimes d'un désastre etc. (art. 33). Si un pauvre peut travailler, on lui donne les outils pour exercer son métier, le bétail nécessaire etc. (art. 39). Les pauvres bénéficient de soins médicaux gratuits, de l'habitat nécessaire (art. 45) et de funérailles décentes (art. 48).

Catégorie 3: Les personnes qui gèrent la *zakat* ont droit à un huitième de la *zakat* annuelle au maximum (art. 49).

Catégorie 4: Ceux dont les coeurs sont à rallier: il s'agit d'attirer les gens à l'Islam à travers l'information et l'éducation, de combattre l'infiltration de l'idéologie laïque, communiste, sioniste ou missionnaire chrétienne, de soutenir les nouveaux convertis à l'Islam, et d'assurer le soutien ou la neutralité de gens qui ont un certain pouvoir (art. 50).

Catégorie 5: Le rachat des captifs: il s'agit de dépenser l'argent pour assurer la liberté des peuples musulmans dans leur combat contre le colonialisme sous toutes ses formes, de soutenir les minorités musulmanes vivant dans des États non-musulmans tyranniques et de libérer les captifs musulmans (art. 51).

---

894 Texte des deux projets et de leurs mémoires explicatifs dans Shahatah: Tanzim, pp. 363-385. Sur les projets de 1947 et de 1982, voir ‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 201-206.

895 Ce modèle est publié dans ‘Abd-Allah: Al-zakat, pp. 219-261.

Catégorie 6: Ceux qui sont chargés de dettes et n'arrivent pas à les payer ou qui sont en faillite (art. 52).

Catégorie 7: La lutte dans le chemin de Dieu: il s'agit de soutenir la défense du pays et des minorités musulmanes opprimées, d'envoyer des missionnaires musulmans, de construire des mosquées, des écoles, des dispensaires, des bibliothèques etc., de financer les publications islamiques, d'aider les pays musulmans frappés par des sinistres (art. 53).

Catégorie 8: Le voyageur: il s'agit de soutenir le voyageur musulman qui se trouve loin de son pays et en difficulté ainsi que les réfugiés musulmans qui quittent leurs pays à cause des guerres et des difficultés économiques ou politiques (art. 54).

Comme on le voit, c'est un système de *zakat* qui se limite aux musulmans. Le modèle étudié permet cependant aux ressortissants non-musulmans de payer la *zakat* comme les musulmans et d'en bénéficier. Il permet aussi qu'ils disposent de leur propre système de *zakat*. Le projet ajoute qu'il faut dans les deux cas établir l'égalité entre les musulmans et les non-musulmans (art. 91). En revanche, il ne dit pas si l'argent de la *zakat* peut être utilisé, dans ce cas, pour propager la foi chrétienne ou pour soutenir les minorités chrétiennes persécutées dans les pays musulmans.

La *zakat* est gérée par une organisation publique dite *bayt mal al-zakat* (art. 55). Une collaboration doit exister avec les autres organisations de *zakat* dans les pays arabes et musulmans notamment dans le but d'octroyer des aides aux musulmans pauvres dans les autres pays et aux catégories 4 et 7 (art. 63).

La *zakat* remplace la sécurité sociale (art. 92). Elle est obligatoire. Celui qui ne la paie pas volontairement peut y être forcé (art. 74), éventuellement emprisonné s'il est prouvé qu'il a le moyen de la payer (art. 81). Il peut être condamné à payer une amende allant jusqu'au double du montant de la *zakat* (art. 82). La dette de *zakat* est prioritaire sur toute autre dette (art. 75), elle est imprescriptible (art. 76) et ne peut faire l'objet de conciliation ou de grâce (art. 78).

3. Modèles constitutionnels et déclarations

Le Modèle constitutionnel du Parti de libération est conforme au système islamique classique. Il prescrit le paiement de la *zakat* au Trésor public (*bayt al-mal*) par les musulmans; elle doit être dépensée en faveur des huit catégories prévues par le Coran (art. 131). Quant aux non-musulmans, ils doivent payer la *gizyah* (art. 132). Les impôts sont exigibles uniquement des musulmans (art. 134); cela est dû, selon le commentaire, au fait que seuls les musulmans sont tenus de faire la guerre sainte, de nourrir les pauvres et de mettre fin au dommage subi par leurs coreligionnaires[896]. L'État garantit le travail à chaque ressortissant (art. 141) et la pension à ceux qui n'ont ni bien ni travail; il s'occupe des vieillards et des infirmes (art. 144).

[896]Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 368-369.

On trouve une mention de la *zakat* dans deux autres modèles. Le Modèle de l'Azhar dit: "L'État dépense la *zakat* que lui offrent les individus pour les objectifs prévus par la loi islamique" (art. 26). Le Modèle de Garishah dit: "La *zakat* est un droit et une obligation religieuse sur laquelle se base le système économique; elle est perçue et dépensée par l'État en faveur des objectifs prévus par la loi islamique" (art. 27). Ce modèle va jusqu'à inscrire à son article 32 le récit de Mahomet: "Lorsque les musulmans ont faim, les biens n'appartiennent à personne". Garishah commente cet article: "Même le socialisme était incapable d'instituer une règle similaire à celle-ci".

On trouve aussi une mention de la *zakat* dans la 2ème déclaration du Conseil islamique (annexe 5b, art. 15.d).

Par contre aucune déclaration arabe ne fait mention de la *zakat*. Ces déclarations font plutôt mention de l'institution de la sécurité sociale que les islamistes voudraient faire remplacer par la *zakat*[897].

b) Partenariat dans certains biens

Nous avons vu plus haut que certains auteurs musulmans continuent à réclamer l'application du partenariat en matière de pétrole sur la base du fameux récit de Mahomet: "Les gens sont partenaires en trois objets: l'herbe des pâturages, l'eau et le feu".

A l'exception du commentaire du Modèle constitutionnel du Parti de libération[898], aucun modèle constitutionnel, aucune déclaration islamique ou arabe ne mentionne ce récit. En revanche, on trouve dans certains de ces documents l'affirmation du principe de la solidarité.

Le Modèle de Wasfi dit que "l'État veille à la réalisation de la complémentarité économique entre les États islamiques. L'Imam doit consulter tous les Chefs d'États islamiques pour les calamités qui concernent le monde islamique" (art. 2). Il ajoute: "Dans les efforts économiques de l'État et des individus, on tiendra compte des considérations de la solidarité, de la réalisation des intérêts prescrits par la loi islamique et de la complémentarité avec les autres pays islamiques" (art. 25). Le Modèle de Garishah précise que "la politique économique islamique se caractérise par la solidarité entre les membres de la société, la complémentarité entre les pays islamiques" (art. 27).

Parmi les déclarations islamiques, seules les deux du Conseil islamique parlent de la solidarité économique islamique. Sa 2ème Déclaration affirme que "la propriété publique est ... légitime et doit être organisée pour le bien commun de la Communauté islamique tout entière"; "mettre au service de la Communauté islamique les sources de richesse et les moyens de production est une obligation que nul n'est autorisé à négliger ou à minimiser" (art. 15). Voir aussi la 1ère déclaration du Conseil islamique sous "solidarité islamique".

---

[897] Voir les annexe 7 (art. 17) et 8 (art. 22).

[898] Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 288 et 326-327.

Parmi les déclarations arabes, seule la charte des juristes arabes formule une vague solidarité économique interarabe sans préciser comment elle devrait être réalisée. L'article 44 statue:

2. Le peuple arabe a le droit de mettre fin à toutes les formes d'exploitation économique étrangère et particulièrement aux pratiques des monopoles et des groupements internationaux, ainsi qu'à toutes les formes de dépendance économique.
3. Le peuple arabe a tous les droits sur ses richesses et ses ressources naturelles. Il peut librement en disposer selon ses propres intérêts, sans préjudice des obligations découlant d'une coopération économique internationale fondée sur le principe de l'intérêt mutuel, et du droit international.
4. Le peuple arabe a droit à une vie digne et à assurer sa sécurité alimentaire.

On remarquera à cet effet la 3ème déclaration de l'OCI qui dit: "Tous les peuples ont le droit de préserver leur identité indépendante et d'exploiter leurs richesses et leurs ressources naturelles" (art. 11.b). Ceci est aussi affirmé par la Charte de la Ligue arabe (art. 8.a). Probablement, ces deux dispositions signifient que les pays pétroliers arabo-musulmans n'entendent pas partager leurs richesses avec les pays frères.

3. Solidarité légale indirecte

A. Interdiction des intérêts pour dettes

a) Projets de lois

Le projet égyptien de code civil de 1982 a prévu deux dispositions de base relatives aux intérêts repris du Code civil kuwaitien (art. 305 et 307):

Art. 235 - 1) Est nul tout accord stipulant le versement d'intérêts en contrepartie du profit tiré d'une somme d'argent ou du retard dans l'acquittement de celle-ci.
2) Sont considérés comme un intérêt déguisé toute commission ou avantage, de quelque sorte qu'ils soient, exigés par le créancier, lorsqu'il s'avère que cette commission ou cet avantage ne sont la contrepartie ni d'un service véritable que le créancier aurait fourni, ni de dépenses légales.
Art. 236 - Si l'objet de l'obligation est le paiement d'une somme d'argent et que le débiteur tarde à s'en acquitter, il est permis au créancier d'exiger une indemnité en raison du préjudice qu'il a subi du fait de ce retard.

Le deuxième article est une manière de contourner les difficultés posées par les intérêts.

Le projet égyptien de code pénal islamique de 1982 prévoit la prison contre les transactions comportant intérêts (art. 598 à 600).

Le projet de code pénal arabe unifié de la Ligue arabe de 1986 ne prévoit pas de dispositions sanctionnant les intérêts à l'exception de l'article 318 dans le cadre des dispositions interdisant le jeu de hasard. L'article en question dit: "Sera puni de prison et de l'amende celui qui crée ou gère un établissement prêtant l'argent contre des gages ou des dépôts de biens". Le mémoire de cet article précise que le but de cette disposition est de protéger les petits

nécessiteux contre la cupidité des usuriers qui leur prêtent l'argent contre des gages ou des dépôts de biens[899].

b) Modèles constitutionnels et déclarations

L'article 23 du Modèle constitutionnel de l'Azhar affirme: "Les transactions comportant réception ou paiement d'intérêts (*riba*) sont interdites; toute transaction contenant intérêts ne saurait être maintenue". L'interdiction des intérêts est prescrite par les Modèles de Wasfi (art. 22), de Garishah (art. 28) et du Conseil islamique (art. 53).

Le plus de développement concernant cette question est donné par le Modèle du Parti de libération qui interdit toute banque en dehors de la banque de l'État, laquelle doit fonctionner en conformité avec les normes islamiques, donc sans intérêts (art. 156). Il interdit aussi les investissements étrangers dans le pays (art. 153). Cette dernière interdiction est liée à l'interdiction des intérêts[900].

L'interdiction des intérêts est prévue aussi dans la 2ème déclaration du Conseil islamique (art. 15.f) et la 3ème déclaration de l'OCI (art. 14).

Il n'est pas clair si les intérêts pour les dettes entre pays arabo-musulmans ou entre ces pays et les pays occidentaux seront honorés ou pas.

B. Interdiction de la thésaurisation et investissement

Nous avons vu plus haut que les pays arabes souffrent de l'investissement de leurs capitaux dans les pays occidentaux. Rares sont les documents étudiés qui abordent cette question.

Parmi ces documents, il faut citer la 1ère Déclaration du Conseil islamique qui prévoit tout un programme en vue d'établir une solidarité économique entre les pays musulmans. Ce programme consiste à créer, entre autres, une trésorerie générale, une monnaie commune, une caisse commune d'épargne, un marché commun et des entreprises contrôlant les activités bancaires, les assurances, le transport et les communications.

Le Modèle constitutionnel établi par ce même Conseil dit: "L'État a l'obligation d'empêcher toute domination économique étrangère" (art. 54).

C. Interdiction du gaspillage

Nous avons vu plus haut qu'un des fléaux du monde arabo-musulman est le gaspillage de ses richesses dans la débauche et différents excès. Aussi le gaspillage est interdit expressément par les modèles constitutionnels de Garishah (art. 28), du Conseil islamique (art. 48), du Parti de libération (art. 120). La 1ère déclaration du Conseil islamique contient une condamnation sévère du gaspillage des biens.

---

899 Mashru‘ qanun gina’i ‘arabi muwahhad, al-mudhakkarah, vol. 2, p. 97.

900 Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 398-400.

CHAPITRE II
ESCLAVAGE ET SERVITUDE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Les documents internationaux visant à abolir l'esclavage ont été élaborés en premier lieu sous les auspices de la Société des Nations. Ainsi, la *Convention relative à l'esclavage*, signée à Genève le 25 septembre 1926, dit que les parties à la Convention s'engagent "à prévenir et à réprimer la traite des esclaves" et "à poursuivre la suppression complète de l'esclavage sous toutes ses formes, d'une manière progressive et aussitôt que possible" (art. 2)[901].

La *Déclaration universelle* dit: "Nul ne sera tenu en esclavage ni en servitude; l'esclavage et la traite des esclaves sont interdits sous toutes leurs formes" (art. 4). Elle ajoute: "Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique" (art. 6). Ces dispositions sont reprises et développées par le *Pacte civil* (art. 8 et 16).

Ces deux documents font usage de deux termes: "esclavage" et "servitude". Le terme "esclavage" est défini par la *Convention relative à l'esclavage* de 1926 comme "l'état ou condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs du droit de propriété ou certains d'entre eux" (art. 1). Quant au terme "servitude", il exprime une idée plus large que l'esclavage et englobe toutes les formes possibles de domination de l'homme par l'homme.

En effet, si l'esclavage au sens traditionnel est plus ou moins aboli, d'autres formes de servitude persistent. Un document de l'ONU en fait une liste: "la vente d'enfants, la prostitution enfantine, la pornographie impliquant des enfants, l'exploitation de la main-d'oeuvre enfantine, la mutilation sexuelle des enfants de sexe féminin, l'utilisation des enfants dans les conflits armés, la servitude pour dettes, le trafic des personnes et la vente d'organes humains, l'exploitation de la prostitution et certaines pratiques des régimes d'apartheid et coloniaux"[902].

Le *Groupe de travail des formes contemporaines d'esclavage* est chargé au sein de l'ONU de l'étude de l'esclavage sous tous ses aspects. D'autres organisations s'en occupent aussi, dont l'*Organisation internationale du travail*, l'*Organisation mondiale de la santé* et *Interpol*[903].

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Dans toute société, les guerres ont été dans le passé la principale source de l'esclavage. Nous nous limitons ici à un survol rapide des normes y relatives dans le droit musulman classique.

---

[901] Pour les autres conventions, voir annexe 18, sous esclavage.

[902] Formes contemporaines d'esclavage, p. 1.

[903] *Ibid.*, pp. 10-14. Sur l'esclavage dans les documents internationaux, voir Activités de l'ONU, pp. 201-211.

Le droit musulman permet l'asservissement des femmes et des enfants captifs. Quand aux prisonniers mâles aptes au combat, ils étaient échangés contre des prisonniers musulmans, rachetés, tués ou asservis[904].

A côté de ces guerres, il y avait les pirateries et les razzias qui consistaient à s'approprier des personnes pour les vendre comme esclaves dans les marchés. Les principales victimes étaient les tribus noires d'Afrique.

Le Coran mentionne les esclaves sous le terme de serviteur (*'abd*), ou de captif de guerre (*ma malakat aydikum*: ce que vos mains possèdent). Il semble accepter l'esclavage comme l'ordre normal établi par Dieu: "C'est nous qui élevons de quelques degrés certains d'entre eux au-dessus des autres afin que les premiers réduisent les autres en servitude (*sukhriyyan*)" (43:32).

Ce verset n'est jamais cité par les auteurs musulmans modernes qui traitent de l'esclavage souvent à but apologétique. Il ne diffère pas en cela de la conception d'Aristote pour qui "tous les êtres humains, dès le premier instant de leur naissance, sont ... marqués par la nature, les uns pour commander, les autres pour obéir"[905]. Il ajoute: "Par les lois de la nature, il y a des hommes faits pour la liberté et d'autres pour la servitude, auxquels, et par justice et par intérêt, il convient de servir"[906].

Il est cependant exact de dire, comme le font les auteurs arabes, que le Coran demande aux maîtres de bien traiter leurs esclaves: "Vous devez user de bonté envers vos parents, vos proches, les orphelins, les pauvres, le client qui est votre allié (*al-gar dhil-qurba*) et celui qui vous est étranger (*al-gar al-gunub*); le compagnon qui est proche de vous; le voyageur et vos esclaves. Dieu n'aime pas celui qui est insolent et plein de gloriole" (4:36). Il prescrit aussi d'affranchir un esclave comme geste de pénitence en cas de meurtre par erreur (4:92), de serment non tenu (5:89) ou de répudiation avec la formule "Sois pour moi comme le dos de ma mère" (58:3). Il demande au maître d'esclaves de ne pas les pousser à la prostitution extérieure (24:33), tout en lui permettant de s'en servir librement sur le plan sexuel lui-même. Ces esclaves ne comptent pas dans le nombre des quatre femmes auxquelles le musulman doit se limiter à la fois (4:3 et 25; 23:5-7 et 24:33).

Les esclaves ont largement occupé les légistes musulmans classiques qui ont essayé de réglementer leur statut[907]. Malgré cela, ils restaient une marchandise à acheter et à vendre. La société musulmane, sur ce plan, n'était pas meilleure que les sociétés non-musulmanes. On y observe plusieurs révoltes d'esclaves durement matées. La première de ces révoltes a eu lieu au premier siècle de l'Islam, en l'an 71 de l'hégire [690]. Elle a été provoquée par des esclaves noirs emportés d'Afrique pour travailler la terre en Irak[908].

La plupart des auteurs musulmans modernes qui traitent de l'esclavage l'envisagent sous un aspect apologétique et historique. En fait, ils se sentent

---

904 Voir la partie VII, chap. II.II.1.A.

905 Aristote: La politique, p. 21.

906 *Ibid.*, p. 23.

907 Jahel: Les concubinages en terre d'Islam, pp. 192-198.

908 Voir Tarmanini: Al-riq, pp. 97-99; 'Ulabi: Thawrat al-'abid.

confrontés à une question délicate: comment l'Islam, religion révélée par Allah, a-t-il admis l'esclavage, et surtout comment n'a-t-il pas prescrit son abolition?

Certains croient pouvoir répondre à cette question par une diversion. Subhi Al-Mahmassani écrit: "La législation musulmane, si elle n'a pas interdit l'esclavage par un texte décisif et clair, a établi un système bien conçu qui garantit avec le temps la suppression de l'esclavage de façon graduelle, adoptant ainsi la méthode législative évolutive"[909].

Ghazali ajoute que les guerres du temps de Mahomet étaient inévitables et qu'il n'était pas possible de décréter la libération des prisonniers. En plus, l'esclavage était une institution admise par toutes les sociétés de l'époque[910].

Il est vrai que le Coran a prévu l'affranchissement d'esclaves comme acte bénévole ou expiatoire. Mais cet affranchissement n'était pas obligatoire. En plus, dire que le Coran ait visé la suppression totale de l'esclavage est douteux. Aucune école juridique musulmane n'a jamais envisagé une telle interprétation des normes coraniques.

Ajoutons que l'abolition de l'esclavage dans les pays arabo-musulmans n'a pu se réaliser que sous la pression des Occidentaux qui, de négriers, ont fini par découvrir le caractère immoral et non productif de l'esclavage et commencé à l'imposer aux autres régions du monde. Bernard Lewis écrit: "C'est des quartiers religieux conservateurs et principalement des villes saintes, telles que La Mecque et Médine, que vinrent les résistances les plus farouches aux propositions de réformes". Les milieux religieux n'hésitaient pas à donner des *fatwas* déclarant l'abolition de l'esclavage comme acte *anti-islamique*[911].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Sujet hautement polémique

L'esclavage est un sujet qui se prête facilement à la polémique. Ainsi, deux plaquettes ont paru à Genève à ce sujet, sans date. La première de 20 pages, éditée par les sionistes suisses, mêle savamment les pratiques esclavagistes arabes avec les déceptions africaines face à l'aide reçue de la part des pays arabes[912]. La deuxième de 10 pages, éditée par le Bureau de la Ligue arabe à Genève, répond à un article paru dans un hebdomadaire suisse qui affirme l'existence à la Mecque d'une "vaste foire humaine" où sont vendus des esclaves des deux sexes. Niant ce fait, cette dernière plaquette conclut que l'esclavage a pris fin dans le monde arabe sans que cela provoque une guerre similaire à celle qui a suivi l'abolition de l'esclavage en Amérique par le président Lincoln[913].

D'autres ouvrages, plus volumineux, mais non moins polémiques, ont été publiés notamment par des juifs dans le but de discréditer les Arabes pour des

---

[909]Mahmassani: Arkan huquq al-insan, p. 105.
[910]Ghazali: Huquq al-insan, pp. 125-149.
[911]Lewis: Race et couleur en pays d'Islam, p. 97.
[912]Oded: Esclaves et pétrole.
[913]L'esclavage en terre arabe.

raisons évidentes[914]. Les ouvrages écrits par les Arabes à ce sujet sont en général une réaction aux écrits de leurs cousins juifs[915]. Cette querelle, néanmoins, n'est pas sans intérêt, parce qu'elle permet d'éclairer des faits historiques. Selon une expression arabe: *Lorsque deux voleurs se disputent, on retrouve la chose volée*.

Dans le développement qui suivra, nous traiterons de l'esclavage actuel de type traditionnel et de l'esclavage moderne sous deux de ses formes: personnel de maison et employés de leurs excellences les ambassadeurs. Nous renvoyons le lecteur au chapitre suivant concernant les enfants des pays pauvres servant de jockeys pour courses de chameaux dans les pays du Golfe[916].

2. Esclavage traditionnel

L'esclavage s'est maintenu longtemps dans le monde arabo-musulman malgré les tentatives de l'abolir. Il semble même persister dans certains de ces pays.

En Arabie saoudite, le roi ‘Abd-al-‘Aziz Al-Su‘ud a interdit par décret du 2 oct. 1936 l'importation et la vente comme esclaves, de personnes nées libres. Ce décret n'interdit pas, par ailleurs, le commerce des esclaves. Il l'interdit si peu qu'il a institué une patente pour les marchands d'esclaves et formulé un certain nombre de règles qui doivent être observées par eux[917].

En septembre 1955, les autorités irakiennes arrêtaient un Arabe au moment où il essayait de traverser la frontière irako-saoudienne à la tête d'un convoi de plus de 50 adolescentes. Il aurait fait fortune en Arabie avec sa "marchandise", mais il fut condamné à 10 ans de prison par les autorités irakiennes[918].

A la conférence des chefs d'États africains tenue à Casablanca en janvier 1961, un délégué du Mali a demandé au représentant libyen l'extradition d'un chef de tribu malien. Ce dernier était accusé d'avoir conduit en "pèlerinage" toute sa tribu, de l'avoir vendue en entier en "terre sainte", et de s'être retiré vivre ensuite tranquillement avec l'argent ainsi gagné, en Libye[919].

El-Masry, auteur égyptien, explique que cette résistance à l'abolition de l'esclavage est principalement d'ordre sexuel. Chaque année, à l'occasion du pèlerinage à la Mecque, de jeunes africaines appétissantes - et aussi de jeunes et beaux Africains - sont vendus sur le marché saoudien. Car, s'il est vrai qu'Allah permet aux croyants d'avoir, en plus de leurs quatre épouses réglementaires, autant de concubines qu'ils le désirent, il pose comme conditions que ces dernières soient choisies parmi les esclaves. En somme, le droit d'avoir des esclaves donne la possibilité d'avoir des concubines[920].

Il ajoute que les seigneurs saoudiens aiment les esclaves, parce qu'ils peuvent avoir de cette façon un vaste choix de concubines. Et elles ne coûtent pas cher:

---

914 Voir notamment Laffin: The Arabs as master slavers, et Lewis: Race et couleur en pays d'Islam, complété par son ouvrage: Race and slavery in the Middle East.

915 Signalons notamment Mas’alat al-riq fi Afriqya.

916 Voir la partie V, chap. III.III.4.B.

917 El-Masry: Le drame sexuel, p. 195.

918 *Ibid*., pp. 194-195.

919 *Ibid*., p. 194.

920 *Ibid*., pp. 192 et 194.

le prix d'une jeune noire vierge de treize ou quatorze ans varierait entre 1000 et 1200 dollars selon les années et la quantité de femelles offertes sur le marché d'esclaves. Le prix est des plus abordables, par rapport à ce que coûterait une épouse régulière. Sans compter qu'en cas de divorce d'avec cette dernière, le mari, non seulement ne peut récupérer la dot, mais bien plus doit parfois verser une pension alimentaire à son ex-épouse. Tandis que la concubine, quand on n'en veut plus, on la revend. Devenue *second hand*, sa valeur aura évidement diminué, mais elle n'en rapportera pas moins d'argent. Et entre temps on l'aura utilisée. En d'autres termes, on en a toujours pour son argent avec une concubine[921].

Les autorités saoudiennes sont revenues à la charge en 1962. Le prince Faysal, dans une déclaration ministérielle du 6 novembre de cette année, dit:

> Nous savons que la loi islamique réprouve l'esclavage et recommande la libération des esclaves. L'esclavage qui existe encore dans ce pays est donc contraire aux règles juridiques de l'Islam. L'État saoudien a déjà affronté ce problème à plusieurs reprises en interdisant d'abord l'importation des esclaves puis toute transaction dans ce domaine. Notre gouvernement considère qu'il est actuellement opportun d'abolir l'esclavage d'une manière complète et, par conséquent, de libérer tous les esclaves, en indemnisant tous ceux qui méritent de l'être.

Le montant versé aux maîtres d'esclaves a totalisé soixante millions de riyals[922]. La source que nous citons conclut comme suit: "Ainsi s'est trouvé atteint le but proposé dès le début de l'Islam... Et, parce que la société arabe y était préparée par sa longue tradition d'humanité, cette réforme a pu être accomplie sans violence, ce qui fait un contraste saisissant avec l'abolition de l'esclavage par Lincoln aux États-Unis d'Amérique qui provoqua l'une des guerres les plus sanglantes du siècle dernier"[923].

On ignore si l'esclavage a véritablement disparu en Arabie saoudite. Il est cependant intéressant de signaler que certaines *fatwas* de la plus haute autorité religieuse saoudienne continuent à faire une distinction entre libres et esclaves. Une question est libellée comme suit: Un homme s'est absenté pendant quatre ans. Après ce délai, sa femme a mis au monde un enfant. Est-ce que l'enfant suit son père, prenant en considération le fait que la femme est libre et non pas esclave (*mamlukah*)[924]? Une autre question demande si l'esclave (*'abd*) peut diriger la prière[925]. Dans un article sur le mariage avec des étrangères, il est dit que "le mariage avec des femmes esclaves appartenant aux gens du Livre est en principe interdit pour ne pas faire des enfants esclaves. Il est par contre permis d'avoir des rapports sexuels en concubinage avec de telles esclaves en vertu du Coran (23:6), ... et en vertu des pratiques des compagnons de Mahomet et du fait que de tels rapports comportent une humiliation surtout que la plupart des femmes esclaves sont des mécréantes ou des zoroastriennes"[926].

921*Ibid*., p. 195.
922L'esclavage en terre arabe, pp. 9-10.
923*Ibid*., p. 10.
924*Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no. 24, 1989, p. 97.
925*Ibid*., no 19, 1987, p. 147.
926Salih: Massawi', pp. 321-322.

S'agit-il ici d'une simple référence au passé, ou au contraire à une réalité qui existe encore aujourd'hui? D'après Eschel Rhoodie, "l'esclavage semble être pratiqué dans plusieurs pays arabes, même si ses incidences réelles restent inconnues"[927]. Nous verrons par la suite que la doctrine continue à prôner la possibilité de réduire en esclavage les captifs et les prisonniers de guerre[928].

En Mauritanie, l'esclavage semble persister. Pendant des siècles, Arabes et Berbères sont allés capturer des esclaves noirs dans le sud de ce qui est aujourd'hui la Mauritanie. Ces esclaves, qui étaient chargés des travaux domestiques et agricoles les plus pénibles, n'avaient pas le droit de quitter leurs maîtres et s'exposaient aux pires châtiments, et notamment à la torture s'ils tentaient de s'échapper. Lorsque ce pays a accédé à l'indépendance, en 1961, les esclaves se comptaient encore par centaines de milliers. L'esclavage persiste dans ce pays malgré le fait que les lois l'interdisent. Le gouvernement a demandé l'appui des autorités religieuses musulmanes qui affirmèrent que l'esclavage est licite du point de vue de la religion musulmane, mais que le gouvernement a la compétence de l'abolir contre compensation des maîtres d'esclaves. Personne ne s'est présenté pour demander de telles compensations.

Le *Newsweek* du 4 mai 1992 a consacré un rapport accablant sur ce pays. Il rapporte le cas d'une fille vendue comme esclave qui n'a pas pu avoir le soutien du juge pour devenir libre. Des dizaines de milliers de noirs, appelés *haratin*, sont la propriété de maîtres esclavagistes. La police traque tout étranger qui essaie de parler avec les esclaves ou de discuter de l'esclavage avec les non-esclaves. Le gouvernement joue la comédie avec les missions de l'ONU qui enquêtent sur ce sujet: des agents du gouvernement jouent le rôle d'esclaves libérés et manifestent leur joie d'être devenus libres. Questionnés, les esclaves en Mauritanie disaient qu'ils n'ont jamais entendu parler de la loi qui interdit l'esclavage. Une fois inutilisables, ces esclaves sont abandonnés purement et simplement[929].

L'esclavage semble aussi revenir au Soudan comme résultat du combat entre les forces gouvernementales et les insurgés sudistes. La tribu arabe musulmane Baggara a attaqué les villages de la tribu Dinka composée de chrétiens et d'animistes tuant entre décembre 1986 et mars 1988 600 personnes et prenant comme esclaves 400 autres. Ces derniers étaient soit vendus soit gardés par leurs kidnappeurs. Le gouvernement soudanais rejette de telles accusations mais refuse toute enquête à ce sujet. La guerre a aussi entraîné la renaissance d'autres formes d'esclavage. On a ainsi commencé à voir des familles démunies de tout après avoir été expulsées de leur terre et avoir perdu leur bétail proposer à des marchands de leur vendre leurs enfants. Ce trafic porte principalement sur les garçons de 7 à 12 ans qui se négocient aux alentours de 70 dollars la pièce. Pour éviter d'être accusés d'esclavage, les trafiquants parlent de mise en gage ou de location. En théorie, les parents peuvent racheter leurs enfants (deux fois leur

---

927 Rhoodie: Discrimination in the constitutions of the world, p. 87.

928 Voir la partie VII, chap. II.IV.1.A.

929 Sur la Mauritanie, voir aussi Lawson: Encyclopedia of Human rights, pp. 1047-49; *Le travail dans le monde*, no 6, pp. 11-13.

prix). Mais ces derniers passent souvent de mains en mains, de sorte qu'il est impossible de les retrouver[930].

Signalons ici qu'au Pakistan, l'esclavage persiste sous la forme d'obligation de travailler au service d'un maître pour payer des dettes jamais éteintes. C'est le sort réservé à des familles entières. En février 1992, l'Assemblée nationale a adopté une loi qui abolit la servitude pour dettes et libère de toute obligation les victimes de ce système[931].

3. Esclavage moderne et servitude

A. Personnel de maison

Dans les pays arabes du Golfe, l'esclavage moderne existe parmi le personnel de maison, notamment de sexe féminin. Dans ces pays, environ 90% des foyers ont en moyenne une servante asiatique à la maison. Certains foyers disposent même de quatre servantes à la fois. On trouve de telles servantes aussi chez les bédouins. C'est une manière d'affirmer sa richesse[932]. Ces servantes sont recrutées par des agences étrangères et proviennent de Sri-Lanka (63.2%), de l'Inde (27.1%), des Philippines (4.8%), du Bangladesh (1.9%), du Pakistan (1.6%) ou d'autres pays (1.4%). Elles sont musulmanes (38.25%), chrétiennes (44.45%), bouddhistes (13.5%), hindoues (1.1%), autres (2.7%). Leur statut est le suivant: célibataires (32.9%), mariées (53.6%), divorcées (4.1%), veuves (9.1%), délaissées (0.3%). 55.7% de ces servantes ne comprennent rien de l'arabe et seules 8% le comprennent bien[933].

Ces servantes touchent des salaires de misère et parfois elles ne sont pas payées du tout. Elles restent enfermées dans les maisons où elles travaillent. Lorsqu'elles ne sont pas enfermées, leurs passeports sont confisqués. Elles suivent leurs maîtres dans les pays occidentaux. Une femme indienne travaillant chez deux soeurs de l'Émir du Kuwait à Londres affirme qu'elle a été appelée esclave des centaines de fois. Elle s'en est échappée lorsqu'une des deux soeurs avait brûlé la main d'une autre servante avec un fer à repasser chaud, la police étant alors intervenue sur dénonciation des voisins. Les deux soeurs de l'Émir avaient enfermé l'Indienne pendant quatre ans et la battaient quotidiennement avec un fil électrique. Elles ont plaidé coupable et ont payé un dédommagement de $540'000. Un millier de cas a été dénombré en Angleterre depuis la guerre du Golfe. Les Ambassades au Kuwait sont envahies par des personnes qui ont échappé à leurs maîtres kuwaitiens[934].

B. Employés de leurs excellences les ambassadeurs

---

930 Sur le Soudan, voir aussi Lawson: Encyclopedia of Human rights, pp. 1413-1414; Baldo & Mahmud: Human rights violations in the Sudan; *Le travail dans le monde*, no 6, p. 13.

931 *Le travail dans le monde*, no 6, p. 14.

932 Suhayl: Akhtar al-higrah, p. 30.

933 Zahirat al-murabbiyyat al-agnabiyyat, pp. 21, 25, 27 et 29.

934 *Newsweek*, 4 mai 1992, pp. 8-12.

En septembre 1990, est né à Genève le *Syndicat Sans Frontières*. Son but est de défendre "les membres du personnel administratif, technique et de service des missions accréditées auprès de l'ONU - Genève ainsi que les membres du personnel de service des diplomates et fonctionnaires internationaux et le personnel des consulats et ambassades qui le demandent"[935].

Ce syndicat bénévole a publié un document explosif intitulé *État d'un scandale* qui réunit une correspondance avec les organisations internationales et les autorités suisses ainsi que des coupures de presse témoignant de l'ampleur des souffrances, sur sol suisse, des victimes de leurs excellences les ambassadeurs et autres représentants diplomatiques et hauts fonctionnaires internationaux. La lecture de ce document démontre que les Organisations internationales et les autorités suisses sont complices de ces délits. Ceux qui ont l'obligation de s'attaquer à ce problème jouent, sans vergogne, le rôle de Ponce Pilate et se renvoient continuellement la balle. Cette complicité est résumée dans la préface dudit document:

> Forts de leur immunité diplomatique les employeurs-exploiteurs violent législations internationales et nationales, conventions et accords à leur bénéfice .... Comment admettre que la Commission des Droits de l'Homme soit composée de diplomates qui siègent à tour de rôle sans se préoccuper de l'incohérence de leurs agissements envers leurs employés; que la législation suisse empêche l'affiliation des travailleurs en question au régime de sécurité sociale alors que cela est incompatible avec la Charte des Droits de l'homme et les Conventions du Bureau International du Travail et, pire encore, qu'aucune solution de remplacement n'a été mise en place; que l'ONU prétende ne pouvoir s'ingérer dans les questions administratives des États membres; que les diplomates brandissent les Accords de Vienne sur les Relations diplomatiques en en faisant une interprétation restrictive non conforme à l'esprit de ces derniers alors que l'État suisse, pour sa part, en fait une interprétation unilatérale et douteuse.

Le problème concernerait quelque 2000 personnes sans sécurité sociale, parfois maltraitées et touchant des salaires de misère[936]. L'activité de ce Syndicat agace terriblement le service juridique de l'ONU à Genève[937] ainsi que le Département suisse des affaires étrangères qui voudrait que ce syndicat cesse de se mêler de ces affaires[938]. Sans parler des diplomates mis en cause[939], certains n'hésitant pas à proférer des menaces contre le président du Syndicat en question[940]. Avant la création de ce Syndicat, trois ou quatre cas par an se présentaient en Suisse. "Maintenant, le Département fédéral des affaires étrangères [suisse] doit faire face à une avalanche de cas", déclare son porte-parole[941].

En effet, depuis la création de ce syndicat, de nombreuses plaintes d'employés d'Ambassades et de missions diplomatiques ont été enregistrées en Suisse contre leurs employeurs qui les traiteraient parfois comme de véritables esclaves. Cela fait beaucoup de bruit dans la presse suisse. Le Syndicat Sans Frontières affirme

---

935Tract non daté dudit syndicat, publié dans *État d'un scandale*.
936*La Suisse*, 26.2.1992.
937Lettre du 3 mars 1993 adressée au Syndicat Sans Frontières.
938*Tribune de Genève*, 19-20.5.1993.
939*La Suisse*, 9.3.1993.
940*Le Courrier*, 7.8.1992.
941*La Suisse*, 9.3.1993.

détenir 78 dossiers portant sur des abus de la part des missions diplomatiques implantées à Genève. Il a proposé une convention de travail collective remise à la Mission suisse à Genève le 10 février 1993, mais celle-ci affirme que les conditions particulières au personnel diplomatique ne permettent pas de recourir à ce genre de contrat[942].

En d'autres termes, la Suisse refuse, jusqu'à maintenant, de mettre un terme à l'esclavage pratiqué sur son territoire par des diplomates qui font de beaux discours sur les droits de l'homme chaque fois que l'occasion se présente dans le Palais des Nations. Pire encore, l'ONU, source principale des normes internationales des droits de l'homme, ne fait rien pour que ceux qui participent à la création de ces normes les respectent.

Les ambassades et missions de pays musulmans et arabes à Genève font partie de ceux qui maltraitent et exploitent leur personnel, bien qu'elles ne soient pas les seules. Des missions et des ambassades de pays sud-américains y sont aussi impliquées. Le document *État d'un scandale* contient une documentation sur trois cas concernant les pays arabes:

- Un communiqué du 5 novembre 1991 de Syndicat Sans Frontières dénonce "les agissements de la Mission permanente de la Ligue des États arabes à Genève à l'encontre de son personnel". Les travailleurs de la Ligue des États arabes, dit le communiqué, "ne bénéficient d'aucune sécurité sociale, ne sont pas affiliés à une caisse de retraite ni à l'AVS, ou son équivalent dans le pays d'origine des travailleurs, ni à une caisse d'assurance chômage. Ils ne perçoivent pas d'allocations familiales et leur salaire n'a plus été réajusté au coût de la vie depuis 1987"[943].

- Une nurse philippine a travaillé pendant 5 ans pour le compte de l'ambassadeur du Kuwait à Genève, le fils de l'Émir du Kuwait, pour un salaire de 200 dollars par mois, pour un horaire atteignant 100 heures par semaine. Le 26 juin 1992, elle donne sa démission et s'adresse à Syndicat Sans Frontières qui exige pour elle 200'000 francs suisses d'arriérés de salaire. L'Ambassadeur en question propose 10'000 dollars et un billet d'avion. L'affaire est devant le tribunal des Prud'hommes à Genève, mais son Excellence s'est envolé pour la Malaisie où il occupe le poste d'Ambassadeur[944]. C'est ce scandale qui est à l'origine de la création de Syndicat Sans Frontières par Luis Cid et Marie-Louise Frutiger, cette dernière ayant travaillé chez l'ambassadeur en question, gagnant en un jour ce que la Philippine gagnait en un mois. C'est ainsi qu'elle a pu découvrir le problème traité ici.

- Une employée indienne de la Mission du Qatar auprès de l'ONU travaillait 16 heures par jour comme domestique de maison, pour un prétendu salaire de 200 francs suisses. Non seulement elle n'a pas été payée et mal nourrie, mais elle s'est fait brutaliser par ses employeurs. Le 3 mai 1993, de peur d'être maltraitée, elle s'enfuit de son domicile, sans argent, sans papiers, son passeport ayant été séquestré par son employeur. Selon le Syndicat Sans Frontière, la mission du

---

942 *Le Nouveau Quotidien*, 30.4.1993.

943 *Tribune de Genève*, *Le Courrier* et *Journal de Genève* du 7.11.1991.

944 *Tribune de Genève*, *Le Courrier* et *Le Nouveau Quotidien* du 7.8.1992.

Qatar est connue sur la place pour ses mauvais traitements envers le personnel de maison. Une employée indienne, au service de l'ambassadeur actuel, était arrivée à la Mission de l'Inde avec des brûlures de cigarettes sur le bras. D'autre part, trois actions, dont une gagnée et deux en suspens, ont été engagées aux Prud'hommes. Ainsi, un employé marocain réclame 200'000 francs pour cinq ans d'heures supplémentaires non payées[945].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

Aucun modèle constitutionnel ne parle directement de l'interdiction de l'esclavage. On trouve cependant des références à la "liberté individuelle" dans les modèles de Garishah (art. 4) et de Wasfi (art. 17).

L'interdiction de l'esclavage est prévue dans les trois déclarations de l'OCI (annexe 1, art. 20; annexe 2, art. 13; annexe 3, art. 11). Ce dernier statue: "L'individu est né libre; nul n'a le droit de l'humilier, de l'opprimer ou de l'exploiter. Il ne peut y avoir d'autre soumission qu'à Dieu le Tout-Puissant" (art. 11.a).

Plus détaillé, l'article 2(a) de la 2ème Déclaration du Conseil islamique (annexe 5b) se termine comme suit: "On ne serait autorisé à restreindre ou à limiter [les garanties de la liberté des individus] que par l'autorité de la Loi islamique et conformément aux dispositions qu'elle stipule à ce sujet". Ceci ne risque-t-il pas d'être utilisé justement pour réhabiliter l'esclavage, institution connue par la loi islamique, comme le fait la doctrine?[946]

Étrangement, les déclarations arabes ne mentionnent pas expressément l'esclavage. Probablement parce qu'on craignait d'interpréter l'interdiction de l'esclavage comme une affirmation que cette institution existe encore. Peut-être aussi pour ne pas provoquer les États où l'esclavage est pratiqué. On trouve par contre des formules générales comme à l'article 3 de la charte de la ligue arabe qui statue: "Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne. Ces droits sont protégés par la loi" Une formule similaire se retrouve dans d'autres déclarations arabes (voir annexe 8, art. 4; annexe 9, art. 1 et 3).

La Charte libyenne comporte une disposition particulière en rapport avec le problème des domestiques dans les foyers qu'elle qualifie d'esclaves des temps modernes (point 22).

CHAPITRE III
EMPLOYEURS ET EMPLOYES

Le travail reste en droit musulman le premier remède à la pauvreté. Mais les musulmans avaient leurs esclaves qu'ils exploitaient et exploitent encore dans le

945 *24 Heures*, 18.5.1993, *L'Illustré*, 26.5.1993, pp. 20-23, *Tribune de Genève*, 19-20.5.1993.
946 Voir la partie VII, chap. II.IV.1.A.

cadre du personnel de maison. On doit alors se demander quelle est la place réservée au travailleur, qui n'est ni maître ni esclave.

Nous renvoyons le lecteur à la partie précédente en ce qui concerne l'accès de la femme au travail.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Les normes internationales relatives au travail ont deux sources principales: L'OIT (Organisation internationale du travail) et l'ONU

1. Documents de l'OIT

Avec la création de l'OIT en 1919, le travail a été reconnu comme un facteur de paix dans le monde. La peur du "danger rouge" et la crainte que l'*Internationale* ne devienne une sorte d'organisation du travail formée de partis et de syndicats opposés aux gouvernements en place ont facilité l'acceptation par ces derniers de l'idée d'une coopération internationale pour les questions du travail[947]. Aussi, la constitution de l'OIT fait partie intégrante au Traité de Versailles. Cette organisation fut rattachée à la Société des Nations et, par la suite, à l'Organisation des Nations Unies. Le préambule de ladite constitution affirme ce lien entre la paix et le travail:

Attendu qu'une paix universelle et durable ne peut être fondée que sur la base de la justice sociale;

Attendu qu'il existe des conditions de travail impliquant pour un grand nombre de personnes l'injustice, la misère et les privations, ce qui engendre un tel mécontentement que la paix et l'harmonie universelles sont mises en danger, et attendu qu'il est urgent d'améliorer ces conditions...

Attendu que la non adoption par une nation quelconque d'un régime de travail réellement humain fait obstacle aux efforts des autres nations désireuses d'améliorer le sort des travailleurs dans leurs propres pays.

Les buts de la constitution de l'OIT sont les suivants:

- réglementation des heures de travail et fixation d'une durée maximum de la journée et de la semaine de travail;
- lutte contre le chômage;
- garantie d'un salaire assurant des conditions d'existence convenables;
- protection des travailleurs contre les maladies générales ou professionnelles et les accidents résultant du travail;
- protection des enfants, des adolescents et des femmes;
- pension de vieillesse et d'invalidité;
- défense des intérêts des travailleurs occupés à l'étranger;
- affirmation du principe "à travail égal, salaire égal";
- affirmation du principe de la liberté syndicale;
- organisation de l'enseignement professionnel et technique.

Pour réaliser ces objectifs, l'OIT a établi, jusqu'à la fin de 1992, 173 conventions, dont 170 entrées en vigueur[948]. Deux domaines nous intéressent ici: la liberté syndicale et le travail des enfants.

---

[947] Tortora: Institution spécialisée, p. 28.

[948] Listes des ratifications par convention, pp. V-XI.

Avec le début de la révolution industrielle au 18ème siècle, les travailleurs se sont regroupés en syndicats pour défendre leurs droits face à des employeurs et des gouvernements qui affichaient la liberté du marché. Plusieurs fois interdits, ces syndicats finirent par être autorisés par les pays occidentaux dans la deuxième moitié du 19ème siècle avant d'avoir leur consécration dans le préambule de la constitution de l'OIT et les différents documents et conventions établis dans le cadre de cette organisation. Le document de base est la Convention no 87 de 1948 sur la liberté syndicale et la protection du droit syndical[949]. Nous en citons ici deux articles:

Art. 2 - Les travailleurs et les employeurs, sans distinction d'aucune sorte, ont le droit, sans autorisation préalable, de constituer des organisations de leur choix, ainsi que celui de s'affilier à ces organisations, à la seule condition de se conformer aux statuts de ces organisations.

Art. 3 - 1. Les organisations de travailleurs et d'employeurs ont le droit d'établir leurs statuts et règlements administratifs, d'élire librement leurs représentants, d'organiser leur gestion et leur activité, et de formuler leur programme d'action.

2. Les autorités publiques doivent s'abstenir de toute intervention de nature à limiter ce droit ou à en entraver l'exercice légal.

Signalons cependant que le droit de grève n'est pas explicitement mentionné dans les conventions de l'OIT.

La protection des enfants figure parmi les objectifs de l'OIT mentionnés dans le préambule de sa constitution. Elle a figuré parmi ses premières préoccupations avec la convention 5 de 1919 fixant l'âge minimum du travail des enfants dans le secteur industriel à 14 ans. Cette convention a été suivie par d'autres conventions. La Convention numéro 138 de 1973, remplaçant les précédentes, fixe l'âge d'accès à l'emploi à 18 ans mais permet d'abaisser cet âge à 16 si la santé, la sécurité et la morale du jeune en question sont protégées (art. 3). Elle permet cependant que les lois nationales autorisent le travail léger à des jeunes entre 13 et 15 ans (art. 7).

L'exploitation de la main-d'oeuvre enfantine est l'un des aspects les plus inquiétants de la scène internationale du travail. Personne ne connaît exactement le nombre d'enfants qui travaillent. Sur l'ensemble de la main-d'oeuvre, ils formeraient, selon le Bureau International du Travail, 11% en Asie, 17% en Afrique, 26% dans certains pays d'Amérique du Sud. On en trouve aussi dans les pays développés: en Espagne, en Italie et aux États-Unis. Les enfants des pays sous-développés commencent à travailler en usine dès l'âge de six ou sept ans, dans certains cas de 12 à 16 heures, pour un salaire aussi faible que 3 dollars par semaine[950].

2. Documents de l'ONU

La *Déclaration universelle* reconnaît à chaque personne le droit au travail, à des conditions équitables de travail, à la protection contre le chômage, à un salaire égale pour un travail égal, ainsi que le droit de fonder des syndicats et de

[949]Pour d'autres conventions, voir annexe 18.

[950]*Le travail dans le monde*, no 5, pp. 13-22.

s'affilier à des syndicats pour la défense de ses intérêts (art. 23). Ces droits sont développés par le *Pacte économique* qui y ajoute le droit de grève (art. 6-8). Le *Pacte civil* parle aussi du "droit de constituer des syndicats et d'y adhérer pour la protection de ses intérêts" (art. 22.1).

La *Convention relative aux droits de l'enfant* traite du travail de l'enfant. L'article 1er dit: "un enfant s'entend de tout être humain âgé de moins de dix-huit ans, sauf si la majorité est atteinte plus tôt en vertu de la législation qui lui est applicable". L'article 32 dit que les États parties:

a) fixent un âge minimum ou des âges minimums d'admission à l'emploi;
b) prévoient une réglementation appropriée des horaires de travail et des conditions d'emploi;
c) prévoient des peines ou autres sanctions appropriées pour assurer l'application effective du présent article.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Après un survol de la conception islamique relative au travail, nous traiterons des droits des travailleurs, du travail des enfants et des libertés syndicales.

1. Conception islamique du travail

Le Coran prescrit le travail. Chaque musulman est tenu de travailler. On invoque à cet effet le verset 67:15: "C'est lui qui a fait pour vous la terre très soumise. Parcourez donc ses grandes étendues; mangez de ce que Dieu vous accorde pour votre subsistance. La résurrection se fera vers lui".

Le travail est la première arme pour combattre la pauvreté. De ce fait Mahomet refuse de distribuer l'aumône à ceux qui sont capables de travailler: "La *zakat* n'est pas due ni au riche ni au fort capable de gagner sa vie". Il aurait aussi dit: "La main supérieure (qui donne) est meilleure que la main inférieure (qui mendie)"[951]; "Que l'un de vous prenne sa corde et aille à la montagne récolter du bois pour le vendre et manger est meilleur que de mendier"[952].

Les prophètes sont cités dans le Coran comme exerçant un métier. Ainsi Noé était un menuisier qui a construit un bateau (11:37-38); David était forgeron et faisait des cottes de mailles (34:10-11 et 21:80); Dhu-al-Qarnayn était un bâtisseur et faisait des murailles (18:95-97); Moïse était berger (28:27). Mahomet aussi a travaillé comme berger et comme commerçant. Le Coran associe le commerce et le combat dans la guerre sainte dans le même verset (73:20). Mahomet aurait dit: "Tout musulman qui plante ou sème ce dont un oiseau, un homme ou un animal se nourrit, cela lui sera compté comme aumône"; "Si l'heure de la résurrection arrive et que l'un de vous a dans sa main un planton, parvient-il à le planter, qu'il le fasse"[953].

Selon le droit musulman, la communauté musulmane doit avoir pour chaque métier et chaque branche du savoir un connaisseur, faute de quoi toute la

951Qaradawi: Mushkilat al-faqr, pp. 42-43.
952Marsafi: Al-‘amal wal-‘ummal, pp. 189-191.
953*Ibid*., pp. 92, 96-106 et 146-148.

communauté devient pécheresse. C'est ce qu'on désigne en droit musulman sous le devoir de suffisance (*fard kifayah*)[954].

Le travail ne doit pas faire oublier le devoir de prier (24:37). D'autre part, le gain ne doit pas être réalisé à n'importe quel prix. Ainsi, il est soumis à des restrictions: interdiction de la tromperie, interdiction de jouer avec les prix, etc. Les auteurs musulmans se plaisent à répéter qu'en Occident l'argent n'a pas d'odeur: le sou gagné dans la prostitution vaut un sou gagné dans un travail honnête. Dans l'Islam ce n'est pas le cas. Un servant du Calife Abu-Bakr joua au divin et gagna de la nourriture qu'il apporta à son maître. Ayant appris la provenance de la nourriture, le calife se mit le doigt dans la bouche et vomit tout ce qu'il avait avalé. Mahomet aurait dit: "Dieu posera à son serviteur quatre questions: En quoi il a passé sa vie, ce qu'il a fait de son savoir, comment il a gagné et dépensé ses biens et comment il a usé son corps". On cite à cet effet le verset: "O vous les prophètes! Mangez d'excellentes nourritures! Faites le bien! Je sais parfaitement ce que vous faites" (23:51)[955].

2. Droits des travailleurs

Les auteurs musulmans modernes affirment que le droit musulman assure au travailleur tous les droits que lui reconnaissent les lois modernes.

Le Coran reconnaît une inégalité entre les gens (43:32; 46:19) mais il accorde au travailleur un salaire convenable. On cite à cet effet les versets suivants:

Ne causez pas de tort aux hommes dans ce qui leur appartient (26:183).

Malheur aux fraudeurs! Lorsqu'ils achètent quelque chose, ils exigent des gens une pleine mesure; lorsqu'ils mesurent ou qu'ils pèsent pour ceux-ci, ils trichent (83:1-3).

Dieu vous ordonne de restituer les dépôts (4:58; voir aussi 8:27).

D'autre part, Mahomet aurait dit: "Donnez au travailleur son salaire avant que sa transpiration ne sèche"[956].

Ces auteurs disent aussi que le droit musulman a prévu le droit du travailleur au repos et à ne pas être chargé au-dessus de ses capacités. Ils citent à cet effet les versets suivants (qui n'ont pas de lien avec les travailleurs):

Dieu n'impose à chaque homme que ce qu'il peut porter (2:286).

Dieu ne veut pas vous imposer de charges supplémentaires (*harag*) (5:6).

Mahomet aurait dit:

L'esclave a droit à la nourriture et à l'habit selon l'usage et qu'il ne soit pas chargé d'exécuter un travail au-delà de ses capacités.

Celui qui travaille chez nous et n'a pas de femme, qu'il gagne suffisamment pour avoir une femme; s'il n'a pas de servant, qu'il gagne suffisamment pour avoir un servant; s'il n'a pas de logement, qu'il gagne suffisamment pour avoir un logement. Celui qui prend plus que cela est excessif ou un voleur.

Les auteurs musulmans citent aussi les récits mentionnés dans le chapitre I (II.2.B.b) de cette partie qui prévoient l'aide en faveur des non-musulmans incapables de travailler[957].

---

954 *Ibid.*, pp. 96-97.
955 *Ibid.*, pp. 197-201.
956 *Ibid.*, pp. 216-221.
957 *Ibid.*, pp. 221-223 et 233-235.

En contrepartie à son salaire, le travailleur doit la fidélité envers son employeur, en évitant de le tromper. Mahomet dit: "Celui qui trompe n'est pas de nous".

Il doit bien faire son travail. Le Coran dit: "Oui, ceux qui auront cru et qui auront accompli des oeuvres bonnes verront que nous ne laisserons pas perdre la récompense de celui qui fait le bien" (18:30). Mahomet aurait dit: "Dieu aime que celui qui fait un travail le fasse bien"; "Dieu a prescrit de bien faire toute chose".

Il doit travailler avec assiduité et commencer tôt le matin. Le Coran dit: "O homme, toi qui t'efforces de rencontrer ton Seigneur, tu le rencontreras, alors" (84:6)[958]. Mahomet aurait dit: "Le Seigneur bénit dans ma nation celui qui se réveille de bonne heure". Le jour pour le musulman commence dès l'aurore avec la prière du matin.

Enfin, le travailleur doit se concerter avec son employeur concernant le travail en vertu du principe de la *shura* (consultation) prévu par le Coran (42:38; 3:159). Mahomet aurait dit: "L'opinion d'une seule personne est comme la corde à un seul fil, l'opinion de deux est comme la corde à deux fils mais on a de la peine à couper l'opinion de trois"[959].

3. Libertés syndicales

La liberté syndicale n'a pas été traitée par les légistes musulmans. On trouve cependant dans l'histoire sociale des pays musulmans deux institutions qui rappellent les syndicats modernes. Gamal Al-Banna les évoque pour légitimer la liberté syndicale dans les pays musulmans.

A. Naqabah *chez Mawardi*

Le terme arabe actuel *naqabah* (syndicat) se trouve chez Mawardi. Il désigne une fonction instituée "pour soustraire les gens de noble origine à la compétence de ceux dont le lignage et la noblesse ne sont ni équivalents ni égaux aux leurs, afin que celui qui en est revêtu se montre plus affectueux à leur égard et que ses ordres aient plus de prise sur eux". Ceci "s'applique également aux pouvoirs des chefs de familles considérables et de gouverneurs de tribus lorsqu'il leur est conféré des attributions spéciales sur leurs familles ou tribus"[960].

B. Corporations

La société musulmane connaissait un système de corporations réunissant des gens exerçant le même métier. Ces corporations étaient désignées le plus souvent comme catégories (*Asnaf*) ou communauté (*Tawa'if*). Le souk arabe

[958]C'est la traduction de Si Boubakeur Hamza. Denise Masson traduit: "Alors toi, l'homme qui te tournes vers ton Seigneur, tu le rencontreras".

[959]Marsafi: Al-'amal wal-'ummal, pp. 239-255.

[960]Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 199-207; Mawardi: Al-ahkam al-sultaniyyah, pp. 96-99.

était divisé en quartiers selon les métiers. Parfois, les artisans exerçant un même métier partageaient la même zone d'habitation. Ils avaient à leur tête un chef (*sheikh*) qui les représentait devant le *muhtassib* (police du marché) et ils étaient solidaires entre eux, disposant de caisses communes pour venir en aide à ceux qui, appartenant à leur corporation, se trouvaient en difficulté. La corporation avait son mot à dire pour l'adhésion d'un nouveau membre. Cette adhésion se faisait lors d'une réunion initiatique dans laquelle on évoquait Mahomet, Jésus et Moïse pour signaler la non discrimination religieuse[961].

4. Travail des enfants

Certains légistes classiques se sont attardés sur la question du travail des enfants. Pour eux, il est permis de louer les services d'un enfant si le prix ne comporte pas de dol (*ghabn*). Le Calife ‘Uthman aurait dit: "N'obligez pas les enfants de gagner leur vie, car si vous le faites, ils volent". Marsafi, auteur moderne, ajoute qu'en règle générale l'enfant est à la charge de son père, et à défaut à la charge de la société. Donc il ne devrait pas être contraint à travailler[962].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Marché du travail

Il est inutile ici de citer les multiples dispositions constitutionnelles et documents interarabes qui affirment le droit au travail. Il nous faut par contre parler du marché du travail lui-même: un droit sans possibilité de l'exercer est une illusion.

Aujourd'hui, le chômage dans le monde arabe constitue un fléau économique et social. Ceci est dû aux facteurs suivants:

- Accroissement de la population: Quelques chiffres pour montrer cet accroissement: en 1980: 170 millions; en 1990: 228 millions; en 2005: environ 340 millions. Aujourd'hui, 53% de la population est au-dessus de 20 ans[963].
- Augmentation du nombre des personnes diplômées ayant profité de la gratuité ou presque gratuité de l'enseignement mais qui ne trouvent pas de travail correspondant à leurs qualifications.
- Retour d'un grand nombre d'ouvriers arabes dans leurs pays d'origine à la suite de l'invasion irakienne du Kuwait.
- Manque de liquidité pour investir dans des projets créateurs d'emplois[964].

Il est difficile d'estimer le taux de chômage dans les pays arabes. Mais les chiffres disponibles démontrent que ce taux varie d'un pays à l'autre. Les taux les plus bas sont ceux des Émirats arabes unis (0.44%) et du Kuwait (1.47%).

961Banna: Al-Islam wal-harakah al-naqabiyyah, pp. 37-60.
962Marsafi: Al-‘amal wal-‘ummal, pp. 202-204.
963Mushkilat al-batalah, pp. 48 et 63.
964*Ibid*., p. 15.

Les taux les plus élevés se trouvent en Algérie (20.09%), en Égypte (14.7%) et au Maroc (10.7%)[965].

On classe les pays arabes par rapport à la main-d'oeuvre en trois catégories:

- Pays importateurs de main-d'oeuvre: Pays arabes du Golfe, Libye et Irak.
- Pays exportateurs: Égypte, Yémen, Soudan, Maroc, Tunisie et Algérie.
- Pays exportateurs et importateurs en même temps: C'est le cas de la Jordanie. Après le retour des travailleurs jordaniens à la suite de la guerre du Golfe, ce pays a adopté des mesures restrictives. Une vingtaine de professions sont interdites aux non-Jordaniens (médecine, architecture, comptabilité, travail administratif, secrétariat). Il est interdit d'octroyer un travail à un étranger sauf si aucun jordanien ne s'y prétend[966].

A défaut d'industries en nombre suffisant, l'exportation de la main-d'oeuvre est souvent la seule solution offerte aux pays qui ne disposent pas de ressources naturelles. D'où l'intérêt porté par les pays arabes à la mobilité de la main-d'oeuvre. Plusieurs documents et conventions interarabes insistent pour que les pays arabes importateurs de main-d'oeuvre accordent la priorité aux travailleurs arabes sur les travailleurs non-arabes (voir le point suivant). Malgré cela, une étude établie en 1987 démontrait

- l'existence de cinq millions de travailleurs arabes au chômage, dont une grande proportion de personnes hautement qualifiées;
- l'existence de quatre millions de travailleurs non-arabes dans le monde arabe[967].

En 1985, on estimait le nombre de la main-d'oeuvre arabe dans les pays importateurs à 3.5 millions contre 3.2 millions non-arabes. Mais entre 1975 et 1985, la main-d'oeuvre arabe est passée de 64.3% à 52.2% en raison de la concurrence de la main-d'oeuvre asiatique qui est en voie de remplacer la main-d'oeuvre arabe[968]. Ainsi, 100'000 travailleurs égyptiens reviennent annuellement en Égypte de ces pays.

La proportion de la main-d'oeuvre étrangère par rapport à la main-d'oeuvre dans certains pays importateurs est la suivante en 1985:

Émirats arabes unis: 87.6% (dont 19.4% arabes); Bahrain: 56.4% (dont 15.2% arabes); Arabie saoudite: 62.7 (dont 56.1% arabes); Oman: 59.8% (dont 9.1% arabes); Qatar: 76.5% (dont 33.4% arabes); Kuwait: 80.6% (dont 69% arabes); Jordanie: 31.7% (dont 76.4% arabes)[969].

Selon d'autres sources, la main-d'oeuvre dans les pays du Golfe se répartissait comme suit en 1983[970]:

	nationaux	arabes	asiatiques	autres non arabes
Arabie saoudite	1.300'000	1'600'000	900'000	150'000
Émirats arabes	65'000	135'000	-	350'000
Kuwait	120'000	250'000	-	140'000
Oman	65'000	12'000	277'000	4'000
Bahrain	57'000	6'600	69'000	5'400

[965] *Ibid.*, pp. 112-113.
[966] *Ibid.*, pp. 75-76.
[967] *Ibid.*, p. 89.
[968] *Ibid.*, p. 77.
[969] *Ibid.*, pp. 79 et 80.
[970] Al-‘a’idun min huqul al-naft, p. 73.

Qatar	19'000	22'000	-	71'000

Cette invasion de la main-d'oeuvre asiatique et sa substitution à la main-d'oeuvre arabe sont dues à plusieurs facteurs:

- les entreprises livrant des usines clé-en-main emportent leurs propres ouvriers qui vivent dans des milieux complètement fermés dans une sorte de ghettos, certains en Arabie saoudite et au Kuwait comprenant jusqu'à cent mille personnes[971];
- la moitié des entreprises du secteur privé sont dans les mains des asiatiques qui emploient leurs propres compatriotes;
- les entreprises étrangères préfèrent les travailleurs asiatiques en raison de leur connaissance de la langue anglaise;
- les asiatiques acceptent des salaires réduits[972].
- les pays arabes importateurs ont peur de l'influence politique des travailleurs arabes[973].

Nous nous trouvons donc devant une société régie non pas par une politique nationale, mais par la politique du marché: la concurrence à outrance, accordant le poste de travail à celui qui demande le moins d'argent[974].

L'immigration massive des non-arabes dans les pays arabes pétroliers n'est pas sans poser des problèmes et susciter des craintes de la part des pays arabes importateurs et exportateurs de main-d'oeuvre.

Certains auteurs voient dans cette immigration un danger politique et militaire. Certains asiatiques venant de la Corée du sud, des Philippines, de Thaïlande et de Malaisie seraient des militaires entraînés par les Américains et envoyés comme main-d'oeuvre. Ils serviraient de tête de pont pour le cas où les Américains voudraient occuper les puits de pétrole dans la région du Golfe. Les Coréens seraient d'environ 250'000 vivant dans des camps presque militaires. Ces auteurs craignent aussi que les pays occidentaux invoquent le droit à l'autodétermination de ces groupes humains afin de séparer les pays du Golfe du reste du Monde arabe. Le but de ces immigrés ne serait donc pas seulement de travailler et de gagner leur vie, mais aussi d'exécuter des plans concoctés par les États-Unis et la Grande-Bretagne. La même crainte est énoncée à l'égard des vagues d'immigration venues d'Iran[975].

Cette crainte politique est doublée d'une crainte culturelle: l'identité arabe de la région du Golfe risque de se perdre sous l'influence linguistique, culturelle, voire religieuse, de ces immigrations massives[976].

En ce qui concerne les pays arabes d'exportation, ils craignent notamment le renvoi de leurs travailleurs et la perte de l'argent qu'ils gagnent dans les pays du Golfe avec tout ce que cela implique comme montée du fanatisme accompagnant généralement l'accroissement du taux de chômage. Ainsi, on estime qu'en 1986 les Jordaniens travaillant dans la région du Golfe (environ

---

971Suhayl: Akhtar al-higrah, pp. 95-96.
972Mushkilat al-batalah, pp. 76 et 82-83.
973Suhayl: Akhtar al-higrah, p. 50; Qadi: Athar al-‘amalah, p. 30.
974Suhayl: Akhtar al-higrah, p. 43.
975*Ibid*., pp. 8 et 142-181.
976Qadi: Athar al-‘amalah, p. 14.

300'000 personnes) représentaient environ 40% de l'ensemble de la force du travail jordanienne. En 1981, ils envoyèrent en Jordanie environ quatre cents millions dinars jordaniens[977]. Cette crainte s'est concrétisée à la suite de la guerre du Golfe. A titre d'exemple, la main-d'oeuvre égyptienne avant et après cette guerre est estimée comme suit en Irak, au Kuwait et en Jordanie[978]:

	avant la guerre	après la guerre
Irak	850'000	180'000
Kuwait	179'500	20'000
Jordanie	125'402	60'000

Les travailleurs égyptiens qui ont perdu leur travail et sont revenus du Kuwait et de l'Irak sont estimés à 889'902 personnes. Quant aux travailleurs jordaniens, ils sont estimés à 267'000 personnes[979].

En 1985, bien avant la guerre du Golfe, le même problème s'est posé avec le renvoi par la Libye de 80'000 travailleurs égyptiens et 30'000 travailleurs tunisiens, sans préavis et sans consultation avec leurs pays d'origine, tout en limitant la quantité de l'argent et des biens qu'ils pouvaient emporter avec eux[980]. La Libye a créé ainsi un précédent pour les pays importateurs qui souhaitent se débarrasser de la main-d'oeuvre étrangère en cas de baisse de leurs revenus pétroliers ou s'ils n'en ont plus besoins.

Ce qui vient d'être dit, démontre que, malgré l'étendue des pays arabes, l'importance de leurs ressources et de leurs richesses, ces pays ne sont pas en mesure de donner du travail à tous leurs enfants. Aussi, un grand nombre d'Arabes quittent leurs pays pour l'étranger. On estime à environ six millions le nombre d'immigrés arabes en Europe.

Il faut ajouter à ce problème celui de la fuite des cerveaux arabes qui ne trouvent pas assez de liberté pour pouvoir s'épanouir dans leurs pays.

Dans un colloque tenu à Amman en 1987, Qaradawi a donné le cas d'un pays arabe qu'il ne nomme pas [Libye?]. Ce pays a invité les cerveaux arabes à s'y installer. Il leur a envoyé des missions pour les convaincre. Nombreux furent ceux qui ont répondu favorablement mais, à peine arrivés, ils se sont rendus compte du climat étrange dans lequel ils sont tombés. Ils ont été traités comme s'ils étaient des prisonniers de guerre: passeports confisqués, interdiction de voyage, surveillance par des militaires. A la première occasion, ils ont pris la fuite, retournant là où ils étaient auparavant.

Qaradawi ajoute que le climat politique n'est pas propice au développement scientifique. Le népotisme et l'hypocrisie restent dominants. Seules la liberté et l'équité peuvent permettre l'éclosion des cerveaux.

Il donne un exemple de l'histoire arabe: ‘Antarah Al-‘Absi était un esclave noir méprisé par les siens. Lorsque les chameaux qu'il gardait ont été attaqués, il s'est mis à les regarder comme un spectateur, sans réagir. Son père lui dit: "Fonce contre les ennemis". ‘Antarah répliqua avec amertume: "L'esclave ne

977Al-‘a’idun min huqul al-naft, p. 9.
978Mushkilat al-batalah, p. 95.
979*Ibid*., pp. 64 et 75.
980,Al-‘a’idun min huqul al-naft, pp. 56-57.

peut foncer, il ne peut que traire". Son père lui répondit: "Fonce et tu seras libre". Alors il fonça comme un lion, repoussant les attaquants et protégeant la tribu[981].

2. Droits des travailleurs

Les questions qui nous intéressent dans ce chapitre sont réglées sur le plan des pays arabes par les conventions internationales, les conventions interarabes et les lois internes.

Sur les 170 conventions établies par l'OIT et entrées en vigueur à la fin de 1992, le nombre des conventions ratifiées par les pays arabes est le suivant:

Algérie (52), Arabie saoudite (13), Bahrain (4), Djibouti (62), Égypte (58), Émirats arabes unis (4), Irak (59), Jordanie (17), Kuwait (14), Liban (28), Libye (26), Maroc (40), Mauritanie (36), Oman (0), Qatar (2), Somalie (14), Soudan (12), Syrie (46), Tunisie (53), Yémen (26)[982].

A titre de comparaison: Allemagne (60), Canada (27), Espagne (123), États-Unis (11), France (114), Italie (102), Suède (83).

Sur le plan interarabe, il existe des conventions bilatérales et des conventions multilatérales. Ces dernières, les seules que nous abordons ici, sont établies dans le cadre de la Ligue arabe.

L'intérêt porté par la Ligue arabe au travail date d'octobre 1949 lorsque le gouvernement syrien avait proposé l'unification des lois arabes y relatives. Devant l'impossibilité de réaliser cette unification, des recommandations ont été adoptées:

- faire des lois sur le travail et compléter celles qui existent;
- appliquer le principe de 8 heures de travail, limiter l'âge des enfants qui travaillent à 12 ans et fixer un salaire minimal;
- faciliter la libre circulation de la main-d'oeuvre entre les pays arabes;
- assurer les services sociaux aux ouvriers;
- créer des syndicats ouvriers et patronaux;
- adhérer à l'Organisation internationale du travail.

La question du recours en priorité à la main-d'oeuvre arabe revient souvent dans les documents de la Ligue arabe.

L'article premier de la *Convention sur l'unité économique* de 1957, entrée en vigueur en 1964, dit:

Une unité économique complète est créée entre les États de la Ligue arabe garantissant notamment à leurs ressortissants, sur un pied d'égalité:

1. la libre circulation des personnes et des capitaux;
2. la liberté d'échange des marchandises et des produits nationaux et étrangers;
3. la liberté de séjour, de travail, de recrutement et d'activité économique;
4. la liberté de transport, de transit, d'utilisation des moyens de transport, des ports et des aéroports civils;
5. la liberté de propriété, de legs et de succession.

---

981 Qaradawi: Al-itar al-'am, pp. 73-74.

982 Listes des ratifications par convention, pp. 213-260; *Le travail dans le monde*, no 6, pp. 98-99.

L'article 2 exprime la volonté d'unifier les lois du travail et la sécurité sociale. Mais ce traité n'a été approuvé que par 13 des 20 pays arabes.

En 1965, les Ministres arabes du travail se sont réunis à Bagdad et ont demandé aux pays du Golfe d'établir des lois limitant l'immigration non-arabe. Pressentant le danger de l'immigration de l'Iran et des pays occidentaux, ils ont envoyé des missions à ces pays pour le leur expliquer. La *Charte arabe du travail* adoptée dans cette réunion dit à son article 6: "Les États arabes acceptent d'accorder la priorité à la main-d'oeuvre arabe après leurs propres ressortissants selon leurs besoins". Les documents qui ont suivi cette réunion affirment les principes suivants:

- donner la priorité à la main-d'oeuvre arabe;
- encourager les cerveaux et les experts arabes à s'installer dans la région du Golfe au lieu d'aller dans les pays étrangers;
- accorder aux travailleurs arabes et à leurs familles les mêmes droits que ceux des ressortissants;
- accorder aux travailleurs arabes les droits syndicaux dans le cadre des lois nationales.

Ce fut notamment le cas des deux conventions no 2 de 1967 et no 4 de 1975. Ces deux conventions ont été ratifiées respectivement par cinq et six pays. Ces derniers sont les suivants: Soudan, Jordanie, Libye, Irak, Égypte, Syrie et Somalie. Aucun pays du Golfe ne les a ratifiées. Ainsi, ces deux conventions sont restées sans effet.

L'*Organisation arabe du travail*, créée en 1965, a établi en 1980 l'*Institution arabe de l'emploi*, en vue de diffuser les informations concernant le marché de l'emploi dans le monde arabe et de réaliser la priorité de la main-d'oeuvre arabe. Mais l'activité de celle-ci s'est limitée à recueillir des informations, à publier quelques études et à organiser quelques rencontres.

La question de la priorité de la main-d'oeuvre arabe se trouve dans les trois documents adoptés par le 11ème sommet des chefs d'État arabes de 1980: la *Charte de l'action économique nationale*, la *Stratégie de l'action économique arabe commune* et la *Convention unifiée relative aux investissements des capitaux arabes dans les pays arabes*.

Le pays le plus avancé concernant les travailleurs arabes fut et reste l'Irak dont la loi 151 de 1970 dit: "L'unité de la classe ouvrière arabe est une réalité objective, historique, originale, défiant la division actuelle, la dépassant et incarnant la volonté générale et l'intérêt vital des masses ouvrières arabes dans l'unité de la nation et de la patrie arabe. De ce fait, chaque travailleur arabe qui travaille ou veut travailler en Irak a les mêmes droits que le travailleur irakien" (art. 5). Les visas d'entrée ont été ainsi supprimés, permettant à chaque Arabe de venir s'installer en Irak et d'y travailler même dans les organismes de l'État[983].

3. Libertés syndicales

A. Débat autour des syndicats

[983] Suhayl: Akhtar al-higrah, pp. 201-205.

En règle générale, les auteurs islamistes négligent complètement le mouvement syndical lorsqu'ils n'y sont pas ouvertement hostiles. Ce mouvement est perçu comme le produit de la théorie marxiste de la lutte des classes dominée par ... les juifs. Ce mouvement sèmerait le désordre dans la société et servirait de cheval de Troie pour l'infiltration de la doctrine marxiste et socialiste dans le monde arabe et musulman. Marsafi écrit que "l'Organisation internationale du travail a été prise en flagrant délit de destruction dans plus d'un pays musulman afin de changer la grâce de Dieu en athéisme"[984]; il ne donne pas plus de précisions. Pour cet auteur, il est inutile de chercher en dehors de l'Islam des normes de société; il dénonce l'admiration vouée aux lois du travail dans les systèmes capitaliste, communiste ou socialiste[985].

Il faut cependant signaler Gamal Al-Banna qui prône la création de l'*Organisation internationale du travail islamique*.

Pour cet auteur, l'hostilité affichée par les auteurs musulmans au mouvement syndical s'explique par différentes raisons:

- Un bon nombre de dirigeants syndicalistes appartiennent à la gauche. Or, dit-il, cela est de la faute des islamistes qui ne se sont pas occupés des ouvriers, laissant le champ libre aux autres. Par leur hostilité, ces islamistes ont contribué à affaiblir le mouvement syndical et ont coupé l'Islam de sa base ouvrière, permettant de la sorte aux communistes de les infiltrer.

- le syndicalisme n'est pas traité en droit musulman classique. Or, dit-il, le droit musulman ne parle pas non plus d'avions. Faut-il donc se montrer hostile à tout ce qui est nouveau?

- le syndicalisme parle de salaire, d'heures de travail, de grève, un langage auquel les islamistes ne sont pas habitués, leur langage étant celui des dévotions et de la prière.

- les auteurs islamistes proviennent de la classe moyenne de la société ou de milieux paysans; ils ne sont pas conscients des problèmes de la classe ouvrière[986].

Ce penseur essaie alors de légitimer le syndicalisme à partir du droit musulman. Il invoque à cet effet l'institution de *naqabah*, dont nous avons parlé plus haut. Si une telle institution basée sur le lien du sang était autorisée par les légistes, à plus forte raison doit-on autoriser les syndicats basés sur le travail, car le travail en droit musulman est supérieur aux liens du sang. Mahomet n'a-t-il pas dit à sa fille: "Agis, car je ne peux rien pour toi"[987]. Il invoque aussi les corporations que la société islamique et l'autorité civile avaient admises, ne voyant aucun empêchement de droit musulman à leur existence[988]. Ensuite, il analyse les objectifs des syndicats ouvriers et leurs revendications pour savoir s'ils sont contraires au droit musulman.

Le Coran dit: "Qu'ils adorent le Seigneur de cette Maison: il les a nourris: il les a préservés de la famine et les a délivrés de la peur" (106:3-4). C'est donc

---

984Marsafi: Al-‘amal wal-‘ummal, pp. 18-21.

985*Ibid*., pp. 24 et 27.

986Banna: Al-Islam wal-harakah al-naqabiyyah, pp. 3-4, 14-18 et 23-27.

987*Ibid*., pp. 36-37.

988*Ibid*., pp. 41-42 et 60-61.

une grâce d'être préservé de la famine et d'être délivré de la peur. D'autre part, un des thèmes centraux du Coran est la justice. Or, c'est ce que cherche à obtenir le syndicat pour les ouvriers. Les ouvriers ne veulent pas opprimer les autres et ne demandent pas qu'on ait pitié d'eux. Ce qu'ils demandent c'est la justice. On ne peut à cet effet réduire l'Islam à de simples actes de dévotion et oublier la justice sociale[989].

Les syndicats demandent, selon la convention 87 de 1948:

1. Le droit de se regrouper. Or, l'Islam considère la prière collective comme équivalant à vingt-sept prières individuelles. C'est dans les assemblées que se pratique le principe de la consultation (*shura*) établi par le Coran. L'hostilité à l'égard de ces regroupements, loin de venir de l'Islam, est le résultat de la peur des gouvernements qui voudraient maintenir le *statu quo*[990].

2. Le droit de négocier collectivement les contrats de travail. Ceci vise à empêcher les employeurs d'imposer aux ouvriers des conditions prohibitives. Le droit musulman ne saurait admettre l'oppression. Ce droit considère comme illicite le contrat de soumission (*idh'an*)[991]. Or, les contrats individuels sont pires que les contrats de soumission. On ne peut à cet effet prétendre que c'est au gouvernement de protéger l'individu contre l'abus de l'employeur: "Ceci est autant facile à dire que mensonger". En raison de sa lenteur administrative, l'État n'est pas en mesure d'assurer ce travail. On peut à cet effet rapprocher la fonction de négociation collective des syndicats de l'inscription de la dette prévue par le verset 2:282 qui dit:

> O vous qui croyez! Écrivez la dette que vous contractez et qui est payable à une échéance déterminée. Qu'un écrivain, choisi parmi vous, l'écrive honnêtement; qu'aucun écrivain ne refuse de l'écrire comme Dieu le lui a enseigné. Qu'il écrive ce que le débiteur dicte; qu'il craigne son Seigneur; qu'il ne retranche rien de la dette. Si le débiteur est fou ou débile, s'il ne peut dicter lui-même, que son représentant dicte honnêtement. Demandez le témoignage de deux témoins parmi vos hommes. Si vous ne trouvez pas deux hommes, choisissez un homme et deux femmes, parmi ceux que vous agréez comme témoins (2:282).

Or, tous ces éléments ne sont pas remplis dans un contrat privé de travail. Le syndicat sert dans les négociations collectives de représentant du travailleur[992].

3. Le droit de grève et de boycottage. Ce droit motive l'opposition aux syndicats. Or, dit Al-Banna, les employeurs et les patrons agissent dans un marché libre. On ne peut leur accorder cette liberté et la refuser à la partie faible, à savoir les travailleurs. Le droit de grève et de boycottage est la dernière arme dans les mains de l'ouvrier pour réaliser son droit. Certes, dans la société islamique idéale, sans exploitation, il n'y aurait pas besoin d'exercer ce droit. Mais on est loin d'une telle société. D'autre part, l'Islam reconnaît à chacun le droit à une vie digne. Si un tel droit n'est pas respecté en raison de la domination de certains, l'Islam permet de se défendre pour faire valoir ce droit (22:39). Sans une telle défense du droit, l'agression domine la société: "Si Dieu n'avait pas

---

989*Ibid*., pp. 17-18 et 63-68.

990*Ibid*., pp. 69-71.

991Contrat dont les clauses sont fixées par une seule partie sans que l'autre partie ait le droit de les discuter.

992Banna: Al-Islam wal-harakah al-naqabiyyah, pp. 71-81.

repoussé certains hommes par d'autres, des ermitages auraient été démolis, ainsi que des synagogues, des oratoires et des mosquées où le nom de Dieu est souvent invoqué" (22:40). Mahomet dit: "Point d'obéissance à une créature dans la désobéissance au Créateur". Dans un livre consacré aux devoirs des travailleurs et des artisans, le grand juge Al-Subki (1327-1370), disait que ceux-ci ont le devoir de désobéir et de refuser de prêter leur concours dans l'exécution d'une sentence qu'ils estiment injuste. Ainsi le gardien de prison et le bourreau doivent faciliter la fuite d'un prisonnier injustement condamné, sans quoi ils seront considérés comme complices de l'injustice[993].

4. La protection contre la persécution et la dissolution administrative. Or, rien de cela qui puisse être considéré comme contraire au droit musulman[994].

5. Élire librement leurs représentants et établir leurs statuts et règlements administratifs. Mahomet dit: "Si vous êtes trois, choisissez un émir". Même dans la prière, la présence d'un *imam* (dirigeant de prière) est nécessaire. Or, tant que les syndicats ne rendent pas licite ce qui est illicite, ou illicite ce qui est licite, l'État n'a pas à s'en mêler[995].

B. Syndicalisme et monde arabe

On remarquera dans l'annexe 18 que l'adhésion des pays arabes aux conventions internationales en rapport avec les droits syndicaux est relativement faible, et même nulle pour la convention no 151.

D'autres documents et conventions élaborés dans le cadre la Ligue arabe traitent des droits syndicaux.

L'article 3 de la constitution de l'Organisation arabe du travail dit qu'un de ses objectifs est "le développement et la sauvegarde des libertés syndicales". Cette organisation fut formée selon le modèle de l'Organisation internationale du travail, sur la base de la représentativité tripartite: gouvernements, employés et employeurs, accordant de la sorte une importance particulière aux organisations des employés, qui désignent elles-mêmes leurs représentants.

La *Convention arabe des normes standard du travail* de 1967 consacre les articles 76 à 88 aux syndicats des travailleurs et aux syndicats patronaux. L'article 76 accorde aux travailleurs le droit de former leurs syndicats en vue de sauvegarder leurs intérêts, de défendre leurs droits et d'améliorer leur situation matérielle et sociale. L'article 93 permet le droit de grève. Cette convention cependant n'a été ratifiée que par 8 des 20 pays arabes: le Liban, le Maroc, l'Irak, la Syrie, la Jordanie, l'Égypte, le Soudan et la Libye.

La convention no 1 de 1966 affirme la liberté syndicale et demande au législateur de consulter les syndicats des employeurs et des employés concernant les législations du travail et les questions les intéressant.

---

993 *Ibid.*, pp. 81-92.
994 *Ibid.*, p. 93.
995 *Ibid.*, pp. 93-94.

L'Organisation arabe du travail a créé une commission des libertés syndicales, commission approuvée en 1973 par la deuxième réunion des ministres arabes du travail.

La convention no 8 de 1977 est consacrée aux libertés et aux droits syndicaux. Deux articles sont à signaler ici. L'article 2 établit une égalité entre les travailleurs arabes et les travailleurs nationaux dans l'adhésion aux syndicats. L'article 12 permet le droit de grève pour défendre leurs droits après épuisement de toute autre voie de négociation.

Peu de pays cependant ont adhéré à ces conventions[996]. Bien plus, cinq pays arabes interdisent la création de syndicats. Il s'agit de l'Arabie saoudite, de l'Oman, du Qatar, du Bahrain et des Émirats arabes unis.

Il est intéressant de citer ici le mémorandum du gouvernement de l'Arabie saoudite remis aux juristes occidentaux qui demandaient la raison de l'interdiction des syndicats:

> [L'article 8 du *Pacte économique*] accorde à l'ouvrier le droit de s'affilier au syndicat de son choix sous la seule réserve des règles fixées par l'Organisation intéressée. Il confère également à l'ouvrier le droit de grève.
>
> Il convient de souligner en toute franchise à ce sujet que le marxisme, qui avait préconisé au 19e siècle ces dispositions, s'est empressé de nos jours d'y renoncer en privant les ouvriers de ces droits dans tous les États soumis au régime communiste... De même, ce fut au gouvernement des travaillistes britanniques de se plaindre.... des organisations syndicales et de leurs grèves.... Les États-Unis d'Amérique ont de même jusqu'à présent refusé de ratifier la convention concernant la liberté syndicale du 9 juillet 1948....
>
> C'est pourquoi le Royaume d'Arabie saoudite apporte des réserves expresses sur ce point du Pacte international et sur les droits étranges et absolus qu'il implique, notamment le droit de grève et cela en toute connaissance de cause. L'État saoudien, en adoptant cette attitude, a exclusivement en vue la protection des intérêts des travailleurs eux-mêmes ainsi que les intérêts de l'économie nationale qui ne doivent pas être un jouet entre les mains d'irresponsables saboteurs étrangers. D'autant plus que l'État saoudien a promulgué récemment les Codes du travail et de la sécurité sociale, où tous les principes internationaux en matière de protection du travail et des travailleurs ont été pris en considération....[997].

L'interdiction des syndicats dans ce pays est liée à la société américaine *Aramco*. En automne 1953 déjà, le mouvement ouvrier a été sévèrement maté. Des forces armées américaines sont intervenues pour renforcer le service de sécurité intérieure. Sur instruction d'*Aramco*, l'ouvrier décédé pendant ces troubles a été transporté dans toutes les cités ouvrières pour susciter la peur[998]. En 1955, des grèves et des manifestations ont éclaté; les ouvriers d'*Aramco* demandaient d'être traités sur pied d'égalité avec les travailleurs américains et européens et avaient lancé des slogans contre le colonialisme américain et contre sa base militaire à Dhahran. Ces manifestations ont été sévèrement réprimées et un décret royal du 12 juin 1956 a interdit la formation de syndicats et toute activité politique dans le pays, faisant de cela un délit. Ce décret prévoit des peines d'emprisonnement variant entre un an et trois ans au moins contre tout travailleur qui participe à des manifestations, à des grèves ou à des activités

---

996La convention no 8 ne fut ratifiée que par l'Irak et la Palestine.

997Colloques sur le dogme musulman, pp. 58-60.

998Bakovlev: Al-Su‘udiyyah wal-gharb, p. 43.

politiques; il permet le renvoi du travailleur par son employeur ou sur demande du gouvernement[999].

Ce lien entre l'interdiction du syndicalisme et les sociétés pétrolières américaines est constaté dans le cas du Bahrain. En 1961, une société américaine a licencié 1500 ouvriers à la suite de revendications salariales. En août 1975, le gouvernement a promulgué la loi de la sûreté d'État et la loi pénale interdisant les syndicats[1000].

Les pays arabes permettant l'existence de syndicats leur interdisent de faire de la politique. Le droit de grève n'est exercé qu'en Tunisie, au Maroc, au Liban et en Égypte, aux risques et périls des intéressés (licenciements, emprisonnements des syndicalistes, etc.). D'autre part, certaines catégories se voient interdire de former des syndicats ou d'y adhérer:

- En Libye et en Jordanie: le personnel de maison, les agents publics et ceux qui travaillent dans l'agriculture.
- En Syrie, en Tunisie et au Maroc: l'armée et la police.
- Au Liban: le personnel de maison et les agents publics.
- Au Soudan: l'armée, la police, le personnel des prisons, les pompiers et le personnel judiciaire.

Le rapport du secrétariat général de l'*Union internationale des syndicats ouvriers arabes* de juillet 1989 résume la situation dans les pays arabes comme suit: "Les libertés publiques dans la patrie arabe, notamment les libertés syndicales, sont soumises de temps à autre à des violations. Certains syndicats dans certains pays sont opprimés et l'État intervient dans leurs activités. Des dirigeants syndicalistes et ouvriers syndiqués sont jetés en prison pendant de longues années. Dans certains États arabes, le gouvernement impose des dirigeants ne représentant pas les ouvriers. Dans d'autres pays, les syndicats sont interdits et les libertés publiques et démocratiques non seulement des ouvriers mais de l'ensemble du peuple sont bafouées"[1001].

Malgré ces restrictions, les syndicats nationaux des pays arabes ont formé le 24 mars 1956 l'*Union internationale des syndicats des ouvriers arabes*. Cette union comprend les syndicats de tous les pays arabes. Les cinq pays arabes n'admettant pas l'existence de syndicats sont représentés pas des syndicalistes vivant dans l'exil. Les objectifs de cette union sont les suivants:

- Réaliser une meilleure vie et élever le niveau de vie des ouvriers arabes.
- Développer l'industrialisation de la patrie arabe et l'exploitation de ses richesses naturelles dans l'intérêt général de la nation arabe.
- Garantir le droit au travail.
- Développer et unifier le système de la sécurité sociale.
- Renforcer les liens fraternels, la coopération et l'union entre les ouvriers de la patrie arabe, harmoniser leurs efforts en vue de la suppression des frontières artificielles entre leurs pays et défendre leur indépendance et leur souveraineté[1002].

Il existe aussi l'*Union syndicale des ouvriers du Maghreb arabe*. Les dirigeants syndicalistes de l'Afrique du Nord considéraient l'unité de leur

---

[999]Hassan: Al-shi'ah fil-mamlakah, vol. 2, pp. 299-305.
[1000]Hani: Al-harakah al-naqabiyyah, p. 88.
[1001]*Ibid.*, p. 205.
[1002]*Ibid.*, pp. 44-53.

mouvement comme nécessaire pour réaliser la libération nationale de leurs pays. Aussi, les dirigeants syndicalistes étaient la cible des autorités coloniales. Le 5 décembre 1952, le dirigeant syndicaliste tunisien Farhat Hashshad a été assassiné par les autorités françaises. Après cet assassinat, ces autorités ont tiré sur les manifestants tuant environ 1000 personnes. Dans leur rencontre à Tanger en octobre 1957, les unions générales des ouvriers du Maroc, d'Algérie, de Libye et de Tunisie ont apporté leur appui à la guerre de libération nationale algérienne et ont demandé le départ de toutes les forces étrangères, l'indépendance du Sahara Occidental, la création d'une monnaie unique et le développement du système de la sécurité sociale. Mais l'union syndicale des ouvriers du Maghreb n'a pu se constituer qu'en décembre 1989. Elle regroupe les syndicats de la Tunisie, de l'Algérie, de la Libye, du Maroc et de la Mauritanie[1003].

C. Rôle politique des syndicats arabes

En plus de leurs revendications ouvrières, les mouvements ouvriers arabes ont contribué à la libération nationale de leurs pays respectifs et des pays frères en luttant contre le colonialisme français, britannique, italien, éthiopien et américain. Un fait mérite d'être mentionné. Lors de la nationalisation du Canal du Suez, l'Égypte a refusé le passage des bateaux et des marchandises israéliens par le canal. En réponse à cette mesure, les ouvriers américains ont décidé le 28 avril 1960, de ne pas décharger et approvisionner le bateau égyptien Cléopâtre. Deux jours après, l'Union syndicale arabe a décrété le boycott de tous les bateaux et avions américains: interdiction d'approvisionnement, de déchargement et d'atterrissage. Les États-Unis ont dû alors se soumettre et traiter normalement le bateau égyptien. L'Union en question, dans sa réunion du 22 au 24 mai 1967, a décidé:

- de boycotter les moyens de transport allemands, britanniques et américains et de couper le pétrole pour leurs pays en raison de leur soutien à Israël;
- de libérer la terre arabe des bases militaires étrangères;
- de lutter contre les institutions culturelles américaines en tant que nid d'espions;
- de faire appel aux ouvriers et aux forces progressistes en Occident pour lutter contre le sionisme considéré comme manifestation du néo-nazisme.

Après la *Guerre des Six Jours*, des manifestations violentes ont éclaté dans les pays arabes contre les ambassades et les intérêts occidentaux. Les régimes arabes ont réprimé ces manifestations, arrêtés les dirigeants syndicalistes et interdit les activités syndicales[1004].

4. Travail des enfants

Jusqu'au 31 décembre 1992, seuls l'Algérie, l'Irak et la Libye ont signé la Convention sur l'âge minimum d'admission à l'emploi. Ceci, cependant est

[1003] *Ibid.*, pp. 220-233.
[1004] *Ibid.*, pp. 209-211.

compensé, dans ce domaine, par la Convention relative aux droits de l'enfant ratifiée par un plus grand nombre de pays arabes (voir annexe 18).

Sur le plan interarabe, la *Convention arabe des normes standard du travail* de 1967 consacre les articles 57 à 64 à la protection des enfants. L'article 57 dit que les États déterminent les emplois que les jeunes des deux sexes ne sauraient exercer avant l'âge de douze ans; les jeunes âgés de moins de 15 ans ne sauraient être employés dans l'industrie. L'article 58 fixe l'âge à 17 ans pour le travail dans les industries dangereuses ou nuisibles à la santé. Comme mentionné plus haut, cette convention n'a été ratifiée que par 8 des 20 pays arabes.

Le travail des enfants se constate partout dans le monde arabe. Nous nous attardons ici sur deux questions: le travail des enfants en Égypte et les enfants des pays pauvres utilisés comme jockeys dans les courses de chameaux dans les pays arabes du Golfe.

A. Travail des enfants en Égypte

Le nombre des enfants âgés de moins de quatorze ans qui travaillent en Égypte est estimé officiellement en 1984 à environ un million et demi[1005].

L'Égypte n'a pas adhéré aux conventions de l'OIT, mais a ratifié la convention relative aux droits de l'enfant de l'ONU. Elle a tenté d'adapter ses lois à ces conventions.

La première loi égyptienne concernant le travail des enfants date de 1909 à la suite de plusieurs cas de tuberculose chez des enfants travaillant dans les usines du coton. Cette loi fixe à 9 ans l'âge minimal pour le travail des enfants, et ne permet le travail des enfants entre 9 et 12 ans que s'ils ont un certificat médical d'aptitude et que le travail ne dépasse pas les huit heures journalières. Elle fut suivie de la loi 48 de 1933 qui fixe l'âge minimal à 12 ans tout en permettant de faire travailler les enfants entre 9 et 12 ans pendant 7 heures dans les ateliers de tissage et de couture.

La loi no 137 de 1981, actuellement en vigueur, définit l'enfant comme une personne âgée de 12 à 16 ans (art. 143). La loi interdit le travail des enfants avant l'âge de 12 ans, mais cette loi est en contradiction avec la loi qui fixe l'âge limite pour l'enseignement obligatoire à 15 ans.

Des décrets ont été promulgués concernant certaines catégories de travaux. Ainsi le décret 12 de 1982 interdit le travail des enfants de moins de 15 ans devant les fours, les raffineries de pétrole, l'industrie du ciment, des glaces, du coton. Le décret 13 de 1982 interdit le travail des enfants de moins de 17 ans dans les mines et les industries de fonte des métaux, du verre, du caoutchouc, des boissons alcooliques, ou dans les restaurants vendant ou servant de l'alcool ou dans les clubs nocturnes. Le décret 14 de 1982 exige un certificat médical avant et après la fin du travail. Le temps du travail ne doit pas dépasser les 6 heures. Les travailleurs âgés de moins de 18 ans ne bénéficient cependant pas de

[1005] Zahirat ‘amalat al-atfal, pp. 2 et 13.

la sécurité sociale mais sont soumis aux assurances-accident. Ces lois fixent le poids maximal que l'enfant est autorisé à porter ou à tirer[1006].

Les enquêtes, cependant, démontrent que ces lois ne sont généralement pas respectées. Il arrive même que des enfants âgés de 3 à 5 ans travaillent dans les tanneries[1007]. Les employeurs emploient souvent les enfants sans contrat et dans de très mauvaises conditions hygiéniques, voire dangereuses[1008]. La durée de leur travail atteint souvent onze heures par jour, six jours par semaine; rarement avec congé annuel[1009].

B. Enfants jockeys dans les courses de chameaux

L'affaire traitée ici a été longtemps soigneusement cachée. Le rapport relatif aux pratiques des droits de l'homme du Département d'État américain ne commence à en parler que dans son rapport de 1992. C'est une enquête de la BBC qui la révèle au grand jour. Elle a été diffusée par la Télévision suisse romande le 9 juillet 1993 dans le cadre de son émission *Tell Quel* de 20h10, sous le titre *Mourir pour des princes*.

Selon cette enquête, depuis des années des milliers de petits Pakistanais, de petits Bangladeshis sont enlevés ou achetés à leurs familles pour participer à des courses de chameaux organisées par les Émirs arabes du Golfe. Agés souvent moins de dix années, ils risquent leur vie, et parfois la perdent pour le simple plaisir des princes du pétrole.

Grâce à une protection royale, ces courses sont dotées de prix très élevés, et les autorités ferment les yeux sur des jeux d'argent illégaux. Une course de chameaux coûte environ 75'000 Sfr. Officiellement, dans la publicité comme à la télévision, ces courses sont présentées comme faisant partie de la culture arabe. Mais comme les enfants jockeys sont souvent accidentés, les Arabes ne prennent pas les leurs. Ils vont chercher ces enfants, âgés de 5 à 10 ans, au-delà de leurs frontières, la plupart du temps au Pakistan, en Inde et au Bangladesh. Si l'on croit le groupe de pression pakistanais *Défense internationale des enfants* et certains articles de presse, plus de 19'000 enfants auraient été passés en contrebande du Pakistan vers le Golfe arabo-persique.

La plupart d'entre eux sont embarqués à partir de ports et de villages de pêcheurs le long de la côte pakistanaise. En raison de la longueur de cette côte et d'une vieille tradition de contrebande dans le pays, les autorités n'ont pas pu ou pas voulu exercer un contrôle sur ce trafic illégal. Au début du mois d'août [1992], les autorités locales ont confisqué des embarcations qui ont passé sept enfants en contrebande à Dubai en dépit de l'interdiction qui remonte à 1987 d'exporter des enfants du Pakistan. A cette époque, en effet, l'opinion publique avait vivement réagi à l'annonce de la mort de deux enfants impliqués dans une course de chameaux à Abu-Dhabi. Le plus jeune de ces enfants trouvés sur ces bateaux avait à peine deux ans et demi. Les adultes ont prétendu être leurs

[1006]Sur ces lois, voir *Ibid*., pp. 44-51.
[1007]*Ibid*., p. 148.
[1008]*Ibid*., pp. 152-159.
[1009]*Ibid*., pp. 163-165.

parents mais la police les soupçonne comme faisant partie d'une mafia qui vend des enfants dans le Golfe.

Le Pakistan a attribué de grands espaces aux Sheikhs des Émirats arabes unis. Plusieurs d'entre eux y ont construit des palais dans lesquels ils organisent des parties de chasses. En plein campagne, on trouve un aéroport portant le nom de Sheikh Zayid pouvant accueillir des jets. On sous-entend sur place que le recrutement des enfants s'est considérablement développé depuis l'attribution de ces zones réservées à la chasse. Un responsable pakistanais de *Défense internationale des enfants* déclare:

> Au Pakistan, au nom de la chasse, ils chassent nos hommes, nos enfants et nos femmes. Il a été prouvé qu'à l'issue de ces parties de chasses, ils embarquent des enfants dans leurs avions. Il y a eu plusieurs plaintes de parents dont les enfants ont été enlevés... Si on prend des enfants pour les courses de chameaux c'est parce que les cris de terreur qu'ils poussent accélèrent la vitesse du chameau qui a peur de ces cris. Cette cruauté à l'égard de l'animal et les cris de terreur poussés par les enfants développent le plaisir sadique des spectateurs arabes.

Un enfant témoigne: il a été amené à Dubai à l'âge de quatre ans et il y a travaillé comme jockey jusqu'à 9 ans. On apprend aux enfants à monter sur le chameau pendant un mois ou deux, puis on les attache sur les chameaux pour la course. Une bande velcro est cousue sur leurs pantalons et une autre sur le dos du chameau; ainsi on est collé l'un à l'autre. Ceux qui lâchent prise ont un accident ou ils tombent. Il en a vu au moins six ou sept tomber, cinq ou six en sont morts. Pendant ce temps, les Sheikhs regardent la télévision ou font des films, incitant les enfants, à travers une petite radio placée sur l'épaule de ces derniers, de frapper les chameaux. Interrogé s'il voulait y retourner, il répondit: "Jamais, c'est un endroit affreux". Les bédouins arabes battaient les enfants qui ne voulaient pas monter sur les chameaux. Les chameaux étaient mieux traités que les enfants.

A la suite de la mort d'un enfant du village, le père a dû s'endetter pour aller chercher son enfant. L'Arabe a refusé de payer ce qu'il lui devait menaçant même de garder l'enfant. La maman dit: "Nous étions persuadés que les Arabes les traitent très bien en les nourrissant convenablement et en les entourant d'amour et d'affection. Nous ne savions pas qu'ils seraient préparés pour les courses de chameaux et que certains enfants mouraient... Ces Arabes sont mauvais. Ils ont abusé de nos enfants".

Interrogée, l'Ambassade des Émirats arabes à Londres a adressé aux enquêteurs une déclaration dans laquelle elle ne fait aucune allusion à la mort ou aux blessures d'enfants dans le cadre des courses de chameaux. On y lit:

> Le gouvernement des Émirats arabes unis jouit d'une très bonne réputation quant au respect des droits humanitaires et à l'attention qu'il porte au bien-être des enfants. Le travail des enfants y est interdit depuis la loi de 1966. Des directives très précises ont été édictées quant aux courses des chameaux annuelles pour que la sécurité de chacun y soit respectée.

Le rapport relatif aux pratiques des droits de l'homme du Département d'État américain de 1991 ignore tout de ce problème. On y lit: "Les règlements relatifs au travail interdisent l'emploi de personnes âgées de moins de 15 ans. Des

dispositions particulières règlent la question de l'emploi de personnes âgées entre 15 et 18 ans"[1010].

Celui de 1992, comme par enchantement, découvre le problème et nous apprend que le gouvernement des Émirats a annoncé de nouvelles normes relatives aux courses de chameaux afin d'éliminer l'utilisation de petits enfants comme jockeys dans ces courses et de renvoyer les enfants servant actuellement de jockeys à leurs parents. Le rapport ajoute que le Gouvernement avait toléré en 1992 l'emploi d'enfants âgés entre 5 à 8 ans pour monter les chameaux comme jockeys dans des lieux de courses de chameaux dangereux. Apparemment, ces enfants entrent dans le pays illégalement, souvent avec l'assistance d'agents organisés. Mal nourris, afin de ne pas dépasser les 40 Livres, ces enfants sont gardés dans des conditions inhumaines. De nombreux enfants sont soignés dans les hôpitaux gouvernementaux pour des blessures occasionnées dans des accidents en montant les chameaux. Lorsque la police locale est appelée à traiter une dispute en rapport avec ces enfants, ils sont normalement rapatriés[1011]. Ici se termine le rapport en question qui, en coutre, nous apprend l'emploi de très jeunes enfants d'origine africaine et sud-asiatique dans des courses de chameaux qui ont lieu aussi au Qatar et que des accidents parfois mortels se sont produits[1012].

Signalons enfin que la presse a rapporté en mai 1993 que l'Inde a expulsé six Bangladeshis qui passaient en fraude des garçonnets qui auraient servi de jockeys dans des courses de chameaux au Proche-Orient[1013].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

La question du travail des enfants n'étant pas abordée par les différentes déclarations arabes ou musulmanes ou dans les modèles constitutionnels, nous ne traiterons ici que du droits des travailleurs et des libertés syndicales.

1. Droits des travailleurs

A. Droit au travail

On trouve des dispositions relatives au droit du travail dans les différents modèles constitutionnels[1014]. Le Modèle du Parti de libération va plus loin: "L'État garantit à chaque citoyen portant la nationalité de trouver du travail" (art. 141). Le commentaire explique que cette disposition découle du récit de Mahomet: "L'imam est un berger et il est responsable de son troupeau". Un des devoirs les plus importants de l'imam est de trouver du travail aux personnes

---

[1010] Country reports on Human rights practices for 1991, p. 1633.
[1011] Country reports on Human rights practices for 1992, p. 1107.
[1012] *Ibid.*, p. 1078.
[1013] *24 Heures*, 8.2.1992, p. 2.
[1014] Voir les annexes 14 (art. 37), 16 (art. 9) et 17 (art. 31).

capables de travailler. Le commentaire rapporte un récit de Mahomet qui rejette la mendicité[1015].

On trouve dans les différentes déclarations arabes et islamiques des dispositions similaires à celles formulées par l'ONU. Ainsi la 3ème déclaration de l'OCI dit:

> Le travail est un droit que l'État et la société doivent assurer aux individus aptes. Tout individu a droit au libre choix de son travail, dans le cadre de son intérêt et de celui de la société. Le travailleur a droit à la sécurité de même qu'à toute autre garantie de sécurité sociale. Il n'est pas permis de le surcharger, de le contraindre, de l'exploiter ou de lui nuire. Il a droit -sans aucune distinction entre les hommes et les femmes- à un salaire équitable pour son travail, payable sans retard, ainsi qu'aux congés, allocations et promotions qu'il mérite. Il doit être loyal et méticuleux dans son travail (art. 13).

La formulation de la Charte de la Ligue arabe est plus proche de celle de l'ONU:

> Art. 17 - L'État garantit à chaque citoyen le droit à un travail qui lui assure un niveau de vie suffisant pour satisfaire ses besoins fondamentaux. Il lui garantit aussi le droit à une sécurité sociale complète.
> Art. 19 - L'État garantit aux citoyens l'égalité des chances dans le travail, une juste rémunération, et l'égalité des salaires pour les travaux de valeur égale[1016].

B. Circulation de la main-d'oeuvre arabe

Malgré l'échec des tentatives d'inscrire la priorité de la main-d'oeuvre arabe et ses droits dans les conventions et dans les faits, on ne voit pas d'autres alternatives que de poursuivre ces tentatives.

Le colloque tenu à Amman en 1986 sur le thème "ceux qui reviennent des champs de pétrole" a insisté dans ses recommandations sur les points suivants:

- nécessité de ratifier les conventions de travail arabe et veiller à leur application;
- accorder la priorité au travailleur arabe;
- prendre les mesures nécessaires pour remplacer la main-d'oeuvre non-arabe par la main-d'oeuvre arabe et imposer un pourcentage de travailleurs arabes dans les projets;
- encourager les conventions bilatérales concernant la circulation de la main-d'oeuvre arabe et la sécurité sociale;
- adoption par les pays exportateurs et importateurs de programmes d'insertion bilatéraux pour résoudre les problèmes des travailleurs qui sont renvoyés dans leurs pays;
- aide de la part des pays importateurs pour résoudre les problèmes résultant de manque de revenus pour les pays exportateurs à la suite de ce renvoi;
- nécessité de limiter la fuite des cerveaux arabes vers les pays industrialisés en créant les conditions favorables à leur intégration dans les pays arabes[1017].

Le problème de l'immigration massive de travailleurs étrangers est pris en compte par le *Modèle de loi unifiée du travail pour les pays du Golfe*[1018]. Ce modèle affirme:

> 1. Le travail est un droit au national; Personne d'autre n'a le droit de l'exercer à moins qu'il n'ait obtenu une autorisation de travail de l'État.

[1015] Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, p. 383.

[1016] Voir aussi les annexes 1 (art. 14), 2 (art. 15), 5 (art. 3 et 17), 8 (art. 25 et 26), 9 (art. 13) et 10 (art. 11).

[1017] Al-‘a’idun min huqul al-naft, pp. 131-136.

[1018] Al-mashru‘ al-istirshadi al-muwahhad.

2. Le travailleur arabe a la priorité au travail sur l'étranger en cas d'égalité dans la capacité, les qualifications et les expériences (art. 8).

Selon l'article 11 de ce modèle, le Ministre du travail peut déterminer le pourcentage de la main-d'oeuvre étrangère par rapport à la main-d'oeuvre nationale. Les employeurs utilisant des experts ou techniciens étrangers doivent les charger d'entraîner un nombre suffisant de travailleurs nationaux dans le travail qu'ils exercent, et nommer des adjoints nationaux en vue de les entraîner et leur octroyer l'expérience. Un registre est tenu à cet effet. L'article 14 ajoute que les employeurs utilisant cinquante travailleurs doivent entraîner un nombre de nationaux dans les métiers et les travaux qu'ils exercent.

La *Charte des juristes arabes* fait mention de cette question à son article 25 qui dit: "Tout citoyen a droit à un travail qu'il choisit librement dans son pays ou dans tout autre pays arabe". On y voit un écho des expulsions des travailleurs arabes à son article 41: "Il ne peut y avoir d'expulsion collective de citoyens d'un pays arabe".

2. Libertés syndicales et droit de grève

A. Proposition de syndicalisme musulman

Nous avons résumé plus haut le plaidoyer de Gamal Al-Banna en faveur des syndicats. Ce penseur termine son plaidoyer par la proposition de créer un syndicalisme musulman.

Il reproche au monde arabe d'avoir copié à la lettre le syndicalisme occidental sans tenir compte de son milieu. Ce mimétisme est dû au fait que les mouvements islamistes n'ont pas soutenu le syndicalisme et à la crainte d'être taxés de sectaires.

Il demande le développement d'un syndicalisme musulman à travers lequel "l'Islam retrouverait son public et le public son idéologie". Les ressortissants non-musulmans sont libres de créer leurs propres syndicats ou d'adhérer au syndicat musulman, cette dernière alternative leur étant plus avantageuse parce que l'Islam, selon Al-Banna, "leurs garantit tous les droits".

Le syndicat musulman qu'il préconise se différencie des syndicats occidentaux et communistes par trois traits:

- il s'inspire du Coran, de la *Sunnah* de Mahomet et de ses successeurs;
- il adopte un critère d'action objectif. En Occident, les syndicats ne voient que leurs intérêts. Dans les pays communistes, ils sont au service du régime. Le syndicat musulman, en revanche, ne chercherait qu'à parvenir à la justice islamique que ni l'État ni les employeurs ne sauraient légitimement récuser;
- il se base sur les valeurs morales islamiques du travail. Le travail pour le musulman fait partie du culte et il ne saurait être autrement que bon car Dieu n'admet pas le travail mauvais.

A l'initiative de Gamal Al-Banna, fut créée à Genève en juin 1981 l'*Union islamique internationale du travail* lors d'une assemblée constitutive à laquelle ont participé cinq pays musulmans: Le Soudan, le Maroc, la Jordanie, le Bangladesh et le Pakistan. A part la publication de quelques documents tous rédigés par Al-Banna, cette Union est restée sans lendemain.

Le statut de l'Union comprend un credo de la religion musulmane et un exposé de la conception islamique du travail (article 5-7). L'union a pour but:

- de représenter les ouvriers musulmans sur le plan international, de lutter en faveur de la liberté syndicale;
- d'encourager l'expansion de la langue arabe parmi les peuples musulmans en tant que langue du Coran et de la *Sunnah* et en tant que langue-mère de tous les musulmans[1019];
- de soutenir les causes de libération dans le monde musulman (article 9).

Selon ces statuts, les organisations non-islamiques peuvent adhérer à cette Union "si elles croient à sa mission et s'engagent à respecter ses statuts". "Rien de contradictoire en cela parce que l'Islam est la dernière religion venue du ciel et reconnaît les religions qui l'ont précédé ainsi que leurs prophètes. La divergence avec ces religions est le résultat de l'altération des textes religieux. Après tout, le critère principal qui intéresse l'union en tant qu'union islamique est la justice islamique; la croyance dans cette justice est la condition pour adhérer à l'union" (art. 29)[1020].

B. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Le Modèle constitutionnel du Conseil islamique ne traite pas directement du syndicalisme. Mais l'article 18(a) dit:

> Les citoyens ont le droit de réunion, et aussi de constituer des groupes, des organisations et des associations, qu'elles soient de caractère politique, culturel, scientifique, social ou autre, et cela aussi longtemps que leurs programmes et leurs activités ne sont pas en opposition avec les dispositions de la loi divine.

La création de syndicats est expressément autorisée par les modèles des Frères musulmans (art. 81), de l'Azhar (art. 29 et 42) et de Garishah (art. 4). Par contre, les Modèles du Parti de libération et de Wasfi n'en parlent pas.

Aucune déclaration islamique ne mentionne expressément le droit syndical. La 2ème Déclaration de l'OCI statue: "Toute personne a le droit de participer à titre individuel et collectif à la vie religieuse, sociale, culturelle et politique de sa communauté et de créer des institutions et organismes destinés à prescrire ce qui est bien et à empêcher ce qui est mal" (art. 14). Une disposition similaire figurait au Projet de Déclaration islamique de 1989 (art. 23.b)[1021] Cette disposition pourrait être interprétée comme permettant la constitution de syndicats. C'est probablement la raison pour laquelle elle a disparu de la 3ème Déclaration de l'OCI qui se limite à dire: "Tout individu a droit à appeler pour le bien, à ordonner le juste et à interdire le mal conformément aux normes de la Loi islamique" (art. 22.b). Elle ajoute: "Si les ouvriers et les employeurs sont en désaccord, l'État interviendra pour aplanir le différend, faire réparer les torts, affirmer le droit et faire respecter la justice sans parti-pris" (art. 13).

[1019] L'article 3 dit que l'arabe est la langue officielle de l'Union et seul le texte arabe des statuts fait foi. Cet article permet cependant l'utilisation des autres langues des pays islamiques.

[1020] Banna: Al-Islam wal-harakah al-naqabiyyah, pp. 95-129; Al-ittihad al-islami al-duwali lil-‘amal yabda’ al-massirah.

[1021] Texte adopté lors du 5ème colloque sur les droits de l'homme qui a eu lieu à Téhéran en 1989. La version anglaise dans *Kaylan International*, 30.12.1989.

L'absence de mention de la liberté syndicale dans les déclarations islamiques de l'OCI est vraisemblablement due à l'opposition de l'Arabie saoudite et des pays arabes du Golfe.

La 2ème Déclaration du Conseil islamique (annexe 5b) ne traite non plus du droit syndical, mais on pourrait déduire ce droit de l'article 14(a). Le Colloque du Kuwait "recommande aux États islamiques de garantir ... le droit de former des organisations et des syndicats et le droit d'y adhérer".

Aucun de ces documents n'admet le droit de grève.

C. Déclarations arabes

Le droit syndical est affirmé dans toutes les déclarations arabes: la Charte de la Ligue arabe (art. 25), la Charte des juristes arabes (art. 27, 28 et 38), la Charte tunisienne (art. 11) la Charte libyenne (art. 6) et la Charte marocaine.

Le droit de grève n'est admis que par la Charte de la Ligue arabe (art. 25) et la Charte des juristes arabes (art. 29).

PARTIE VI
GOUVERNANTS ET GOUVERNES

Cette partie est consacrée à deux thèmes: Les rapports entre le pouvoir politique et le peuple, et les rapports entre la majorité et les minorités. La question de la souveraineté du peuple (le droit de faire ses propres lois) est traitée au début de cet ouvrage[1022]. Les discriminations à l'égard des non-musulmans et des femmes en rapport avec ces deux questions ont été traitées dans les parties III et IV.

CHAPITRE I
POUVOIR POLITIQUE ET PEUPLE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Reprenant la disposition de l'article 21 de la *Déclaration universelle*, l'article 25 du *Pacte civil* statue:

Tout citoyen a le droit et la possibilité, sans aucune des discriminations visées à l'article 2 et sans restrictions déraisonnables:

a) de prendre part à la direction des affaires publiques, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis;

b) de voter et d'être élu, au cours d'élections périodiques, au suffrage universel et égal et au scrutin secret, assurant l'expression libre de la volonté des électeurs;

c) d'accéder, dans des conditions générales d'égalité, aux fonctions publiques de son pays.

Il faut ajouter à ces deux dispositions le droit d'adhérer ou de ne pas adhérer à des partis politiques et à des groupes, droit qui peut être déduit de l'article 20 de la *Déclaration universelle*:

1. Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques.
2. Nul ne peut être obligé de faire partie d'une association.

On trouve une disposition similaire dans le *Pacte civil* qui dit: "Toute personne a le droit de s'associer librement avec d'autres, y compris le droit de constituer des syndicats et d'y adhérer pour la protection de ses intérêts" (art. 22.1).

La Charte de l'ONU (art. 71) reconnaît aux ONG un rôle consultatif. Dans sa résolution du 21 juin 1946, l'ECOSOC a invité les États membres de l'ONU à examiner "l'opportunité de créer, dans le cadre de leurs pays respectifs, des groupes d'information ou des comités locaux des droits de l'homme qui collaboreront avec eux au développement des activités de la Commission des droits de l'homme"[1023].

Mais qu'en est-il si le pouvoir devient injuste et ne respecte pas ceux qu'il régit? Est-ce que le peuple a le droit de résister au pouvoir? La *Déclaration*

[1022] Voir la partie I, chap. II.II.1.

[1023] Voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Les ONG, pp. 3-6.

française des droits de l'homme et du citoyen placée au début de la Constitution du 24 juin 1793 dit:

Art. 33 - La résistance à l'oppression est la conséquence des autres droits de l'homme.
Art. 34 - Il y a oppression contre le corps social lorsqu'un seul de ses membres est opprimé. Il y a oppression contre chaque membre lorsque le corps social est opprimé.
Art. 35 - Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est, pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs.

La *Déclaration des droits de l'homme* placée au début du projet de Constitution française du 19 avril 1946 dit:

Quand le gouvernement viole les libertés et les droits garantis par la Constitution, la résistance sous toutes ses formes est le plus sacré des droits et le plus impérieux des devoirs (art. 21).

Un tel droit aurait fourni des armes aux pays colonisés. Aussi, la *Déclaration universelle* parle de la révolte non pas en tant que droit, mais en tant que conséquence du non respect des droits de l'homme. Le préambule dit: "il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression".

C'est la seule référence que font les documents internationaux au droit à la résistance sur le plan interne, si l'on excepte le droit de grève, moyen de résistance pacifique, prévu par le *Pacte économique* (art. 8).

De ce qui précède, on peut déduire les trois principes suivants:

1. Le pouvoir politique ne saurait être le privilège d'un individu ou d'une famille. Le système monarchique, aussi libéral soit-il, constitue une violation des droits de l'homme. En s'abstenant de critiquer ce système, les juristes occidentaux manquent d'honnêteté intellectuelle. Malgré la résistance à ce système en Angleterre et au Japon, des familles évincées tentent aujourd'hui de récupérer leurs trônes: en Grèce, en Roumanie, en Russie, en Albanie etc.. Les familles royales se serrent les coudes; elles étaient présentes aux funérailles de Baudouin 1er en août 1993. L'hommage rendu à ce dernier n'a pas pu empêcher l'opposition à la monarchie de se manifester. Elle reproche au roi défunt ses affinités avec Mobutu et l'accuse d'avoir soutenu la guerre de Corée, du Vietnam et du Golfe[1024].

2. Les citoyens ont le droit de s'organiser pour former des groupes d'opposition (partis politiques) et de pression (association des droits de l'homme). Ce droit vise à assurer l'alternance du pouvoir et à empêcher son arbitraire.

3. Lorsque le pouvoir dérape, il s'expose à la résistance et à la révolte qui, faute d'être reconnues comme un droit, constituent une suite logique de ce dérapage.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

1. Pouvoir politique

[1024]Kris Merckx: Le roi est mort. Et la monarchie? dans *Solidaire* (Bruxelles), 4.8.1993.

A. Forme du pouvoir

On peut distinguer deux courants de pensée principaux: le courant shiite et le courant sunnite.

a) Conception shiite

Les shiites affirment que le pouvoir suprême, l'*imamat*, revient, après Mahomet, à ‘Ali et à sa lignée désignés comme *ahl al-bayt*, les gens de la maison de Mahomet. Cette expression indique la personne même de Mahomet, sa fille Fatimah et le mari de cette dernière ‘Ali, leurs deux fils Al-Hassan et Al-Hussayn et ceux qui sont choisis par eux comme imams dans leur lignée.

Cette conception se base sur le verset 4:59: "O vous qui croyez! Obéissez à Dieu! Obéissez au Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité". Les sunnites voient dans ce verset une référence aux savants religieux. Les shiites répliquent que Dieu ne pouvait prescrire l'obéissance à l'égard de personnes faillibles ou indéterminées; ce verset concerne donc les gens de la maison du prophète considérés comme infaillibles par le Coran: "O vous les gens de la Maison! Dieu veut seulement éloigner de vous la souillure et vous purifier totalement" (33:33). On observera que ce passage est tiré d'un long verset qui demande aux femmes de Mahomet de rester à la maison.

Les shiites évoquent aussi deux récits de Mahomet:

> J'ai laissé parmi vous ce qui vous empêche de tomber dans l'erreur si vous y tenez: le Livre de Dieu comme corde tendue entre le ciel et la terre, et mes descendants les gens de ma maison; Le Livre et mes descendants ne seront jamais séparés jusqu'à ce qu'ils tournent sur moi le bassin [*sic*]. Regardez donc comment établir ma succession après moi.
>
> Je suis sur le point d'être appelé et je répondrai. Et voilà que je laisse parmi vous les deux poids [*sic*]: le Livre de Dieu et mes descendants les gens de ma maison. L'Aimable m'a informé qu'ils ne seront jamais séparés jusqu'à ce qu'ils tournent sur moi le bassin. Regardez donc comment établir ma succession après moi.

Les sunnites disent que Mahomet a dit "le Coran et ma *Sunnah*" et non pas "le Coran et les gens de ma maison". Les shiites rétorquent qu'on ne peut pas se fier à la *Sunnah* de Mahomet puisqu'elle n'a pas été réunie du temps de Mahomet et comprend beaucoup de récits contradictoires. On ne peut imposer à la nation une législation indéterminée et imprécise ou une législation sans indication de personne à laquelle on se réfère. D'où l'importance d'avoir la lignée de la maison de Mahomet comme dépositaire de la loi[1025].

Le système shiite ressemble à la doctrine du droit divin. Le peuple n'a rien à dire dans le choix de l'autorité suprême.

b) Conception sunnite

[1025] Hakim: Al-ussul, pp. 147-189; ‘Abd-al-Nazir: Mas’alat al-imamah, pp. 415-479; Abu-Zahrah: al-imam Al-Sadiq, pp. 186-206.

Les sunnites affirment que ni le Coran ni la *Sunnah* n'ont réglé la question du pouvoir suprême, appelé *califat* ou *imamat*. Ces deux sources du droit musulman ne contiennent que quelques concepts généraux comme la consultation (*shura*), la justice et l'égalité. C'est le consensus (*igma'*), troisième source du droit musulman, qui a servi à trouver une solution au vide créé par la mort de Mahomet[1026].

Mawardi écrit que le Calife doit remplir sept conditions relatives à sa capacité physique et mentale, mais aussi à son appartenance à la tribu Quraysh dont est issu Mahomet. Ce dernier aurait dit: "Donnez la priorité aux Qurayshites et ne la prenez pas d'eux"; "Les imams sont de la race de Quraysh". Cet argument avait servi pour écarter les concurrents à Abu-Bakr, premier successeur de Mahomet[1027]. Mais les kharigites et les mu'tazalites contestent cette condition en citant d'autres récits égalitaires de Mahomet. Un de ces récits demande l'obéissance au chef de l'État "fut-il un esclave vil dont les membres sont coupés". Ils citent aussi le verset 49:13: "Le plus noble d'entre vous, auprès de Dieu, est le plus pieux d'entre vous"[1028].

Idéalement parlant, le calife doit faire l'objet d'élection de la part d'un groupe de dignitaires. Mais il n'y a pas unanimité sur le nombre de ces électeurs. Pour certains, il faut "l'universalité de ceux de tous pays qui ont pouvoir de lier et de délier, de manière que le consentement soit général et qu'il y ait accord unanime sur la collation". Pour d'autres, il suffit d'une élection du calife par cinq personnes comme ce fut le cas avec l'élection du Calife Abu-Bakr. Dans ce cas précis, six personnes étaient réunies dans un local, devaient coopter pour l'une d'elles et trancher la tête à qui s'opposerait au choix. Certains encore affirment qu'il suffit que trois personnes se réunissent et choisissent une d'elles. D'autres admettent l'élection par une seule personne puisque 'Ali avait été proclamé calife par 'Abbas qui lui aurait dit: "Étends la main pour que je te reconnaisse et que le peuple dise que l'oncle de l'apôtre a reconnu son cousin paternel, de sorte qu'il n'y aura pas deux hommes pour élever de contestation à ton propos"[1029].

Il s'agit donc d'un système de cooptation entre des notables. Les légistes vont encore plus loin. Un calife au pouvoir peut désigner comme successeur son fils, son père, ou une personne en dehors de sa famille. Il peut désigner deux héritiers l'un succédant à l'autre en cas de décès, sans nécessairement y avoir approbation d'un tel choix de la part du groupe des électeurs ou du peuple. Il peut aussi désigner un groupe d'électeurs qui seront appelés à confirmer son choix. Mawardi cite à cet égard le Calife 'Umar qui, blessé à mort, s'était opposé à l'élection de 'Ali pour lui succéder. Son fils lui demanda: "Prince des Croyants, qu'est-ce qui te détourne de lui?" 'Umar répondit: "Mon cher enfant, c'est moi qui, aussi bien vivant que mort, ai la responsabilité de cette voie". Mawardi en conclut: "Il est donc loisible au calife de désigner expressément les électeurs aussi bien que les candidats dont l'un doit être choisi, et il n'y a de

[1026]'Ali: Mabda' al-mashru'iyyah, pp. 236-237.
[1027]Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, p. 8.
[1028]Sur ce point, voir 'Uthman: Ri'assat, pp. 194-230.
[1029]Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 9-10.

volonté que le choix portant sur l'un de ces derniers, tout comme n'est valable que l'investiture de celui qu'il désigne, car ce sont là deux attributs du califat"[1030].

S'il est donc vrai que chez les sunnites le pouvoir n'est pas héréditaire de père en fils et que pour y accéder il faut remplir certaines conditions[1031], la différence avec les shiites reste néanmoins minime puisque la théorie, confirmée par la pratique, permet la transmission du pouvoir dans le cadre d'une dynastie donnée, sauf coup de force extérieur. D'autre part, encore aujourd'hui le roi Hussein de Jordanie et le roi Hassan du Maroc essaient de baser la légitimité de leur pouvoir sur leur appartenance à la famille du prophète Mahomet.

Les sunnites, enfin, admettent qu'une personne puisse prendre le pouvoir par la force. Dans ce cas, ils exigent aussi du peuple de lui obéir. Selon une règle juridique islamique, la nécessité rend licite l'illicite. Ainsi, il est permis de manger la viande du porc à défaut d'autres nourritures, sans quoi on s'expose à la mort (2:173). L'obéissance au chef d'État qui prend le pouvoir par la force est un moindre mal que le désordre que provoquerait la désobéissance. Il faudrait cependant veiller à ce que le pouvoir revienne à celui qui remplit les conditions légales. La grande majorité des légistes, par contre, rejette l'obéissance à un chef d'État non-musulman qui prendrait le pouvoir par la force. Il faut dans ce cas le démettre par les armes en raison du verset 4:141: "Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants"[1032].

Contrairement aux shiites, les sunnites ne considèrent pas le calife comme infaillible. Mais la différence est en fait minime puisqu'ils lui attribuent le titre de successeur de Mahomet, voire pour certains de successeur de Dieu en vertu du verset 6:165: "C'est lui qui a fait de vous ses lieutenants sur la terre. Il a élevé certains d'entre vous de plusieurs degrés au-dessus des autres"[1033]. D'autre part, une fois désigné, le peuple lui doit obéissance.

Ajoutons ici que le chef de l'État est choisi à vie, à moins de se démettre lui-même. Il doit cependant être démis s'il devient apostat ou incapable de remplir ses fonctions pour cause de folie, de cécité totale, de perte de ses pieds et de ses mains, de captivité sans espoir de libération, ou de coup d'État[1034]. Peut-on démettre un calife qui devient injuste, oppresseur ou impie? Cette question est objet de divergence entre les légistes. On y reviendra.

B. Compétences du chef de l'État

Le chef de l'État, en droit musulman, est à la fois chef temporel et chef spirituel. Chez les shiites, l'imam détermine le contenu de la loi et il est infaillible. Mawardi, sunnite, classe les compétences (devoirs) du calife en dix catégories:

1030*Ibid*., pp. 18-25.
1031‘Uthman: Ri’assat, pp. 147-149.
1032*Ibid*., pp. 303-305.
1033Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 28-29.
1034‘Uthman: Ri’assat, pp. 391-404.

1. Veiller à la sauvegarde de la religion. Mawardi précise: "Si un novateur apparaît ou que quelqu'un s'écarte des vrais principes en émettant une opinion suspecte, il doit lui exposer clairement les preuves de la religion, lui expliquer ce qui est juste et lui appliquer les droits et les peines écrites auxquels il est soumis, à l'effet de préserver la religion de toute atteinte et de mettre le peuple à l'abri de toute occasion de chute";

2. "Exécuter les décisions rendues entre plaideurs et mettre fin aux procès des litigants, de façon à faire partout régner la justice et à ce qu'il n'y ait ainsi ni méfait de l'oppresseur, ni écrasement de l'opprimé";

3. "Protéger les pays d'Islam et en faire respecter les abords";

4. "Appliquer les peines légales";

5. Approvisionner les places frontières et y mettre des garnisons suffisantes";

6. "Combattre ceux qui, après avoir été invités, se refusent à embrasser l'Islam, jusqu'à ce qu'ils se convertissent ou deviennent tributaires, à cette fin d'établir les droits d'Allah en leur donnant la supériorité sur toute autre religion";

7. "Prélever le *fey* [butin] et les dîmes aumônières";

8. "Déterminer les traitements et les charges du Trésor";

9. "Rechercher des gens de confiance et nommer des hommes loyaux au double point de vue des postes dont il les investit et des sommes dont il leur remet le soin";

10. "S'occuper personnellement de la surveillance des affaires et étudier les circonstances diverses" afin de "pourvoir à l'administration de la nation et à la défense de la religion, sans trop se fier à des délégations d'autorité.... car un homme de confiance n'est pas toujours sûr, un conseiller sincère peut devenir fourbe"[1035].

C. Responsabilité du chef de l'État

Les auteurs modernes affirment qu'en droit musulman le chef de l'État musulman répond de ses actes au même titre que tout autre personne. Ce droit établit une égalité devant la loi. Ceci découle du devoir d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable dont nous parlerons plus loin combiné avec les versets coraniques qui condamnent l'injustice et la corruption:

> O David! Nous avons fait de toi un lieutenant sur la terre: ne suis pas ta passion, elle t'égarerait loin du chemin de Dieu. Ceux qui s'égarent loin du chemin de Dieu subiront un terrible châtiment pour avoir oublié le Jour du Jugement (38:26; voir aussi 2:204-205).

Mahomet affirme la responsabilité des chefs et le devoir de les redresser: "Chacun de vous est un berger et chacun de vous est responsable de son troupeau". Selon lui, le chef doit être obéi tant qu'il n'ordonne pas le péché (*ma'siyah*). Le Calife Abu-Bakr dit: "J'ai été nommé pour vous gouverner sans être meilleur que vous. Si j'agis bien, aidez-moi. Si j'agis mal corrigez-moi"[1036]. Le Calife 'Umar Ibn-al-Khattab haranguait le peuple en ces termes: "Si vous voyez en moi un défaut corrigez-moi". Quelqu'un lui répondit: "Par Dieu, si nous trouvons en toi un défaut, nous te corrigerons par nos épées". 'Umar

[1035]Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 30-31.
[1036]'Awwa: Fil-nizam al-siyassi, pp. 232-233.

répliqua: "Louange soit rendu à Dieu parce qu'il existe dans ma nation quelqu'un qui corrige ‘Umar par l'épée"[1037]. Nous verrons par la suite que les légistes reconnaissent le droit à la résistance face au chef d'État qui dépasse ses droits.

2. Pouvoir du peuple

Comme on vient de le voir, le peuple n'a rien à dire dans l'élection de son chef en droit musulman. Ce chef a des pouvoirs très étendus. La souveraineté législative appartient à Dieu. Que reste-t-il donc au peuple dans la gestion de la politique?

Les auteurs musulmans répondent: la *shura* (consultation). Ces auteurs, en effet, ajoutent aux dix devoirs susmentionnés du chef de l'État un onzième devoir: consulter le peuple. Le but est évident: donner au système islamique une teinte démocratique en réponse aux "orientalistes" qui "pensent que le pouvoir en Islam régit la nation d'une manière absolutiste loin du principe de la consultation"[1038].

L'institution de la *shura* est mentionnée dans deux passages du Coran:

> Ce qui est auprès de Dieu est meilleur et plus durable .... pour ceux qui délibèrent entre eux au sujet de leurs affaires (42:36 et 38).
>
> Tu as été doux à leur égard par une miséricorde de Dieu. Si tu avais été rude et dur de coeur, ils se seraient séparés de toi. Pardonne-leur! Demande pardon pour eux; consulte-les sur toute chose; mais, lorsque tu as pris une décision, place ta confiance en Dieu. Dieu aime ceux qui ont confiance en lui (3:159).

Le premier texte loue les croyants qui recourent à la consultation dans leurs affaires. Quant au deuxième, il s'adresse à Mahomet. Les légistes affirment cependant que celui-ci n'avait le droit de recourir à la consultation que dans les domaines non réglés par un texte révélé. Certains limitent la consultation au seul domaine de la guerre. D'autres ajoutent que la consultation est recommandée, mais nullement obligatoire[1039].

En plus de la base coranique, on rapporte un précédent de Mahomet. Celui-ci avait installé son armée dans un lieu d'eau. Son entourage lui demanda si cette décision provenait d'une révélation ou s'il s'agit d'une décision personnelle de sa part. Ayant répondu qu'il s'agit plutôt d'une décision personnelle, on lui dit de faire autrement, et il accepta leur opinion. Mahomet aurait aussi dit: "Celui qui demande conseil ne le regrettera pas, et celui qui demande secours, il ne sera pas déçu". Les califes auraient respecté le principe de la consultation. Chaque fois qu'ils ne trouvaient pas de solution dans le Coran ou la *Sunnah* à une question qui se posait à eux, ils demandaient autour d'eux quels étaient les précédents de leurs prédécesseurs. A défaut de précédents, ils réunissaient un conseil pour l'examiner et tranchaient alors en suivant l'opinion à laquelle ils parvenaient[1040].

Pour comprendre ce qu'on entend par la consultation, il faut préciser les trois points suivants:

[1037] ‘Uthman: Ri’assat, pp. 437-441.
[1038] *Ibid.*, p. 358.
[1039] *Ibid.*, p. 362.
[1040] *Ibid.*, pp. 362-364.

1. La consultation n'est pas assimilable à une consultation parlementaire réunissant tous les représentants élus par le peuple et moins encore à un référendum populaire à caractère universel. Le Calife consultait son entourage parmi les savants et les notables. Un auteur moderne voit d'ailleurs avec suspicion le système parlementaire: il est souvent truqué, les élus du peuple ne sont pas nécessairement représentatifs et ils n'ont pas toujours la compétence pour prendre la décision convenable[1041]. Il lui préfère la consultation faite auprès de personnes compétentes choisies par le chef de l'État[1042].

2. La consultation ne saurait porter que sur les questions non réglementées par un texte du Coran ou de la *Sunnah*[1043].

3. Si l'opinion à laquelle parviennent les conseillers se trouve dans le Coran ou la *Sunnah*, le chef de l'État en est tenu. Si elle ne s'y trouve pas, le chef de l'État est libre de la suivre ou de ne pas la suivre, obéissant à cela à sa propre conscience et son sens de l'intérêt général. Le verset 3:159 dit: "Lorsque tu as pris une décision, place ta confiance en Dieu. Dieu aime ceux qui ont confiance en lui"[1044]. Certains auteurs classiques et modernes cependant considèrent l'avis de la majorité comme obligatoire pour le chef de l'État dans les limites du respect du Coran et de la *Sunnah*[1045]. Le verset en question concernerait seulement le Prophète, bénéficiaire de la révélation[1046]. Mais dans tous les cas, le chef de l'État ne saurait suivre une opinion qui serait contraire au Coran et à la *Sunnah*[1047].

Il faut ajouter au principe de la *shura* le devoir qu'a chaque personne d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable. Nous y reviendrons plus loin.

3. Groupes d'opposition et de pression

A. Partis politiques

Le chapitre 33 du Coran porte comme titre: *Al-ahzab*, les partis ou les factions. Le Coran utilise ce terme vingt fois. Dans deux passages (5:56; 58:19-22), il oppose le parti du Démon (*hizb al-shaytan*) à celui de Dieu (*hizb Allah*), nom que porte un parti politique au Liban. Citons ici un de ces deux passages:

> Les partisans du Démon ne sont-ils pas perdus? .... Tu ne trouveras pas de gens, croyant en Dieu et au Jour dernier, et témoignant de l'affection à ceux qui s'opposent à Dieu et à son Prophète; seraient-ils leurs pères, leurs fils, leurs frères ou appartiendraient-ils à leur clan. Dieu a inscrit la foi dans leurs coeurs et il les a fortifiés par un esprit émanant de lui..... Dieu est satisfait d'eux, ils sont satisfaits de lui. Tels sont les partisans de Dieu. Les partisans de Dieu ne sont-ils pas les gagnants? (58:19-22; voir aussi 5:56).

1041*Ibid.*, pp. 244-250.
1042*Ibid.*, pp. 367-368.
1043*Ibid.*, p. 368; ‘Awwa: Fil-nizam al-siyassi, pp. 185-186.
1044‘Uthman: Ri’assat, pp. 368-370.
1045‘Awwa: Fil-nizam al-siyassi, pp. 187-202.
1046‘Uthman: Ri’assat, p. 369.
1047‘Awwa: Fil-nizam al-siyassi, p. 189.

Consulté sur la possibilité d'avoir des partis politiques, Ibn-Taymiyyah (1263-1327) répondit qu'il n'y voyait rien contre si les gens qui appartiennent à ces partis sont réunis "autour de ce que Dieu et son prophète ont ordonné, sans rien y ajouter ou en retrancher"[1048].

B. Groupes de pression

Le droit musulman prévoit la possibilité, voire le devoir d'exercer une pression contre le régime en vertu du devoir d'*ordonner le convenable et interdire le blâmable* prescrit par le Coran:

> Les croyants et les croyantes sont alliés les uns des autres. Ils ordonnent ce qui est convenable, ils interdisent ce qui est blâmable (9:71; voir aussi 3:104 et 110; 5:77-78; 22:41 et 31:17).

Mahomet aurait dit à ce sujet:

> Celui qui voit un mal qu'il le corrige par sa main. S'il ne le peut pas qu'il le corrige par sa langue. S'il ne le peut pas non plus qu'il le corrige dans son coeur, et c'est la moindre de la foi.
>
> Par celui qui tient mon âme entre ses mains, vous ordonnerez le convenable et vous interdirez le blâmable sans quoi Dieu sera prompt à vous châtier; vous l'invoquerez alors mais vous ne serez pas exaucés.

On rapporte du Calife Abu-Bakr:

> O gens, vous lisez le verset: "O vous qui croyez! Vous êtes responsables de vous-mêmes. Celui qui est égaré ne vous nuira pas, si vous êtes bien dirigés" (5:105). Or, j'ai entendu l'apôtre de Dieu dire: "Si les gens voient l'injuste et ne le châtient pas, Dieu sera prompt à les punir tous"[1049].

L'Imam Al-Ghazali (1058-1111) écrit:

> Ordonner le convenable et interdire le blâmable est le pôle central de la religion et c'est le but pour lequel tous les prophètes ont été envoyés. Si ce devoir est écarté, et que sa connaissance et sa mise en application sont négligées, la prophétie devient caduque et la religion disparaît, le désordre s'étend et l'ignorance se généralise...[1050].

Les légistes ne s'attardent pas beaucoup sur le devoir d'ordonner le bien, car ce devoir consiste à donner des conseils et à enseigner, choses permises en tout temps et par tout un chacun. Il en est autrement du devoir d'interdire le blâmable.

Pour pouvoir interdire une chose, il faut qu'elle soit considérée comme blâmable et qu'elle ait eu effectivement lieu. On ne saurait interdire une question faisant l'objet de différentes interprétations. Ensuite, il faut que celui qui interdit le blâmable remplisse certaines conditions: être musulman, être capable de discernement, croire en ce qu'il entreprend et avoir la capacité effective d'interdire. Cette dernière condition découle du verset 2:286: "Dieu n'impose à chaque homme que ce qu'il peut porter"[1051].

Peut-on interdire un acte blâmable qu'on commet soi-même? Le Coran dit:

> Commanderez-vous aux hommes la bonté, alors que, vous-mêmes, vous l'oubliez? (2:44).

[1048] Ibn-Taymiyyah: Magmu‘uat al-rassa’il wal-massa’il, vol, I, pp. 152-153 (cité par ‘Awwa: Fil-nizam al-siyassi, pp. 76-77).

[1049] ‘Uthman: Ri’assat, pp. 405-406.

[1050] Ghazali: Ihya’ ‘ulum al-din, vol. 2, p. 306.

[1051] ‘Awwa: Fil-nizam al-siyassi, pp. 166-169.

O vous qui croyez! Pourquoi dites-vous ce que vous ne faites pas? Dire ce que vous ne faites pas est grandement haïssable auprès de Dieu! (61:2-3).

Certains légistes en concluent que le pécheur ne saurait prêcher à autrui la vertu. D'autres répliquent que le devoir d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable s'adresse à tous, qu'ils soient vertueux ou non. Autrement, un tel devoir ne serait exigible que d'un infaillible, condition remplie uniquement par les prophètes[1052].

Les légistes affirment que tout un chacun peut et doit interdire le blâmable, sans obtenir au préalable l'autorisation de l'imam. Ce devoir, en effet, s'exerce à l'encontre de tous, y compris l'imam et il est inconcevable de demander l'autorisation de l'imam pour pouvoir lui interdire de commettre le blâmable[1053]. Mais cela n'est pas sans danger sur la stabilité de l'État chargé de l'ordre public comme on le verra par la suite.

4. Résistance au pouvoir politique

Le devoir d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable s'applique à l'égard de tous, y compris les dirigeants. Selon Mahomet, la meilleure forme du *gihad* consiste à dénoncer l'iniquité d'un dirigeant, et le martyr le plus méritant est celui qui rappelle à un dirigeant inique la voie du droit et subit la mort à cause de cela.

Ce devoir implique le refus d'obéir aux ordres des supérieurs contraires aux normes divines. Mahomet aurait dit: "Point d'obéissance à une créature si cela comporte une désobéissance au créateur"; "L'homme doit obéir à ce qui lui plaît et à ce qui lui déplaît, à moins qu'il soit ordonné de commettre un acte de désobéissance à Dieu (*ma'siyah*)"[1054]. Le Coran blâme le peuple de Pharaon pour lui avoir obéi: "Pharaon cherchait à égarer son peuple. Celui-ci lui obéit; c'était un peuple pervers" (43:54). Mais jusqu'où va cette désobéissance?

Mahomet aurait dit: "Celui qui voit un mal qu'il le corrige par sa main. S'il ne le peut pas qu'il le corrige par sa langue. S'il ne le peut pas non plus qu'il le corrige dans son coeur, et c'est la moindre de la foi". Mais il y a aussi le verset coranique qui dit: "Appelle les hommes dans le chemin de ton Seigneur, par la sagesse et une belle exhortation; discute avec eux de la meilleure manière. Oui, ton Seigneur connaît parfaitement celui qui s'égare hors de son chemin, comme il connaît ceux qui sont bien dirigés" (16:125). Ce verset, contrairement au récit, demande d'agir avec la méthode douce et non pas avec la main.

Lequel de ces deux comportements faut-il adopter envers le pouvoir jugé injuste ou impie et qui commande de commettre l'injustice et la désobéissance aux normes divines? On distingue différents courants qui peuvent être classés sommairement en trois.

A. Courant de la patience (al-sabr)

1052 *Ibid.*, pp. 169-170.
1053 *Ibid.*, pp. 170-171.
1054 'Uthman: Ri'assat, pp. 407-408.

Ce courant est représenté par des figures éminentes tant shiites (Ga‘far Al-Sadiq) que sunnites (Malik Ibn-Anas, Al-Shafi‘i et Ibn-Hanbal, têtes de file de trois des quatre écoles sunnites). Il recommande d'user de beaucoup de tact à l'égard de l'autorité, fût-elle inique, s'abstenir de porter les armes contre elle et souffrir l'oppression du pouvoir comme une punition divine en priant que l'épreuve passe. Il cite le Coran: "Obéissez à Dieu! Obéissez au Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité. Portez vos différends devant Dieu et devant le Prophète, si vous croyez en Dieu et au Jour dernier. C'est mieux ainsi, c'est le meilleur arrangement" (4:59). Il évoque aussi des récits de Mahomet dont: "Celui qui a un conseil pour le sultan, il ne doit pas le lui dire publiquement, mais il doit le prendre à part et le lui dire en cachette. Si le conseil est accepté, tant mieux, sinon le conseiller a fait son devoir"; "Si quelqu'un voit un fait qui lui déplaît chez un émir, qu'il le supporte, car celui qui s'écarte de la communauté la longueur d'un empan et meurt il est comme mort pendant la période de l'ignorance [*gahiliyyah*: avant l'Islam]"; "Ne redevenez pas après moi des mécréants les uns frappant le cou des autres".

Les représentants de ce courant avaient connu différentes révoltes politiques qui ont fini dans le sang sans rien apporter de positif. Ils ne s'interdisaient pas de critiquer tel ou tel régime, mais se tenaient à l'écart de la politique refusant toute fonction publique, préférant enseigner le droit musulman et les sciences religieuses. Ga‘far Al-Sadiq a développé la notion de la simulation (*taqiyyah*)[1055] et a demandé à ses adhérents de ne pas se dépenser dans le combat contre l'autorité mais d'attendre le retour de l'imam caché, lequel rendra justice à l'humanité. Selon cet imam, tout savant religieux qui fréquente le pouvoir est un voleur[1056].

B. Courant de la faisabilité (al-tamakkun)

Ce courant, représenté par l'imam Abu-Hanifah et les Mu‘tazalites, ne condamne pas le recours à la force, mais refuse d'y prendre part tant que la réussite n'est pas assurée. C'est le principe de la pesée des intérêts: il ne faut pas que le remède soit pire que la maladie. Les Mu‘tazalites ont fixé cinq conditions pour se révolter contre l'autorité. Il faut avoir la conviction que:

1. le but recherché est le bien. La simple supputation ne suffit pas;
2. ce contre quoi on se révolte est un mal;
3. le combat contre le mal désigné ne doit pas mener à un mal supérieur;
4. la révolte menée ne sera pas peine perdue, mais aura un effet positif;
5. la révolte ne nuira ni à la personne ni aux biens de celui qui l'entreprend.

Si ces conditions ne sont pas remplies, il suffit d'interdire le mal en montrant sa répugnance à son égard[1057].

[1055] Voir sur ce concept la partie II, chap. I.II.

[1056] Mustafa: Al-mu‘aradah, pp. 372-415; Qassim: Nazariyyat al-difa‘ al-shar‘i, pp. 347-349. Selon les imamites, leur douzième imam surnommé le Mahdi avait disparu et il reviendra un jour "pour remplir le monde de justice après avoir été rempli d'injustice".

[1057] Mustafa: Al-mu‘aradah, pp. 302-369.

C. Courant de la révolution (al-thawrah)

Le début de ce courant se situe après l'assassinat du troisième calife ‘Uthman et l'élection de ‘Ali, élection contestée par les partisans de Mu‘awiyah. Un conflit sanglant s'en suivit. Craignant de perdre, Mu‘awiyah proposa d'arrêter le conflit et de le soumettre à deux arbitres, l'un choisi par ‘Ali et l'autre par Mu‘awiyah. L'arbitre de ‘Ali a commencé par le démettre, mais l'autre arbitre, au lieu de démettre Mu‘awiyah le confirma dans sa fonction causant de la sorte la division parmi les rangs de ‘Ali. Des partisans de ‘Ali refusèrent l'arbitrage y voyant une trahison de sa part. Ils l'abandonnèrent, d'où leur nom le plus courant *Kharigites* (sortants). Quant aux autres, appelés shiites (partisans), ils ont juré de soutenir ‘Ali. Ainsi est née une opposition politique qui a ses conséquences jusqu'à ce jour-ci sur la division entre sunnites et shiites.

Les Kharigites forment le courant de la révolution. Ils recourent largement aux anathèmes, considérant toute violation de la religion, petite ou grande, comme une mécréance méritant un châtiment. Ils citent le Coran: "Les mécréants sont ceux qui ne jugent pas les hommes d'après ce que Dieu a révélé" (5:44), arme brandie devant tous leurs opposants. Ils ne reconnaissent un calife que s'il est élu librement par l'ensemble des musulmans. Ils préconisent d'émigrer du pays dominé par un régime injuste en se conformant à Mahomet qui avait quitté sa ville natale avant de la conquérir (4:97). Pour eux, accepter l'injustice irait contre la volonté divine: "Nous voulions favoriser ceux qui avaient été humiliés (*istud‘ifu*) sur la terre; nous voulions en faire des chefs, des héritiers" (28:5).

Avec de tels principes, les Kharigites étaient perpétuellement en révolte aussi bien contre les partisans de ‘Ali que contre les partisans de Mu‘awiyah. Selon eux, chaque fois que le nombre des opposants atteint les quarante, il y a obligation de partir au combat "jusqu'à la mort ou la victoire de la religion de Dieu et la fin de la mécréance et de l'oppression". Lorsque leur nombre passe en dessous de trois, ils doivent arrêter le combat et taire leurs convictions (*kitman*). En raison de leur spontanéité et du manque d'organisation, leurs révoltes ont fait beaucoup de victimes pour peu de résultat. Ils se sont alors déplacés dans les périphéries de l'empire, en Afrique du Nord où ils ont des adeptes parmi les berbères et à Oman (appelés *‘ibadites*)[1058].

Bien que les shiites appartiennent en majorité au courant de la patience, certains de leurs groupes prônent la voie de la révolution. Il faut cependant préciser que pour eux il ne peut y avoir d'opposition dans le cadre du pouvoir de l'Imam, ni pacifique ni violente, parce que l'imam est infaillible. Leur opposition au pouvoir ne peut donc avoir lieu qu'à l'égard d'un régime autre que celui de l'imam[1059].

D. Position particulière face à l'apostasie

[1058] *Ibid.*, pp. 255-269.
[1059] *Ibid.*, pp. 218-219 et 277-299.

La question de l'apostasie du pouvoir occupe dans ce domaine une importance particulière. Quel que soit le courant auxquels ils appartiennent, les légistes musulmans sont unanimes sur le devoir de déposer le chef de l'État qui apostasie. L'apostasie peut consister non seulement à abandonner l'Islam pour une autre religion, mais aussi à nier le caractère obligatoire de certains devoirs religieux comme la prière, le jeûne, les normes de partage de l'héritage, etc. Le devoir de déposer le chef de l'État est basé sur le verset 4:141: "Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants". On y ajoute que le chef de l'État est chargé de sauvegarder la religion, et s'il apostasie lui-même, il n'y a plus d'intérêt à l'avoir comme chef. Bien plus, son maintien au pouvoir risque de détourner les autres de leur foi[1060].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Pouvoir politique

A. Forme du pouvoir politique

a) Fin du califat et rêve du califat

Les ressortissants musulmans des pays arabes sont dans leur majorité d'obédience sunnite. Ils croient donc que le pouvoir suprême de l'ensemble de la communauté islamique doit être exercé par un calife.

Cette fonction, originairement dans les mains de personnes de la tribu du prophète, a été accaparée par les Ottomans au XVIème siècle après qu'ils ont conquis la grande majorité des pays arabes. A la suite de la défaite de l'empire ottoman dans la première guerre mondiale et son démantèlement par les Occidentaux, Mustafa Kamal a décidé de faire de ce qui restait de la Turquie un État laïc: il a aboli le 1er novembre 1922 le sultanat qui constituait l'aspect politique du califat. Ce dernier fut à son tour aboli le 3 mars 1924. C'est la première fois dans l'histoire que cette fonction devient vacante. Ainsi, les musulmans sunnites, après avoir perdu l'indépendance de leurs pays occupés par les puissances coloniales, perdirent le dernier symbole de leur unité.

Considéré comme un véritable dogme, la suppression du califat a provoqué des réactions multiples parmi les musulmans arabes bien que ces derniers aient porté les armes contre l'empire ottoman aux côtés des Anglais.

Nous ne ferons pas l'histoire du découpage de la communauté musulmane en différents pays et des différentes phases qui précédèrent et suivirent le démantèlement de l'empire ottoman. Signalons simplement que le monde musulman compte une cinquantaine de pays musulmans d'environ un milliard d'habitants dont la majorité est composée de non Arabes. Les Arabes, environ 250 millions, sont divisés en 20 pays indépendants et un pays nominalement indépendant (la Palestine) qui font partie de la Ligue des États arabes. Il faut y

[1060] ‘Uthman: Ri’assat, pp. 405-406.

ajouter l'Érythrée récemment indépendante mais qui n'a pas encore rejoint la Ligue arabe.

Malgré ces divisions, le rétablissement du califat reste un rêve qui alimente de nombreux écrits d'auteurs arabes musulmans contemporains. Ces auteurs n'ont pas de mots trop durs à l'égard de Mustafa Kamal, traité de franc-maçon et accusé d'avoir des liens avec les adeptes de la secte juive *Donmeh* qui simulaient l'Islam[1061]. Et qui dit califat dit en fait unité des pays musulmans entre lesquels la concorde est loin de régner. Et c'est un euphémisme lorsqu'on sait les guerres sanglantes qui les opposent les uns aux autres.

b) Différents régimes des pays arabes

On distingue deux sortes de régimes politiques: des monarchies et des républiques:

- Monarchies: Maroc, Jordanie, Arabie saoudite, Kuwait, Oman, Bahrain, Qatar et les sept émirats composant les Émirats arabes unis.
- Républiques: Les autres pays arabes sont des républiques qui ont été précédées par des monarchies. Leurs chefs d'État sont parvenus au pouvoir soit par l'élection (comme au Liban et en Égypte), soit par un coup d'État (comme en Syrie, en Irak et en Tunisie).

Un seul chef d'État arabe est chrétien, celui du Liban. Les autres sont des musulmans sunnites à l'exception des pays suivants:

- la Syrie, dont le chef d'État est de la minorité *'alawite*;
- Oman, dont le chef d'État est *'ibadite*;
- Yémen unifié, dont le chef d'État est *zaydite*.

c) Violence et alternance du pouvoir politique

En l'absence de normes dans le Coran et la *Sunnah* et de consensus concernant les conditions du pouvoir et son alternance, les musulmans se sont souvent affrontés sur ce terrain. C'est la cause de la scission entre sunnites et shiites. Trois des quatre premiers Califes dont le règne est considéré comme l'âge d'or de la société musulmane ont fini assassinés: 'Umar (assassiné en 644), 'Uthman (en 656) et 'Ali (en 660). Sous l'empire ottoman, le pouvoir passait au plus fort. Après son investiture, le calife se pressait, avec la bénédiction des autorités religieuses, de liquider physiquement ou d'enfermer dans des cages (*qafas*) les membres de sa famille dont il craignait la concurrence. Sur 26 successions, il y a eu 17 cas de destitutions par la force. Ceux qui sont destitués sont tués ou jetés dans les cages[1062].

Aujourd'hui encore la violence continue. Sur 28 changements de régimes intervenus dans six pays arabes (Algérie, Soudan, Irak, Libye, Syrie et Yémen du Nord) entre 1950 et 1985, deux se sont faits par cession volontaire, deux par mort naturelle et le reste s'est fait par la destitution violente accompagnée dans cinq cas d'assassinat[1063]. Entre 1971 et 1985, il y a eu dans le monde arabe 34

[1061]Sunnaqrat: Al-quwa al-khafiyyah, pp. 128-144; Al-Zu'bi: Al-massuniyyah, pp. 146-152.
[1062]Zartuqah: Anmat, pp. 169-177.
[1063]*Ibid.*, p. 285.

tentatives de coups d'État, 37 tentatives d'assassinats, cinq assassinats de chefs de l'État et plus de 2727 peines de mort pour des raisons politiques[1064]. Rarement un chef d'État arabe abandonne le pouvoir par son propre choix ou par voie démocratique, qu'il soit monarque ou président. Nous donnons ici quatre exemples.

En Égypte, à la suite de la révolution de 1952, la monarchie fut officiellement abolie le 18 juin 1953 et remplacée par une république. Le roi Farouq fut envoyé en exil. Depuis, ce pays a connu quatre présidents:

- Naguib, destitué le 14 novembre 1954 et emprisonné par ses propres compagnons de la révolution;
- Nassir qui régna en un véritable dictateur jusqu'à sa mort naturelle (?) le 28 septembre 1970;
- Sadate, assassiné le 6 octobre 1980;
- l'actuel Président Mubarak qui a obtenu en 1993 un troisième mandat de six ans à la présidence de l'État, en tant que seul candidat. Dans ce pays le mandat du président peut être renouvelé sans limite.

En Tunisie, la monarchie fut abolie le 25 juillet 1957 et le Président Bourguiba fut investi comme président de la république en lieu et place du Bey Muhammad Al-Amin. Il resta au pouvoir jusqu'au 7 novembre 1987. Déclaré sénile et inapte à gouverner, il fut remplacé par son premier ministre Zine Al-Abidine Ben Ali.

En Syrie, la monarchie fut remplacée par une république en 1941. Ce pays a le record des coups d'État militaires dans le monde arabe. En 1949, trois coups d'État consécutifs ont eu lieu, suivis d'autres coups d'État en 1954, 1958, 1961, 1963, 1966 et 1970. Ce dernier coup d'État fut dirigé par Hafiz Al-Assad, alors ministre de la défense. Il fut confirmé président de la république par référendum populaire à plusieurs reprises, sans aucun concurrent. Son régime a connu environ 50 tentatives de coups d'État.

Oman est une monarchie. Ce pays n'a pas de constitution écrite, mais le pouvoir suprême est héréditaire dans la famille Al-Bu-Sa‘id depuis 1888. La passation du pouvoir de père en fils par la force y est un usage. L'actuel sultan Qabous a pris le pouvoir en 1970 aidé par les Anglais après une révolution de palais contre son père qui s'échappa à Londres où il est mort à la suite de ses blessures.

B. Compétences du chef de l'État et culte de la personnalité

Les extravagances des dirigeants arabes exposées dans la partie précédente n'auraient jamais eu lieu s'il y avait le moindre contrôle sur leurs agissements. En fait, ces dirigeants, qu'ils soient rois, émirs ou présidents, se comportent souvent comme si l'État et ses biens étaient leur propriété privée. A peine Sadate était assassiné que les scandales concernant des irrégularités financières ont commencé à pointer de tout part. Mubarak fit même détruire une de ses maisons construite dans un lieu interdit. Sa femme aurait été la responsable d'une

[1064]Ibrahim: Zahirat al-‘unf, pp. 122, 123 et 129.

immense compagnie de transport, etc. Et que dire des monarchies pétrolières du Golfe dont les richesses sont en fait la propriété du chef de l'État et des membres de sa famille.

Le culte de la personnalité est l'expression extérieure de la domination qu'exerce un chef d'État arabe. Mesurez l'espace qu'occupent ses photos et vous saurez l'étendue de son autorité.

Une salle de douane à la frontière d'un pays arabe contient plus de 35 photos du chef de l'État, dans toutes les positions, avec des extraits de ses discours. Dans un autre pays, vous croisez les effigies et les statues du président à chaque coin de rue. Dans un autre, les membres de la garde présidentielle portent sur leurs vestes des *pin's* à l'effigie du président. Dans un autre, chaque ville et chaque village doit obligatoirement avoir des stèles et des monuments en l'honneur du chef de l'État. Des maires ont été destitués pour avoir protesté contre la charge que de tels monuments occasionnaient à leur ville. Dans le comptoir de Lausanne de 1991 auquel l'Arabie saoudite était l'invité d'honneur, la seule photo qu'on voyait était celle du roi Fahd qui mesurait environ deux mètres de largeur sur trois mètres de hauteur alors que nulle part on ne voyait la photo du Président de la Suisse.

Un homme de bon sens et normalement constitué ne saurait accepter que ses photos soient exposées partout. Il prendrait la prolifération de ses photos comme un geste de moquerie à son égard. Et comble de contradiction, les normes islamiques sont opposées à l'image d'un être vivant, homme ou animal, sous quelque forme que ce soit: en peinture, en photo ou en statue de crainte qu'elle ne soit un moyen conduisant à l'adoration des créatures ou à la débauche. Mahomet aurait dit que ceux qui s'adonnent à la fabrication de tels objets seront punis dans l'au-delà. De nombreuses *fatwas* ont été émises par la *Commission de fatwa* saoudienne à cet effet. La photo n'est autorisée qu'en cas de nécessité: carte d'identité, moyen de preuve des délinquants, etc.. Les anges, affirment ces *fatwas*, n'entrent pas dans une maison où se trouvent de telles photos[1065].

C. Responsabilité du chef de l'État

Les chefs d'État arabes bénéficient d'une immunité qui leur permet d'agir comme bon leur semble. Conforme aux pratiques séculaires des califes musulmans, leur despotisme est légalisé par certaines constitutions arabes qui ont copié la constitution égyptienne. Cette dernière fut inspirée par la constitution belge qui dit: "La personne du roi est inviolable; ses ministres sont responsables" (art. 63).

La constitution égyptienne de 1923 dit: "Le roi est le Chef suprême de l'État. Sa personne est inviolable" (art. 33). Cette disposition fut reprise par la constitution de 1930 (art. 33) mais elle a disparu dans les constitutions promulguées après la révolution de 1952. L'actuelle constitution de 1971 dit à son article 85:

[1065] *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no. 25, 1989, pp. 64-65; no 19, 1887, pp. 138 et 160; no 21, 1988, pp. 63-64.

La mise en accusation du Président de la République pour haute trahison ou pour avoir commis un crime, s'effectue sur une mention présentée par le tiers au moins des membres de l'Assemblée du Peuple. L'acte d'accusation n'est valable que s'il est adopté par une majorité des deux tiers des membres de l'Assemblée.
Dès que la décision de mise en accusation est prise, le Président de la République est suspendu de ses fonctions qui sont assumées provisoirement par le vice-président de la République, jusqu'à ce qu'il soit statué sur l'accusation. Le président de la République sera jugé par une cour spéciale dont la composition, la procédure du jugement et la peine à infliger seront déterminées par une loi. En cas de condamnation, il sera déchargé de ses fonctions, sans préjudice des autres peines.

La même disposition était prévue par la constitution de 1956 (art. 130) et de 1964 (art. 112).

Les constitutions des pays suivants ont une clause d'immunité:
- Maroc: "La personne du Roi est inviolable et sacrée" (art. 23).
Jordanie: "Le Roi est le chef suprême de l'État, il est inattaquable et irresponsable" (art. 30).
- Kuwait: "L'Émir est le chef de l'État; sa personne est protégée; elle est inattaquable" (art. 54).
- Qatar: "L'Émir est le chef de l'État, sa personne est protégée et son respect est un devoir" (art. 20).
- Bahrain: "L'Émir est le chef de l'État; sa personne est protégée; elle est inattaquable" (art. 33 al. 1).

Oman et l'Arabie saoudite n'ont pas de constitutions écrites. Mais on peut supposer que l'immunité s'applique à l'égard de leurs chefs d'État respectifs.

Cette immunité à l'égard du chef d'État s'étend souvent aux membres de leurs familles. En 1991, le neveu de l'Émir du Kuwait a été arrêté en Égypte pour possession d'environ deux livres d'héroïne et pour trafique de drogue. Le correspondant du *New York Times* au Caire qui donne l'information précise qu'un tel délit est puni de mort en Égypte. Il ajoute que dans le passé les autorités égyptiennes généralement fermaient les yeux sur de tels délits commis par les dignitaires des pays du Golfe ou les réglaient par voie diplomatique[1066].

2. Pouvoir du peuple: entre *shura* et démocratie

La plupart des constitutions des pays tant monarchiques que républicains affirment que le système politique de ces pays est démocratique. C'est le cas même de pays qui n'ont ni parlement ni votation comme le Qatar et le Bahrain. Ce qui prouve que la démocratie n'a pas nécessairement le même sens que celui admis en Occident[1067]. A part ces affirmations constitutionnelles formelles, les auteurs musulmans sont partagés concernant la démocratie.

A. Contre la démocratie et pour la shura

[1066]*IHT*, 15.4.1991.

[1067]Voir à cet égard les constitutions de l'Algérie (art. 1), du Bahrain (art. 1), de l'Égypte (art. 1), de l'Irak (art. 1), du Kuwait (art. 6), du Maroc (art. 1), de la Mauritanie (art. 1), du Qatar (art. 1) et de la Syrie (art. 1). Le terme "démocratie" est évité dans les constitutions des Émirats arabes unis, de la Jordanie, du Liban, de la Tunisie et du Yémen.

Un nombre croissant d'ouvrages arabes se prononcent contre la notion de démocratie et pour la réintroduction du concept de la *shura*. A titre d'exemple, Al-Nahawi, un auteur saoudien, a publié un ouvrage sur la *shura*[1068], suivi d'un deuxième où il s'attaque à la démocratie et plaide en faveur de la *shura*[1069]. Un professeur jordanien consacre deux ouvrages, l'un à la réfutation de la démocratie[1070], et l'autre pour exposer la *shura*[1071]. L'*Académie royale pour les recherches de la civilisation islamique* à Amman publie trois volumes contenant une vingtaine d'études sur la *shura*; les attaques contre la démocratie ne font pas défaut[1072].

Selon un auteur musulman, l'Occident a introduit dans les pays musulmans qu'il a vaincus des "marchandises de subversion": le nationalisme, le socialisme, la liberté de la femme et son égalité avec l'homme, l'abolition du voile et la démocratie[1073]. Un autre traite d'ignorants et d'éblouis par la culture occidentale ceux de ses coreligionnaires qui considèrent la démocratie comme conforme au droit musulman[1074].

L'opposition à la démocratie a différentes raisons que nous résumons ici:

1. La démocratie consiste à donner le pouvoir au peuple. Mais les pays démocratiques ont fait le contraire avec les pays colonisés. C'est le cas de la démocratie française en Algérie, de la démocratie anglaise en Égypte, en Palestine, en Inde, en Asie ou en Afrique, et de la démocratie américaine en Palestine, au Liban et sur des terres étendues du monde. "La démocratie a écrasé les faibles de la même manière que l'avait fait le socialisme et le communisme"[1075].

2. La démocratie n'est pas indispensable pour le progrès social. Le Japon qui adore l'empereur et la Russie au pouvoir dictatorial ont pu concurrencer l'Amérique et tous ces pays se concurrencent mutuellement à écraser les peuples faibles[1076]. Certes, le musulman se trouve plus à l'aise en Occident que dans les pays musulmans, mais "cela ne change rien aux vérités fondamentales et ne transforme pas une injustice en justice. Le Coran dit: "Dis: 'Ce qui est mauvais n'est pas semblable à ce qui est excellent', même si l'abondance du mal te surprend" (5:100). Les "scandales de la démocratie remplissent tous les domaines de la vie politique, sociale, économique et morale; ils ne sont pas moindre que les scandales de la dictature"[1077]. Seul le système de l'Islam peut réaliser la justice:

> Tel est Dieu, votre vrai Seigneur! Qu'y a-t-il en dehors de la vérité, sinon l'erreur. Comment, alors, pouvez-vous vous détourner? (10:32).

[1068]Nahawi: Malamih al-shura.
[1069]Nahawi: Al-shura.
[1070]Khaldi: Naqd al-nizam.
[1071]Khaldi: Al-shura.
[1072]Al-shura fil-islam. Voir notamment pp. 1181, 1218 et 1225.
[1073]Nahawi: Al-shura, p. 24.
[1074]Khaldi: Naqd al-nizam, pp. 5-13.
[1075]Nahawi: Al-shura, pp. 24-25.
[1076]*Ibid*., pp. 26-28.
[1077]Nahawi: Al-shura, pp. 44-45. Voir aussi Tammimi: Al-shura, p. 32.

Recherchent-ils le jugement de l'ignorance? Qui donc est meilleur juge que Dieu envers un peuple qui croit fermement? (5:50).

Les musulmans n'ont connu l'humiliation, la défaite, le retard et le colonialisme qu'après la fin du califat islamique et qu'après avoir succombé au système capitaliste qui sépare la religion des réalités de la vie[1078].

3. L'Islam a son propre système du pouvoir, à savoir la *shura*, et interdit de reprendre les systèmes des autres. Le Coran dit: "Suivez ce qui est descendu sur vous, de la part de votre Seigneur; ne suivez aucun maître en dehors de lui. - Vous réfléchissez peu!" (7:3). Il ne peut exister de liens entre la démocratie et l'Islam puisque ses protagonistes occidentaux nient l'Islam et le combattent[1079]. Les musulmans peuvent profiter des autres nations dans les domaines scientifiques, techniques, mais non pas dans les domaines idéologiques et dogmatiques[1080]. Le musulman qui suit la démocratie innove, ce qui est interdit selon Mahomet: "Celui qui agit autrement que nous, son action est rejetée"; "Seigneur, ma communauté est quitte de celui qui lui donne un ordre autre que celui que tu lui donnes". Le musulman qui applique d'autres normes que celles de l'Islam devient un mécréant[1081].

4. La démocratie reconnaît la souveraineté du peuple. Dans la démocratie, le peuple est libre de décider la loi qui doit le régir. Cela signifie une séparation entre la religion et la loi. A ce titre, elle "est un produit humain qui pousse dans un terreau de mécréance et de perversion"[1082]. Sous l'effet de la démocratie, l'Occident a perdu les limites imposées par la religion. Ce qui est licite aujourd'hui peut devenir illicite demain et *vice versa*, sur décision du peuple. Ainsi les lois ont aboli le voile de la femme; affirmé l'égalité entre l'homme et la femme; permis la mixité des sexes, l'adultère, la sodomie et l'inceste; prévu une peine allant de sept ans de prison à perpétuité contre le mari qui force sa femme à exaucer ses désirs sexuels malgré elle; admis le communisme, la franc-maçonnerie et autres groupes religieux interdits comme le bahaïsme[1083].

5. Dans le système démocratique, la raison humaine est l'arbitre absolu pour déterminer les actes des humains et les normes qui doivent les régir. Or, la raison est incapable de discerner le bien et le mal. Elle ne saurait dire que la foi est bonne et la mécréance est mauvaise, que couper la main du voleur est un bien et que boire le vin est un mal, que la mixité entre les hommes et les femmes ou le regard de l'homme à la femme étrangère est un mal. La raison est en continuel conflit avec les instincts lui faisant voir l'adultère comme un bien, le rendant de la sorte licite. D'autre part, les gens peuvent avoir des points de vues différents: un juge peut considérer un acte comme condamnable et un autre comme louable[1084].

[1078]Khaldi: Naqd al-nizam, pp. 138-144.
[1079]Nahawi: Al-shura, p. 28.
[1080]*Ibid.*, pp. 29-31.
[1081]Khaldi: Naqd al-nizam, pp. 63-103.
[1082]Nahawi: Al-shura, pp. 35-40; Khaldi: Naqd al-nizam, pp. 15-25 et 109-115.
[1083]Nahawi: Al-shura, pp. 49-53; Khaldi: Naqd al-nizam, pp. 63-84.
[1084]Khaldi: Naqd al-nizam, pp. 31-44 et 130-137.

6. La démocratie fonctionne sur la base du principe majorité/minorité. A part le fait que la majorité peut être achetée[1085], ce principe est contraire à l'Islam. La majorité n'a pas le droit d'établir des lois ou de créer un système de pouvoir, ces questions étant réglées par Dieu. On ne saurait lier le droit et la justice au nombre[1086]. Le Coran parle souvent sous une connotation négative de la majorité: "La plupart d'entre vous sont pervers" (5:59); "détestent la vérité" (43:78); "sont ignorants" (6:111); "se contentent d'une supposition" (10:36); "sont menteurs" (26:223); "ne comprennent pas" (49:4). Le Coran précise à cet effet: "Si tu obéis au plus grand nombre de ceux qui sont sur la terre, ils t'égareront hors du chemin de Dieu. Ils ne suivent que des conjonctures et ils se contentent de suppositions" (6:116). En lieu et place de cette majorité, le Coran établit l'obéissance à Dieu, à Mahomet et à ceux qui sont au pouvoir (4:59)[1087]. Certes, il existe quelques récits de Mahomet qui incitent à suivre la majorité:

Celui qui aime le plaisir du paradis s'attache au groupe (*gama'ah*) car le diable est avec la personne qui se tient seule, et il est plus éloigné des deux personnes qui se tiennent ensemble.

Ma nation ne se réunit jamais sur l'erreur. Attachez-vous donc à la grande majorité, car celui qui s'en écarte va dans le feu.

Ma nation ne se réunit jamais sur l'erreur et la main de Dieu est avec le groupe.

L'auteur cité dit que le terme *gama'ah* (groupe) indique non pas la règle de la majorité par opposition à la minorité mais le groupe qui se tient sur la bonne voie. Mahomet dit: "Laisse de côté le public (*al-'ammah*)"; "laisse de côté la populace (*al-'awam*)". Le Calife 'Umar dit: "Les gens c'est comme les chameaux, parmi cent chameaux tu trouves à peine un seul qui puisse servir de monture (*rahilah*)"[1088].

En démocratie, le chef de l'État doit obéir à la majorité. En Islam au contraire, la majorité doit obéir au chef de l'État[1089]. C'est le danger que tend à éviter la démocratie et la règle minorité/majorité. Al-Nahawi répond que si l'on veut douter du chef autant ne pas l'élire. L'Islam prescrit des conditions morales à remplir pour une telle élection. Si ces conditions sont remplies, on ne doit pas douter du chef[1090].

B. Démocratie conforme à l'Islam

D'autres auteurs musulmans considèrent la démocratie comme conforme au droit musulman. Bien plus, ils affirment que l'Islam est l'inventeur de la démocratie. Cette idée était déjà défendue par Al-Tahtawi (1801-1873), Muhammad 'Abdu (1849-1905), Rashid Rida (1865-1935) et par d'autres penseurs musulmans, utilisant le terme *shura* pour *démocratie*[1091]. Deux auteurs modernes égyptiens importants méritent d'être mentionnés ici.

[1085]*Ibid*., pp. 45-57.
[1086]Nahawi: Al-shura, pp. 88-91.
[1087]*Ibid*., pp. 97-105.
[1088]*Ibid*., pp. 106-117; Khaldi: Naqd al-nizam, pp. 63-84 et 130-137.
[1089]Nahawi: Al-shura, pp. 106-117.
[1090]*Ibid*., pp. 93-97.
[1091]Lagha: Al-shura, pp. 79-110.

‘Abbas Mahmud Al-‘Aqqad commence son ouvrage intitulé *La démocratie en Islam* en affirmant que la notion de la démocratie "fut créée par l'Islam pour la première fois dans l'histoire du monde"[1092]. Il ajoute: "La loi de l'Islam a précédé toutes les lois dans l'affirmation de la démocratie humaine. Elle est acquise par l'homme en tant que droit. Ce droit lui permet de choisir son gouvernement. Il ne s'agit pas d'une de ces ruses du pouvoir pour éviter une révolte, ni d'une de ces procédures de gestion à laquelle recourent les gouvernements afin d'obtenir facilement l'obéissance et de profiter des services des ouvriers et des salariés"[1093].

Selon cet auteur, la démocratie musulmane, a quatre bases: la responsabilité individuelle, l'universalité et l'égalité des droits entre les gens, le devoir de la *shura* de la part des détenteurs de l'autorité et la solidarité dans la communauté. Il cite des versets du Coran et des récits de Mahomet qui appuient ces quatre bases. Cette démocratie est instituée non pas à la demande des faibles, mais par la volonté de Dieu. C'est Dieu qui trace les lois dont découle la justice. Le Coran dit: "Un prophète est envoyé à chaque communauté: quand vient son prophète, tout est tranché avec équité entre ses membres, personne n'est lésé" (10:47)[1094].

La démocratie implique le principe de la souveraineté du peuple. Al-‘Aqqad l'admet mais ajoute que cela ne signifie pas que le peuple puisse s'écarter de sa religion, car "le changement de la religion est un crime suprême dans toutes les religions, et il n'est pas raisonnable de fonder un droit sur un crime". Mais que faire de la norme islamique selon laquelle le Coran et la *Sunnah* de Mahomet constituent la source principale du droit, ce qui constitue une limitation à la souveraineté du peuple? Al-‘Aqqad n'est pas gêné par cette règle; il voit la souveraineté dans la possibilité qu'a le peuple à comprendre ces deux sources et à déterminer leur champ d'application[1095].

Khalid Muhammad Khalid a publié deux ouvrages sur la démocratie, le premier intitulé *La démocratie toujours*, suivi de *Plaidoyer pour la démocratie*. Il écrit: "Je ne connais aucune religion céleste et aucune loi positive qui aient appuyé la démocratie autant que l'a fait l'Islam"[1096]. Selon lui, le droit musulman constitue la patrie-mère et la première patrie de la démocratie, et c'est au sein de ce droit qu'elle peut le mieux s'épanouir[1097]. En adoptant le système démocratique occidental, précise-t-il, "nous n'imitons pas l'Occident; nous ne faisons que reprendre notre marchandise"[1098].

Répondant à ceux qui reprochent à la démocratie les attitudes des pays démocrates, il dit qu'il n'y a aucun rapport entre la démocratie et ces attitudes. On ne peut critiquer la démocratie parce qu'un ministre britannique a couché avec sa secrétaire. Il ajoute, sans convaincre, que la démocratie n'a rien à faire avec la question de l'abolition du voile, la consommation du vin et le paiement

---

[1092]‘Aqqad: Al-dimuqratiyyah, p. 7.
[1093]*Ibid.*, p. 43.
[1094]*Ibid.*, pp. 43-53.
[1095]*Ibid.*, pp. 57-67.
[1096]Khalid: Difa‘an ‘an al-dimuqratiyyah, p. 177.
[1097]*Ibid.*, p. 191.
[1098]*Ibid.*, p. 194.

des intérêts. Il rejette la demande des islamistes qui veulent remplacer la démocratie par la *shura* car, dit-il, la *shura* n'est pas obligatoire chez tous les juristes musulmans anciens et modernes. Cette conception d'une *shura* facultative risque d'être invoquée par des dirigeants pour agir à leur guise. Le moyen le plus simple pour couper l'herbe sous les pieds de tels dirigeants, est de dire que ce qu'on appelait la *shura* depuis quatorze siècles est exactement ce qu'on appelle aujourd'hui la démocratie[1099]. C'est la raison pour laquelle, il préfère l'usage du terme grec de la démocratie à celui arabe de la *shura*[1100].

Notre auteur n'hésite pas à recourir au sarcasme typique égyptien: Les adversaires de la démocratie invoquent le fait que Mahomet n'avait ni parlement, ni partis politiques, ni opposition, ni journaux libres. Mais Mahomet n'avait non plus d'ambassade à Londres, à Paris ou à Washington; il n'avait ni conseil des ministres, ni universités, ni avions, ni téléphone, ni bateaux, ni sous-marins ni chars armés. Si la démocratie est une innovation qui mène à la perdition et à l'enfer, alors ces choses aussi le seraient. Or, Mahomet dit: "Vous connaissez mieux les affaires de votre monde"[1101].

Il critique ceux qui refusent d'accorder la souveraineté au peuple à travers ses représentants et ses juristes. L'unique alternative est l'accaparement de la souveraineté par le chef de l'État qui réunit les juristes agréés par lui pour établir des lois le mettant au-dessus de tout pouvoir, y compris le pouvoir de Dieu. Le verset "Obéissez à Dieu! Obéissez au Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité" (4:59) a été interprété par des centaines de dirigeants musulmans pendant quatorze siècles pour opprimer les gens[1102].

C. Application de la shura: cas de l'Arabie

Le pouvoir dans ce pays est dans les mains de la famille Al-Su‘ud depuis 1850. Le roi Su‘ud a hérité le pouvoir à la mort de son père ‘Abd-al-‘Aziz en 1953. Mais en 1958, il le partagea avec son frère Faysal jusqu'en 1964, lorsqu'il fut forcé sous la menace de le céder à ce dernier. Faysal nomma alors un héritier au trône, un homme malade, en la personne de Khalid, de peur qu'il ne soit à son tour contraint de partager le pouvoir. Faysal fut assassiné en mars 1975 et fut remplacé par Khalid jusqu'à sa mort en 1982. Le trône passa alors à l'actuel roi Fahd.

Le pouvoir dans ce pays se targue d'être en conformité avec la loi islamique. Ceci se manifeste notamment par l'application des normes islamiques en matière de droit pénal, avec exécutions capitales en public, amputations des mains et des pieds, flagellations et lapidations. Et lorsqu'*Amnesty International* dénonce de telles pratiques, les ambassadeurs de l'Arabie saoudite à Londres et à Paris l'accusent d'être contre l'Islam[1103]. Cela n'a pas empêché le *Gihad* islamique égyptien de déclarer dans un communiqué envoyé à différentes agences

[1099] *Ibid*., pp. 186-189.
[1100] *Ibid*., pp. 193-194.
[1101] *Ibid*., pp. 195-197.
[1102] *Ibid*., pp. 258-260.
[1103] *Al-Gazirah al-‘arabiyyah*, no 31, août 1993, pp. 18-19.

internationales que l'un de ses objectifs est de libérer "les deux mosquées saintes de la Mecque et Médine dominées par des agents américains parmi la famille Al-Su‘ud qui ont fait venir les Américains dans les pays musulmans"[1104].

En Arabie, toute opposition politique est interdite. Dans son rapport de 1993, l'Organisation arabe des droits de l'homme estime le nombre des opposants politiques dans les prisons saoudiennes à 700. Ils sont emprisonnés sans jugement[1105]. Le régime interdit la création de partis politiques, de syndicats[1106] ou d'organisation de défense des droits de l'homme (voir plus loin).

Il n'existe pas de parlement en Arabie saoudite. Lorsque le roi Su‘ud a succédé à son père ‘Abd-al-‘Aziz sur le trône en 1953, il a promis la constitution d'un conseil consultatif et qu'il ne régnera pas sur la base de sa seule opinion. Mais ces promesses ne furent pas tenues. Elles furent réitérées par ses successeurs mais ne furent tenues que le 1er mars 1992 lorsque le roi Fahd, sous la pression de l'opposition interne et des pays occidentaux, a promulgué trois lois:

- Loi fondamentale du pouvoir;
- Loi relative aux provinces;
- Loi relative au Conseil consultatif (*maglis al-shura*).

Après avoir rappelé que le Coran et la *Sunnah* sont la seule constitution de l'Arabie saoudite (art. 1), la loi fondamentale confirme et étend les pouvoirs discrétionnaires du roi dont la nomination du prince héritier et des ministres, et leur révocation (art. 5 et 57). Elle dit que l'État protège les droits de l'homme "en conformité avec la loi islamique" (art. 26). Cette référence à la loi islamique ouvre la voie à tous les abus puisque cette loi n'est pas codifiée et comporte des normes qui violent les droits de l'homme. D'ailleurs, la loi fondamentale n'interdit pas la torture (pratique courante dans les prisons saoudiennes), ne supprime pas les lois permettant les arrestations arbitraires, n'instaure pas même un semblant de liberté de presse, d'opinion ou d'association. Ajoutons que la loi fondamentale ne peut être modifiée que de la même manière avec laquelle elle fut promulguée (art. 83). Ce qui signifie que le peuple n'a aucun pouvoir à la modifier et que cette modification est de la compétence du roi, lequel est libre de l'abroger ou de l'amender.

Indépendamment des lois, le pouvoir en Arabie se trouve dans les mains du roi et de quelques milliers d'émirs de sa famille (probablement entre 7 à 10 milles émirs). Ils gèrent le pays comme leur propriété privée tout en se targuant d'être respectueux du droit musulman. Or, le système monarchique est contraire à ce droit. D'après des rumeurs insistantes en Arabie saoudite, le Roi Fahd aurait interdit un verset du Coran qui condamne le principe monarchique: il ne peut être reproduit ni à la radio, ni à la télévision, ni dans les journaux étatiques (il n'en existe pas d'autres): "Quand les rois pénètrent dans une cité, ils la saccagent et ils font de ses plus nobles habitants, les plus misérables des hommes. C'est ainsi qu'ils agissent" (27:34)[1107].

[1104] *Ibid.*, no 32, sept. 1993, p. 36.

[1105] Taqrir ‘an halat huquq al-insan fil-watan al-‘arabi, 1993, p. 112.

[1106] Voir la partie V, chap. III.III.3.

[1107] *Le Monde diplomatique*, août 1992, p. 8.

Ce pouvoir absolu est confirmé à travers le Conseil consultatif (*maglis al-shura*), créé effectivement le 20 août 1993 en application de la loi du 1er mars 1992. Ce Conseil est censé être conforme au droit musulman. L'article 1er de la loi y relative cite les versets 42:38 et 3:159 qui parlent de la *shura*. Ce Conseil est composé d'un président et de soixante membres non pas élus par le peuple, mais choisis par le roi (art. 3). Contrairement au parlement, ce Conseil n'a ni pouvoir législatif ni pouvoir de contrôle. Il s'agit tout simplement d'un organisme auquel on demande son avis sur une question donnée. Il ne peut donner d'avis que si on le lui demande et cet avis n'est pas contraignant (article 15). Le règlement intérieur du Conseil précise que ses délibérations sont à huis clos (art. 26), ce qui empêchera le public de savoir de quoi on y discute. Il ajoute: "Le membre du Conseil consultatif est tenu d'étudier l'ordre du jour au siège du Conseil. Dans tous les cas, il ne peut emmener à l'extérieur du Conseil aucun papier, aucune loi, ni aucun document se rapportant à sa fonction" (art. 14). Comme pour la loi fondamentale, la loi relative au Conseil ne peut être modifiée que de la même manière avec laquelle elle fut promulguée (art. 30). Ce qui signifie que ni le Conseil, ni le peuple n'ont le droit de la modifier et que cette modification est de la compétence du roi, lequel est libre de mettre fin au Conseil ou de modifier les dispositions de la loi.

Contrairement au Conseil des Ministres, présidé par le roi et dominé par les membres de la famille régnante, aucun membre du Conseil consultatif ne provient de cette famille. Ce conseil est composé de journalistes (5), de militaires (4), d'universitaires, d'administrateurs, d'hommes d'affaires, de religieux et de médecins[1108]. Il est présidé par un religieux et compte trois autres membres religieux, mais aucun religieux du courant traditionaliste (*salafi*) n'y figure. Environ la moitié des membres portent le titre de docteur et ont fait leurs études en Occident, pour une raison évidente. Les shiites, environ un million et demi, ne sont représentés que par un seul membre. Aucun des membres du Conseil n'est connu du public et ne s'est fait remarquer par des prises de positions en faveur de la population. Il s'agirait surtout de gens qui ont servi le pouvoir dans le passé et qui se voient récompensés pour leur loyauté[1109].

Pourquoi le roi a-t-il choisi les membres du conseil au lieu de les faire élire par le peuple? Dans un entretien publié le 28 mars 1992 par le quotidien *Al-Sharq al-awsat*, le Roi Fahd dit: "Le système démocratique qui prévaut aujourd'hui dans le monde ne nous convient pas; les traits de notre peuple sont différents de ceux des autres peuples.... Des élections libres ne sont pas adaptées à notre pays".

Il faut cependant signaler que des élections ont eu lieu entre 1926 et 1962 dans toutes les grandes villes du Higaz. Après 1962, ces consultations se sont même étendues à toutes les agglomérations, y compris la capitale Riyad. En 1977, une nouvelle loi prévoyait l'élection de la majorité des membres du conseil municipal: elle ne fut jamais appliquée. La famille royale qui accapare tous les pouvoirs et toutes les richesses du pays, jusqu'à lui donner son nom

---

1108 *Al-Gazirah al-'arabiyyah*, no 32, sept. 1993, p. 12.

1109 *Ibid.*, no 32, sept./1993, pp. 16-18.

(Arabie saoudite), rejette un principe qui risquerait d'ébranler sa toute-puissance.

Al-Magallah, une revue saoudienne paraissant à Londres, dit que l'Arabie saoudite, au lieu de mentir, a appelé les choses par leur nom: "la véracité du discours est la base de la confiance". Elle ajoute que la démocratie ne peut fonctionner que dans un pays où le peuple avant le gouvernement croit à la liberté d'opinion. Elle vente les mérites des membres du Conseil qui constituent l'élite du peuple saoudien et dit que s'il y avait des élections, ces personnes ne les auraient jamais gagnées devant les chefs de tribus et le pays n'aurait pas pu profiter de leur savoir[1110]. Ce discours mérite trois questions:

- Suffit-il pour un dictateur de se nommer comme tel pour que la confiance règne? Suffit-il pour un voleur de voler en plein jour pour qu'il devienne un homme honorable?

- Qui a confisqué la liberté d'opinion en Arabie sinon le pouvoir politique? Le pouvoir saoudien réussit même à imposer aux autres pays arabes de fermer la bouche à leurs intellectuels qui osent critiquer le régime. Rif‘at Sayyid Ahmad, auteur égyptien de 5 livres critiquant l'Arabie, a distribué un communiqué dans lequel il mentionne 32 ouvrages retirés du marché sur ordre du Ministre égyptien de l'information Safwat Al-Sharif à la suite de pressions de la part de l'Ambassadeur saoudien au Caire[1111]. Signalons aussi que les autorités saoudiennes ont mis la main sur de nombreux journaux et revues arabes paraissant à l'étranger pour les empêcher de les critiquer. C'est le cas notamment des journaux *Al-Sharq al-awsat*, d'*Al-Hayat* et d'*Al-Safir* qui paraissent à Londres. Ces autorités ont aussi une part dans la *Radio Orient* émettant depuis Paris tout en interdisant en Arabie les antennes paraboliques.

- A quoi servirait l'intelligence des membres du Conseil si la loi n'oblige pas le roi à tenir compte de leur avis? Ne vaut-il pas mieux dans ce cas avoir des chefs de tribus de bon sens et qui ont derrière eux des gens capables de les défendre si le roi ne les respecte pas ou les renvoie à sa guise?

Middle East Watch, organisation de défense des droits de l'homme, intitule son analyse des lois saoudiennes susmentionnées: "Empty reforms", réformes vides[1112]. Malgré les défauts des trois lois susmentionnées, celles-ci peuvent créer un dynamisme qui aboutira à la fin à moins d'absolutisme de la part du pouvoir. Faut-il encore que les véritables maîtres du pays, à savoir les Américains, le veuillent aussi? Or, ceux-ci semblent préférer encore le régime absolutiste d'Al-Su‘ud à tout autre pouvoir démocratique qui risque de les priver de leur terrain de chasse favori. Répondant à une question, le Conseiller du Président Clinton pour les affaires du Proche Orient, Edward Dgeregian, dit que la famille régnante au Kuwait doit démocratiser le pays sinon il la ferait retourner à Taïf où elle était exilée pendant l'occupation irakienne. Lorsqu'on lui posa la question sur l'Arabie saoudite, il répondit: "c'est une autre affaire"[1113]. En

---

[1110] *Al-Magallah*, 4.9.1993, p. 18.

[1111] *Al-Amal*, no 15, février 1993, p. 10.

[1112] Middle East Watch: Empty reforms, mai 1992.

[1113] *Al-Gazirah al-‘arabiyyah*, no 28, mai 1993, p. 16.

effet, quel pays démocratique dans le monde accepterait d'accorder aux Américains ce que la monarchie saoudienne leur offre: pétrole à gogo et au prix qu'ils désirent, des bases militaires entièrement financées par le régime et un tremplin pour dominer toute la région du Proche Orient?

Ce soutien américain au régime saoudien s'est manifesté lorsque le 20 novembre 1979 un groupe armé conduit par Guhayman Al-'Utaybi a occupé la Mosquée de la Mecque dans le cadre d'opérations visant à renverser le pouvoir[1114]. Ce groupe était composé de deux mille personnes dont 1000 Saoudiens et le reste appartenant à différentes nationalités: Égyptiens, Tunisiens, Pakistanais, Iraniens, Yéménites et Turcs. Un membre du groupe a annoncé au microphone ses objectifs: mettre fin à la monarchie, établir une république islamique, juger la famille traîtresse d'Al-Su'ud, confisquer les biens qu'elle a volés au peuple, arrêter l'exportation du pétrole aux États-Unis, rompre les relations avec les pays occidentaux et liquider les bases militaires étrangères en Arabie. La presse saoudienne et occidentale n'a jamais rapporté ces objectifs et a tout essayé pour discréditer les rebelles[1115].

La bataille avec les occupants a duré 22 jours. Des avions, des chars armés et 3'000 soldats américains y ont participé, appuyés par 30'000 soldats saoudiens, 3'000 soldats égyptiens et 5'000 soldats jordaniens. Les pertes dans les rangs de ces forces sont estimées à 100 américains, 400 saoudiens, 40 égyptiens et 50 jordaniens[1116]. Parmi les rebelles, il y a eu 400 tués, et les autres furent exécutés sans jugement. Les autorités saoudiennes ont arrêté 7000 personnes de la Mecque qui avaient soutenu les rebelles, dont une majorité de femmes.

3. Groupes d'opposition et de pression

Il nous semble inutile dans cet ouvrage de nous attarder sur les exactions commises par pratiquement tous les régimes arabes à l'égard des opposants politiques et les défenseurs des droits de l'homme: emprisonnement, torture, exécutions, disparitions. Des rapports d'organismes arabes[1117] et occidentaux[1118] fournissent au lecteur intéressé des données fiables à ce sujet. De ce fait, nous nous limiterons ici à exposer le débat idéologique et juridique concernant les partis politiques et les organisations de défense des droits de l'homme.

A. Partis politiques

[1114]On peut découvrir les motifs de Guhayman à travers ses écrits publiés par Ahmad: Rassa'il Guhayman Al-'Utaybi.

[1115]Ahmad: Dima' fil-Ka'bah, pp. 27-28. Je n'ai pas pu vérifier les chiffres donnés par la source citée.

[1116]Ahmad: Dima' fil-Ka'bah, p. 40.

[1117]Voir notamment le rapport annuel de l'Organisation arabe des droits de l'homme intitulé *Taqrir 'an halat huquq al-insan fil-watan al-'arabi*.

[1118]Voir notamment le rapport annuel d'Amnesty international intitulé *Amnesty International report* et le rapport annuel du Département d'État américain intitulé *Country reports on Human rights practices.*

a) Débat autour des partis

De nombreux auteurs musulmans modernes disent que l'Islam est contre l'existence des partis politiques. Cette position était déjà défendue par Hassan Al-Banna (1906-1949), fondateur des Frères musulmans, principal mouvement islamique contemporain.

Hassan Al-Banna demande à ses adeptes de ne pas adhérer aux partis et aux organismes politiques. Car, dit-il, un climat d'opposition et de rejet mutuel règne entre ces partis, ce qui est contraire à la "fraternité de l'Islam". Ce sont par contre les partis et les organismes politiques qui doivent rejoindre les rangs des Frères musulmans[1119].

Ailleurs, Al-Banna cite à l'appui de ces arguments le Coran: "O vous qui croyez! Si vous obéissez à certains (*fariqan*) de ceux qui ont reçu le Livre, ils vous rendront incrédules, après que vous aurez eu la foi" (3:100); "Les croyants sont des frères" (49:10). Il cite Mahomet qui aurait dit: "Ne redevenez pas après moi des mécréants les uns frappant le visage des autres". Ce dernier texte assimile la division à la mécréance. Al-Banna explique que les partis sont nés en Europe à la suite des divergences d'opinions et des querelles sanglantes entre ses nations. Les nations musulmanes, par contre, ont été sauvegardées par Dieu de tous ces maux. Dieu les a protégées par l'unité de l'Islam et sa tolérance. Il mentionne à cet égard l'exemple de la Grande-Bretagne et des États-Unis qui n'ont que deux partis politiques. Les pays qui ont eu beaucoup de partis en ont subi les conséquences les plus graves tant en temps de paix que de guerre, comme ce fut le cas de la France. Il faut donc mettre fin au multipartisme en Égypte et revenir à l'unité après que ce multipartisme ait prouvé sa nuisance[1120].

Pour Al-Banna, les partis politiques égyptiens sont la "base du désordre social dont le feu nous brûle. Ils ne sont même pas des partis au sens habituel, mais un ensemble de divisions sans programme causées par des différends personnels entre certains groupes qui, à un moment donné de l'histoire, ont parlé au nom de la nation pour la défendre. Or, comme l'Égypte est encore un pays occupé, cette division ne peut profiter qu'à l'occupant. On ne saurait donc tolérer une telle division dans un pays qui a besoin de l'unité nationale. Al-Banna conclut qu'il faut "dissoudre tous les partis politiques, n'avoir qu'un seul parti qui assure l'indépendance et la liberté du pays, mettre des plans pour une réforme générale interne et créer une organisation sociale dans l'unité nationale que l'Islam impose"[1121]. Il dénonce la perte d'énergie dans les luttes entre les partis qui ne servent que les ennemis du pays, les uns ne cherchant qu'à comploter contre les autres et à échapper à leurs pièges[1122].

Cette opinion d'Al-Banna est prônée par une thèse de doctorat de l'Université du Caire de 1991. Selon son auteur, la conception islamique prévoit deux sortes de partis: le parti de Dieu et le parti du démon:

[1119]Banna: Magmu‘at rassa’il, p. 159.
[1120]*Ibid*., pp. 219-220.
[1121]*Ibid*., pp. 220-221.
[1122]*Ibid*., pp. 226-227.

> Ceux qui croient en Dieu comme Seigneur, et en l'Islam comme religion, à Mahomet comme messager, quelle que soit leur contrée, leur génération, leur race ou leur couleur ... sont unis par l'unicité du dogme et par la fraternité de la religion.... De ce fait, ils n'adhèrent à aucun autre parti qu'à celui que Dieu qualifie de "parti de Dieu".
> Les désobéissants, par contre, quel que soit leur groupe, leur peuple, leur race ou leur couleur, ont été réunis par le démon autour de sa table. Ils se sont écartés de la vérité de la foi, par ignorance, entêtement ou orgueil. Ils méritent de ce fait la qualification que leur donne Dieu de "parti du démon"[1123].

Cet auteur rejette l'idée selon laquelle la présence des partis soit une exigence islamique du fait que l'Islam admet la *shura*. La *shura* a été pratiquée dans la société musulmane indépendamment de la présence des partis politiques. Aujourd'hui les partis politiques dans le monde arabe sont des partis du démon. Le Coran met en garde contre de tels partis: "Ne soyez pas au nombre des polythéistes ni de ceux qui ont divisé leur religion et qui ont formé des sectes, chaque faction se réjouissant de ce qu'elle détient" (30:31-32).

Il reconnaît que les regroupements peuvent empêcher l'absolutisme du pouvoir. Sans de tels regroupements, on aboutit à une atomisation des idées et des efforts. Cependant cela ne signifie pas qu'il faille créer des partis politiques. Un tel regroupement peut se réaliser à travers des institutions et des commissions consultatives dans tous les domaines: politiques, économiques, sociaux, culturels, religieux et militaires qui aident le pouvoir à prendre la décision adéquate. On peut aussi compenser l'absence des partis politiques par le droit référendaire. Cette expérience de société sans parti a eu lieu, selon l'auteur, à travers le mouvement des frères musulmans qui a refusé de s'appeler *parti*[1124].

Un ouvrage récent paru en Libye a pour titre: *L'Islam et le multipartisme: point de multipartisme avec l'Islam et point d'Islam avec le multipartisme*. Il explique que l'Islam est venu mettre fin à la lutte entre les tribus qui, dans notre époque, représenteraient les partis politiques. Le Coran dit: "Ne vous querellez pas, sinon vous fléchiriez et votre chance de succès s'éloignerait" (8:46)[1125]. "La voie islamique est pour l'unité alors que le multipartisme est pour la division et le régionalisme ... Elle est l'alternative à toute forme de lutte partisane, et contre les partis. Aucune rencontre n'est possible entre les deux puisque le système créé par l'homme (*al-wad'iyyah*) et son idéologie s'oppose radicalement à la constitution de Dieu telle qu'élucidée dans le Coran"[1126].

L'ouvrage en question explique les conflits qui ont éclaté au début de l'Islam dans la lutte sur le pouvoir. Ces conflits ont divisé la société musulmane en sunnites, shiites, kharigites et autres groupes provoquant des dizaines de milliers de morts[1127]. C'est le même rôle néfaste que jouent les partis politiques actuels dans le monde arabo-musulman apparus après la première guerre mondiale à la suite du démantèlement de l'empire ottoman. Les puissances coloniales ne s'y sont pas opposées parce que ces partis favorisaient le morcellement de la société

[1123] Sa'id: Al-sultah, p. 273.
[1124] *Ibid.*, pp. 278-282.
[1125] Muhammad: Al-islam wal-hizbiyyah, p. 9.
[1126] *Ibid.*, pp. 11-12.
[1127] *Ibid.*, pp. 21-36.

et contrecarraient l'Islam, ennemi commun de ces partis et du colonialisme[1128]. Tous les partis politiques arabes y passent:

- les communistes, en raison de leur idéologie, de leur collaboration avec les juifs communistes au sein d'Israël[1129] et de leur opposition à l'unité arabe[1130];

- les partis panarabes (*qawmiyyah*) ou nationaux (*wataniyyah*) parce qu'ils sont fondés par des chrétiens arabes et en raison de leur opposition à l'unité syro-égyptienne[1131];

- le parti des Frères musulmans parce qu'il recourt à la terreur contre ses membres et contre les autres partis politiques en Égypte et hors de l'Égypte, en raison de son système de direction centraliste et de son soutien à l'Arabie saoudite qui a fait appel aux forces étrangères contre l'Irak[1132];

- le Parti de la libération (*Hizb al-tahrir*) qui considère comme premier devoir le rétablissement du califat. Ce parti ne préconise le *gihad* qu'après le rétablissement du Califat[1133].

Selon cet ouvrage, le multipartisme correspond à une société qui a délaissé ses valeurs morales et ne dispose pas de constitution divine[1134].

Comme il fallait s'y attendre, cet ouvrage publié en Libye considère le système libyen comme celui qui correspond le mieux à la conception islamique du pouvoir. Le système libyen est basé sur la *troisième théorie mondiale* de Qadhafi. Les partis politiques sont interdits en Libye (voir plus loin). Dans ce pays, "le peuple gouverne à travers les congrès et les commissions populaires et le congrès général du peuple. Ce système est un mélange de la souveraineté divine et de la souveraineté du peuple. Seul Dieu peut faire les lois. D'autre part le peuple doit respecter toutes les normes islamiques pour trouver une direction populaire de la nation qui s'engage à respecter la loi islamique[1135].

Relevons enfin qu'on constate une méfiance à l'égard des partis politiques dans la pensée de Khalid Al-Hassan, un des fondateurs du mouvement *Fath*, principale composante de l'OLP et membre de sa direction centrale. Khalid Al-Hassan était en fait le bras droit du Sheikh Taqiy-al-Din Al-Nabhani, fondateur du Parti de la libération (*Hizb al-tahrir*) de tendance islamique[1136]. Nous reviendrons dans *Perspectives d'avenir* sur la pensée de ce parti à ce sujet.

Cette position des islamistes n'a pas fait l'objet de critiques de la part des auteurs musulmans favorables aux partis. Ils se satisfont d'affirmer les points suivants:

- Les partis politiques sont nécessaires pour la démocratie.

[1128] *Ibid.*, pp. 18, 39-40 et 59-62; voir aussi Nuwayhid: Al-sultah wal-hizb, pp. 144-145.
[1129] Muhammad: Al-islam wal-hizbiyyah, pp. 42-45.
[1130] *Ibid.*, pp. 46-57.
[1131] *Ibid.*, pp. 57-59.
[1132] *Ibid.*, pp. 96-103.
[1133] *Ibid.*, pp. 94-96.
[1134] *Ibid.*, p. 37.
[1135] *Ibid.*, pp. 124-129.
[1136] Hassan: Ishkaliyyat al-dimuqratiyyah, pp. 73-74, 213-214 et 296.

- Ils ont fait leur apparition dans le monde arabe comme des groupes secrets lors de la lutte de libération nationale parce que les individus séparés ne pouvaient pas assumer cette charge.
- Par la suite, ils ont oeuvré pour les libertés individuelles face à des régimes politiques absolutistes[1137].
- Ils sont importants pour éduquer politiquement le peuple et le faire participer à la vie de la société. Ils préparent aussi les cadres qui doivent gérer l'État.
- Ils constituent un point de liaison entre le gouvernement et les gouvernés, permettant au peuple de rencontrer ses députés.
- Ils sont un élément de stabilité de la vie politique d'un pays du fait qu'ils survivent aux gouvernements[1138].

b) Partis dans le monde arabe

Craignant pour leur pouvoir et se méfiant de la liberté d'expression, nombreux sont les régimes arabes qui interdisent les partis politiques. Ceux qui les autorisent adoptent le principe du parti unique, soit dans la loi soit dans les faits, convaincus qu'ils sont que ce parti est le seul à pouvoir assurer le bonheur dans leur société[1139]. C'est ce que nous verrons à travers l'exemple des monarchies arabes et de six républiques arabes. Pour reprendre les termes du *Country reports on Human rights practices for 1992*, tous ces pays ont en commun l'absence de mécanisme pacifique de changement de gouvernement par le peuple[1140].

Monarchies arabes

- Les six monarchies arabes du Golfe interdisent la création de partis politiques. Il s'agit de l'Arabie saoudite, d'Oman, du Bahrain, des Émirats arabes unis, du Qatar et du Kuwait. Ces derniers quatre pays ont des constitutions écrites mais ne font aucune mention du droit de créer un parti politique. Dans ces pays, les positions-clé sont dans les mains des familles régnantes. Aucune critique politique à l'égard du pouvoir n'est tolérée. Selon la constitution, le Bahrain dispose d'un parlement composé de membres élus et de ministres (art. 43), mais il est suspendu par l'Émir depuis 1975. Le Kuwait dispose aussi d'un parlement élu (art. 80), suspendu par l'Émir de 1976 à 1981 et de 1986 à 1992.
- La Jordanie, une monarchie, a un parlement composé d'un sénat dont les membres sont nommés par le roi et une chambre des députés élus par le peuple. Le roi a le droit de dissoudre les deux chambres: depuis l'indépendance de la Jordanie en 1946 jusqu'à maintenant, le roi a dissous six des seize sénats et neuf

---

1137Rifa'i: Al-dimuqratiyyah wal-ahzab, pp. 11-12 et 237-241.
1138Tammawi: Al-sultat al-thalath, pp. 574-576.
1139*Ibid*., p. 583.
1140En plus des sources citées, je me base ici sur *Country reports on Human rights practices for 1992* et sur *The Middle East and North Africa.*

des onze chambres des députés[1141]. Le roi a aussi le droit de nommer les ministres et de les démettre. Depuis 1947, il y a eu 61 gouvernements (en moyenne un gouvernement chaque neuf mois)[1142]. La constitution jordanienne permet la création de partis politiques (art. 16). Interdits depuis 1970, ils furent de nouveau autorisés en octobre 1989[1143]. Environ 70 partis ont exprimé l'intention de demander l'autorisation d'être reconnus. Dix ont fait cette demande avant la fin de 1992. Les demandes du parti communiste et du parti baath socialiste furent rejetées, leur programme ayant été considéré comme contraire à la constitution et à la loi sur les partis. Le ministre de l'intérieur a expliqué que le communisme est une idéologie athée et donc contraire à la disposition constitutionnelle qui fait de l'Islam la religion de l'État. Tout comme le socialisme, il nie la propriété privée.

- Le Maroc, une monarchie, a un parlement. Ce pays connaissait le multipartisme avant l'indépendance. Mais très vite le Parti de l'indépendance a dominé la vie politique parallèlement au pouvoir du roi et de l'armée. Il a commencé à éliminer les autres partis soit en les assimilant soit en les interdisant et en liquidant physiquement leurs cadres. Le roi cependant s'est opposé à cette situation dans un discours du 8 mai 1958 dans lequel il affirme que "le meilleur pouvoir ... est le pouvoir démocratique". Un décret royal du 15 novembre 1958 fixa les conditions pour la création des partis. L'article 3 de la constitution de 1962, en écho à cette situation, dit: "Les partis politiques contribuent à l'organisation et à la représentation des citoyens. Il ne peut y avoir de parti unique au Maroc". L'article 9 garantit aux citoyens la liberté d'adhérer à toute organisation politique de leur choix[1144]. On retrouve ces deux dispositions aux articles 3 et 9 des constitutions de 1970 et de 1992. Il existe actuellement 16 partis politiques reconnus officiellement. Mais il faut remarquer que l'article 27 de la constitution reconnaît au roi le droit de dissoudre le parlement. L'article 24 ajoute que le roi a le droit de nommer les ministres et de mettre fin à leurs fonctions.

Républiques arabes

Nous nous limitons ici à étudier six pays représentatifs: l'Égypte, la Syrie, l'Irak, la Tunisie, la Libye et l'Algérie.

- L'Égypte est une république qui a un parlement élu. Les partis politiques y ont été créés depuis la fin du siècle passé[1145]. Ils furent interdits après la révolution de 1952 en vertu de la loi no 27 de 1953. La constitution de 1956 a prévu la création de l'*Union nationale*, à laquelle le Président Nassir, en bon élève de Hassan Al-Banna, nie le caractère de parti puisqu'il rassemble tout le

1141Rabi‘: Al-suluk al-dimuqrati, pp. 36-41.

1142*Ibid.*, p. 252.

1143Sur les partis en Jordanie voir Cohen: Al-ahzab al-siyassiyyah, et ‘Ayyad: Al-tayyarat al-siyassiyyah.

1144Sur les partis au Maroc, voir Muhammad: Al-ahzab al-siyassiyyah.

1145Sur les partis égyptiens avant la révolution de 1952, voir Rifa‘i: Al-dimuqratiyyah wal-ahzab.

pays dans toutes ses classes (art. 192)[1146]. Ce non-parti a été reconduit par la constitution de 1971 sous le nom d'*Union socialiste arabe* (art. 5). Bien que cette constitution n'ait pas exclu expressément l'existence des autres partis, la loi 34 de 1972 est venue consacrer cette exclusion et punir toute création de partis politiques. Le multipartisme a été cependant reconnu par les lois nos 2 et 40 de 1977, ce qui entraîna la modification de l'article 5 constitutionnel susmentionné en 1980. Il existe actuellement 10 partis officiels. Malgré cela, on peut dire que l'Égypte est gouvernée par un seul parti, le *Parti national démocratique*. Ce parti domine le parlement (383 des 444 députés élus dans les élections de 1990) et les autres institutions politiques et socio-économiques du pays. Le président de la république nomme les ministres et les démet de leurs fonctions (art. 143 de la constitution). Quant au parlement, il sert souvent de chambre d'enregistrement pour les décisions de l'exécutif.

- La Syrie est une république avec un parlement. Elle est dominée par le parti baath que le préambule de la constitution qualifie de parti guide. C'est ce parti qui choisit le président de la république (art. 84). Ce dernier nomme les ministres et les démet de leurs fonctions (art. 95). La constitution ne prévoit pas le droit de créer des partis politiques. En mars 1982, un front national progressiste a été créé comprenant le parti baath et quatre autres partis. Assad est le président de ce front et le parti baath dispose de la majorité des sièges dans le commandement central. Le parti baath dispose de 129 des 195 sièges du parlement; les quatre autres partis se partagent 32 sièges. Les 35 sièges restants sont dans les mains de députés indépendants. A part le fait que ce parlement a très peu de compétences, le président de la république a le droit de le dissoudre (art. 107).

- L'Irak est une république dont le système ressemble au système syrien. Comme la Syrie, il est gouverné par le parti baath même si la constitution n'en fait pas mention. L'autorité suprême du pays est dans les mains du Conseil de direction de la révolution (art. 37 de la constitution) qui a pour compétence l'élection du président de la république entre ses rangs (art. 38). Ce dernier nomme les ministres et les démet de leurs fonctions (art. 53). La création de partis politiques est permise (art. 26). Comme en Syrie il existe un front national progressiste créé en juillet 1973 qui comprend le parti baath, le parti communiste, des représentants de partis kurdes et d'autres forces indépendantes. Le parti communiste fut interdit en 1979. Dans les élections parlementaires qui ont eu lieu le 1er avril 1989, la concurrence entre les candidats s'est faite non pas sur le plan des partis mais des individus. Ces élections ont eu pour résultat: 150 députés indépendants contre 100 députés du parti baath. En 1991, une loi fut adoptée permettant la création de partis politiques, mais en pratique cela n'a pas eu lieu.

- La Tunisie est une république. La constitution ne fait pas mention du droit de créer un parti politique. La vie politique de la Tunisie depuis son indépendance en 1956 est dominée par le parti Néo-Destour, devenu parti socialiste destourien et qui porte actuellement le nom de *Rassemblement*

[1146]Tammawi: Al-sultat al-thalath, pp. 593-594.

constitutionnel démocratique. Il est présidé par le chef de l'État Zine Al-Abidine Ben Ali et il possède tous les sièges au parlement en vertu du principe selon lequel le parti majoritaire prend tout. Ce parti domine le pouvoir exécutif représenté par les ministres et les 23 gouverneurs, lesquels sont nommés et démis de leurs fonctions par le chef de l'État (art. 50-51 de la constitution). Les autres partis furent souvent interdits et leurs membres jugés pour complot contre le régime[1147]. La loi du 3 mai 1988 actuellement en vigueur autorise la création des partis politiques. Cette loi cependant permet au Ministre de l'intérieur de fermer leurs bureaux "en cas d'extrême nécessité".

- La Libye. Depuis 1986, ce pays porte le nom de la Grande gamahiriyyah arabe libyenne du peuple socialiste. Il est gouverné par Qadhafi qui refuse tout titre. Il est aidé par un comité révolutionnaire extra-gouvernemental. Le système du pouvoir est exposé dans le *Livre vert* de Qadhafi qui établit une troisième voie, par opposition à la voie capitaliste et à la voie communiste. Dans ce pays, tous les partis politiques sont interdits par la loi no 71 de 1972, à l'exception de l'Union socialiste arabe. Celui qui adhère à un parti est puni de la peine de mort (art. 3).

- L'Algérie est une république avec un parlement. La constitution de 1963 dit que "le Front National de Libération (FLN) est le parti unique d'avant-garde en Algérie" (art. 23). Elle ajoute: "Le FLN définit la politique de la nation et inspire l'action de l'État. Il contrôle l'action de l'Assemblée nationale et du gouvernement" (art. 24). Ce système du parti unique fut réaffirmé dans la constitution de 1976 (art. 94-103). A la suite des troubles d'octobre 1988 qui ont causé la mort de 187 personnes (plus de 500 personnes selon les observateurs), l'Algérie a adopté l'actuelle constitution de 1989 où les dispositions privilégiant le FLN ont disparu; elle autorise la création des partis politiques. L'article 40 dit à cet effet: "Le droit de créer des associations à caractère politique est reconnu. Ce droit ne peut toutefois être invoqué pour attenter aux libertés fondamentales, à l'unité nationale, à l'intégrité territoriale, à l'indépendance du pays et à la souveraineté du peuple". Ceci a permis la création du Front islamique du salut sur lequel on reviendra dans le point suivant. Le Président de la république nomme les ministres et les démet de leurs fonctions (art. 74). Il peut aussi dissoudre le parlement (art. 120).

c) Pays arabes et partis islamiques

La position des islamistes contre les partis ne les empêche pas de réclamer le droit de fonder un parti politique. Ils essaient de parvenir au pouvoir afin de mettre fin à la présence des autres partis; ils se servent de la démocratie pour la détruire. Ils recourent à cet effet à l'appellation "islamique" et promettent la création d'une société "islamique" pour s'attirer la sympathie du public.

Avec une telle appellation et un tel programme les islamistes insinuent qu'ils sont les seuls musulmans et les seuls à pouvoir gérer la société en conformité avec les normes de l'Islam. Cela signifie que les autres ne sont pas musulmans

[1147]Sur les partis tunisiens, voir Sarah: Al-ahzab.

ou ont cessé de l'être. Cela signifie aussi que la société actuelle n'est pas islamique et doit être entièrement démolie pour être remplacée par une société islamique régie par des normes décidées par ces islamistes. On comprend alors les craintes des régimes et des intellectuels arabes face à ces groupes. Les régimes craignent pour leur existence et les intellectuels pour leur vie et pour l'acquis démocratique de leurs pays. Un auteur tunisien parle de projet de suicide civilisationnel (*mashru‘ al-intihar al-hadari*)[1148].

Afin de s'opposer à une telle éventualité, les pays arabes qui autorisent la création de partis politiques mettent généralement comme condition pour la reconnaissance d'un parti politique qu'il ne soit pas formé sur une base religieuse au même titre qu'il est interdit de former des partis sur la base d'une ethnie, d'une race, d'une langue ou d'un sexe. D'autre part, ils établissent une sorte de garde-fou en exigeant du parti le respect de certains principes. Ces conditions peuvent empêcher la reconnaissance d'un parti mais n'empêchent pas les islamistes de se présenter comme candidats indépendants ou comme candidats d'autres partis.

En Jordanie, la loi électorale de 1986 dit que celui qui entend se porter candidat à la chambre des députés doit n'appartenir à aucun parti illégal ou autre dont les buts, les principes heurtent la constitution (art. 18). L'article 21 de la loi 32/1992 relative aux partis politiques dit que ceux-ci doivent respecter dans leurs activités et inscrire dans leurs statuts d'une manière claire les principes suivants:

- respect de la constitution et de la souveraineté de la loi;
- respect du pluralisme politique dans la pensée, l'expression et l'organisation;
- respect et défense de l'indépendance de la patrie et de l'unité nationale et rejet aussi bien de la violence sous toutes ses formes que de la discrimination entre les citoyens;
- accorder l'égalité des chances à tous les citoyens dans l'accès aux responsabilités et à la participation.

Ces dispositions ne font en fait que reprendre les principes énoncés dans le chapitre II de la charte nationale jordanienne de 1990. Cette charte ajoute qu'une des garanties du système démocratique est "le renforcement des valeurs de la tolérance et de l'objectivité et le respect des convictions d'autrui" ainsi que "le maintien de la qualité civile et démocratique de l'État, en considérant toute tentative d'éliminer cette qualité ou d'empêcher son fonctionnement comme absolument invalide car elle constitue une atteinte à la constitution et une violation du principe de la pluralité et de son sens"[1149]. Malgré cela, le *Front de l'action islamique* fut reconnu. Dans ce pays il existe pas moins de 13 formations politiques à tendances islamiques parmi les 70 formations qui ont l'intention de se constituer en partis[1150].

Au Maroc, le décret royal du 15 novembre 1958 dit que les partis politiques, pour être reconnus, doivent "être constitués uniquement par les nationaux et ouverts à tous nos sujets, sans aucune discrimination suivant la race, la confession ou la région d'origine" (art. 17).

[1148]Hassani: Fil-tahawwul al-dimuqrati, pp. 145-148.

[1149]Texte dans ‘Ayyad: Al-tayyarat al-siyassiyyah, pp. 129-167.

[1150]Rabi‘: Al-suluk al-dimuqrati, p. 83.

L'article 4 de la loi égyptienne no 40/1977 amendée par les lois 36/1979 et 144/1980 met comme condition pour la création d'un parti politique que ses principes, ses objectifs, son programme, sa politique et ses méthodes ne soient pas contraires:

- aux principes de la loi islamique en tant que la source principale de législation;
- aux principes des révolutions du 23 juillet 1952 et du 15 mai 1971;
- à l'unité nationale, à la paix sociale, à l'ordre socialiste démocratique et aux acquis socialistes.

En outre "les principes du parti, son programme, ses activités et le choix de ses dirigeants ou de ses membres ne doivent pas être contraires aux normes de la loi 33/1978 relative à la protection du front intérieur et de la paix sociale. De même, ils ne doivent pas être basés sur des critères de classe, de confession, de groupe, de géographie, ou sur une discrimination pour cause de sexe, d'origine, de religion ou de croyance".

L'article 6 de loi 33/1978 en question permet à une commission d'exclure des partis toute personne qui met en danger l'unité nationale ou propage des enseignements niant les lois révélées ou contraires à ces normes, que ce soit à titre individuel ou dans le cadre d'un parti. Il est intéressant de relever ici que celui qui critique le traité de paix entre Israël et l'Égypte est puni de prison et d'une amende; il ne peut être candidat au parlement ou fonder un parti politique[1151].

En Syrie, la loi 49 de 1980 prévoit, avec effet rétroactif, la peine de mort contre toute personne qui adhère au groupe des Frères musulmans. Ce groupe est accusé d'avoir été derrière les explosions qui ont eu lieu entre 1975 et 1983. En mars 1982, le régime syrien a bombardé la ville de Hamah, fief des Frères musulmans, causant la mort de plusieurs milliers de personnes[1152].

En Irak, la constitution permet la création de partis politiques (art 26) mais l'article 36 ajoute: "Est interdite toute activité qui va à l'encontre des objectifs du peuple qui sont déterminés par cette constitution, ainsi que toute action ou comportement visant à saper l'unité nationale du peuple, à susciter des troubles à caractère raciste, confessionnel ou régional dans ses rangs ou à porter atteinte à ses acquis et ses réalisations progressistes".

En Tunisie, la loi no 32 du 3 mai 1988 dit à son article 2:

Le parti politique agit dans le cadre de la constitution et de la loi:

a) Il doit dans son activité respecter et défendre notamment

- l'identité arabo-musulmane;
- les droits de l'homme tels que déterminés par la constitution et les conventions internationales ratifiées par la Tunisie;
- les acquis de la nation et notamment la forme républicaine du régime et ses fondements, le principe de la souveraineté populaire telle qu'elle est organisée par la constitution et les principes organisant le statut personnel.

b) Il doit en outre:

- bannir la violence sous toutes ses formes ainsi que le fanatisme, le racisme et toutes autres formes de discrimination...

[1151] Taqrir ‘an halat huquq al-insan fil-watan al-‘arabi, 1988, pp. 191-192.

[1152] *Ibid.*, 1987, p. 59.

L'article 3 ajoute: "Un parti politique ne peut s'appuyer fondamentalement dans ses principes, activités et programme sur une religion, une langue, une race, un sexe ou une région".

En Algérie, alors que l'article 40 de la constitution de février 1989 permet la création des partis politiques sans faire mention des conditions à remplir, l'article 5 de la loi 89/11 du 5 juillet 1989 dit:

> Aucune association à caractère politique ne peut fonder sa création et son action sur une base et/ou des objectifs comportant:
> - des pratiques sectaires et régionalistes, le féodalisme et le népotisme...;
> - un comportement contraire à la morale islamique et aux valeurs de la Révolution du 1er novembre 1954;
> Dans ce cadre, l'association à caractère politique ne peut, en outre, fonder sa création ou son action sur la base exclusivement confessionnelle, linguistique, régionaliste, d'appartenance à un seul sexe, à une seule race ou à un statut professionnel déterminé.

L'article 6 ajoute: "La création, l'action et les activités de toute association à caractère politique s'inscrivent dans le strict respect de la constitution et des lois en vigueur".

A des degrés différents, la plupart des régimes arabes ont des problèmes avec les groupes religieux islamistes. Le sang a souvent coulé dans la lutte pour le pouvoir que mènent ces groupes. Des affrontements dramatiques ont actuellement lieu en Égypte et en Algérie.

Dans ce dernier pays, le problème oppose deux acteurs: l'État et le Front islamique du salut (FIS). Ce parti fut admis comme parti politique le 6 septembre 1989 bien qu'il ne remplissait pas les conditions légales (mentionnées plus haut). Son programme politique et les déclarations de ses dirigeants violent ces conditions d'une manière flagrante. Ainsi, Ali Belhadj, deuxième personnalité du FIS, déclarait en février 1989:

> Oui au pluralisme dans le cadre de l'Islam. Mais, si aujourd'hui le berbérisme s'exprime, le communisme s'exprime ainsi que tous les autres groupes, notre pays va devenir le champ de confrontations d'idéologies diverses en contradiction avec les croyances de notre peuple... Il y a l'aspect acceptable du multipartisme dans le cadre de l'Islam et l'aspect inacceptable du fait qu'il résulte d'une vision occidentale. L'article 40 (de la constitution) doit être complété par une disposition liant le multipartisme à l'Islam. Sinon nous le rejetons catégoriquement[1153].

Les positions du FIS étant connues, quelle est la raison de la légalisation du FIS? A-t-il été jugé comme incontournable? Est-ce pour des raisons d'alliance politique? Ceci reste du domaine du mystère encore aujourd'hui. La suite est connue.

Le FIS a obtenu presque la majorité au premier tour des élections législatives entachées d'irrégularités qui ont eu lieu le 26 déc. 1991. Un vent de panique souffla alors sur l'élite de la nation. Ayant accepté la poursuite du processus électoral au risque de voir le FIS emporter les élections, le Président Chadhli Bendjedid fut contraint de démissionner le 11 janvier 1992. Mohamed Boudiaf, opposé au FIS, fut nommé président du Haut comité d'État trois jours après. Il annula le deuxième tour des élections prévu pour le 16 janvier 1992. C'est le début de l'engrenage de la violence:

[1153] *Horizons*, 23.2.1989.

- Le 18 janvier: des éléments armés attaquaient un poste militaire;
- Le 22 janvier: Abdel-Kader Hachani était arrêté. Le même jour étaient interdites les activités politiques aux alentours des mosquées;
- Le 25 janvier: arrestation d'Othmane Aissami successeur d'Hachani;
- 9 février: dissolution du FIS, confirmée le 4 mars.
- 29 juin: assassinat du Président Mohamed Boudiaf.

La liste des victimes de part et d'autre et des condamnations à mort et à des peines de prison ne cesse de s'allonger chaque jour; personne à ce jour ne sait comment mettre fin à cet engrenage de la violence. Mais au-delà de la violence meurtrière, ce qui se passe en Algérie pose un dilemme: Fallait-il permettre la poursuite du processus électoral en Algérie même si les fondamentalistes arrivent au pouvoir avec les risques que cela comporte? C'est la question que j'ai posée en 1992 à trois personnalités jordaniennes dont je garde secret le nom. Leurs réponses étaient les suivantes:

Réponse 1: Il fallait poursuivre les élections. Si les fondamentalistes gagnent les élections et ne respectent pas les droits de l'homme, nous ferons usage de notre droit à la résistance armée contre eux comme le prévoient les textes internationaux.

Réponse 2: Il fallait poursuivre les élections. Ainsi les fondamentalistes pourront montrer ce dont ils sont capables. Jusqu'à maintenant, ils travaillent avec des slogans sans programme politique précis. L'Algérie servirait ainsi de champ d'expérience pour les autres pays arabes. Mais je ne voudrais pas voir le même processus se développer en Jordanie. C'est une expérience trop coûteuse, et en aucune manière je ne voudrais que cette bombe explose ici.

Réponse 3: Il fallait poursuivre les élections. Il faut être démocrate jusqu'au bout et en assumer la responsabilité. Si les fondamentalistes arrivent au pouvoir, cela signifie que les intellectuels n'ont pas pu fournir une autre alternative et qu'ils n'ont pas fait correctement leur travail. La société fera alors son expérience avec les fondamentalistes et les rejettera à leur tour comme elle rejette actuellement les autres au cas où ils ne répondent pas à ses attentes.

Un auteur égyptien dit que le FIS, comme tous les mouvements intégristes, représente un danger irrémédiable pour la liberté d'expression[1154]. Il donne le cas de Hitler qui, après avoir gagné les élections, a mis fin à la démocratie pour installer le troisième Reich qui n'a pris fin que grâce à sa défaite militaire dans la 2ème guerre mondiale[1155]. Si on laisse la voie libre aux intégristes, cela signifie une acceptation de leurs prémisses selon lesquelles le pouvoir revient à Dieu. Il ne reste donc plus qu'à supprimer le pluralisme politique et leur céder le pouvoir. Cela signifie aussi livrer les forces libérales "aux loups et aux prédateurs"[1156]. Il critique ceux qui voudraient laisser le FIS démontrer son échec devant le peuple. Le FIS n'est pas comme le parti des travaillistes ou des conservateurs en Grande-Bretagne; l'Algérie n'est pas la Grande-Bretagne ou l'Amérique. Le FIS se prend pour le parti de Dieu, donc infaillible. Il exigera du peuple de lui donner carte blanche en tout. Il n'y aura plus de constitution et de

[1154]Khalid: Al-Gaza'ir ila ayn, p. 17.
[1155]*Ibid.*, p. 57.
[1156]*Ibid.*, pp. 69-71.

parlement. Le peuple ne pourra l'écarter du pouvoir, et encore moins de le convaincre qu'il a échoué. Ce sera comme en Iran, toute personne qui osera toucher au fondement de l'État sera traité d'apostat passible de mort[1157].

Le même problème se pose en Europe occidentale. Toute proportion gardée, faut-il permettre à des groupes néo-nazis ou fascistes de former un parti politique et participer à des élections au risque de les voir parvenir au pouvoir avec les conséquences qu'on connaît? Selon l'expression consacrée, pas de liberté pour les ennemis de la liberté. Le fondamentalisme accule la démocratie à se renier elle-même.

Une question doit être posée à ce stade. Comment expliquer la montée de l'Islamisme en Algérie. Certes, la faillite économique a conduit les couches défavorisées à rechercher une sortie dans leur foi et dans les promesses des dirigeants islamistes. Certains intellectuels algériens avancent aussi le rôle du système éducatif algérien. Après l'indépendance, l'État algérien a décidé d'arabiser ce système. N'ayant pas les cadres nécessaires pour l'assurer, il a dû recourir à un très grand nombre d'instituteurs et de professeurs égyptiens imbibés de la religion islamique, dont le Sheikh Ghazali, qui ont semé le fanatisme dans l'esprit algérien. Il serait intéressant que les chercheurs étudient le système éducatif algérien de très près pour pouvoir apprécier le rôle de ce système dans la montée actuelle de l'Islamisme. De tout temps l'idéologie a été un moteur des révolutions, d'autant plus si elle est enseignée jour après jour et pendant les longues années scolaires à des jeunes sans avenir économique[1158].

B. Groupes de pression: associations des droits de l'homme

Les associations en général et les associations des droits de l'homme en particulier, ont des difficultés à se créer et à fonctionner dans le monde arabe[1159]. Certains seraient même tentés de penser que le phénomène associatif en général est propre à l'Occident[1160].

a) Difficultés légales à la création des associations

Les conditions juridiques et les procédures de création d'une association varient d'un État à l'autre. Pour certains pays comme la Suisse, un simple accord écrit entre les membres fondateurs suffit (art. 60 et ss du code civil), D'autres pays, par contre, exigent un enregistrement, une publicité ou une autorisation. Ainsi, en France, l'article 5 de la loi de 1901 dispose que "toute association qui voudra obtenir la capacité juridique devra être rendue publique par les soins de ses fondateurs".

Les pays arabes ont adopté le système français. Toutes les constitutions arabes écrites, à l'exception de celle du Qatar, prévoient expressément les

---

1157*Ibid.*, pp. 80-83.

1158Sur le système éducatif égyptien, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: L'enseignement religieux en Égypte, pp. 10-41.

1159Pour plus de détails, voir Aldeeb Abu-Sahlieh: Les ONG, pp. 13-32.

1160Beigbeder: Le rôle international, pp. 11-13.

libertés d'association, de réunion et d'expression[1161]. Les lois arabes relatives aux associations interviennent pour limiter la mise en application de ces libertés. Elles permettent d'interdire la création d'associations nationales, notamment celles défendant les droits de l'homme, ou d'empêcher leur fonctionnement. La difficulté est encore plus grande pour l'ouverture de sections d'organisations étrangères. Ainsi, sur le plan arabe, seule la Tunisie (depuis janvier 1988)[1162] et l'Algérie (depuis janvier 1990)[1163] ont admis légalement des sections d'*Amnesty International* sur leur territoire.

Inutile ici de passer en revue l'ensemble des lois arabes. Il nous suffit d'exposer la situation légale en Algérie qui dispose d'une loi récente à ce sujet. Il s'agit de la loi algérienne no 90-31 du 4 décembre 1990 relative aux associations.

Cette loi dit que "l'association se constitue librement par la volonté de ses membres fondateurs" (art. 6), mais ajoute que pour être légalement constituée, cette association doit entreprendre des démarches en vue de l'obtention de l'aval des autorités (art. 7). Par la suite, elle doit faire connaître à ces autorités "toutes les modifications apportées aux statuts et tous les changements intervenus dans les organes de direction, dans les 30 jours qui suivent les décisions prises" (art. 17). De même, elle est tenue "de fournir régulièrement à l'autorité publique concernée, les renseignements relatifs à leurs effectifs, aux origines de leurs fonds et à leur situation financière suivant des modalités fixées par voie réglementaire" (art. 18). L'adhésion à des associations internationales poursuivant les mêmes buts ou des buts similaires ne saurait se faire qu'après accord du ministre de l'intérieur (art. 21). Toute infraction à ces normes est punissable.

Le contrôle de la création et des activités des associations est doublé de restrictions à l'égard des réunions publiques, restrictions prévues par la *loi no 89-28 du 31 décembre 1989 relative aux réunions publiques*. La réunion publique est définie comme étant "un rassemblement momentané de personnes concerté et organisé dans un lieu accessible au public, en vue d'un échange d'idées ou de la défense d'intérêts communs" (art. 2). De telles réunions sont considérées comme "libres" (art. 3), mais elles doivent se dérouler "telles que définies par les dispositions de la présente loi". Une réunion publique doit être précédée d'une déclaration mentionnant l'objet, le lieu, le jour, l'heure et la durée de la réunion, le nombre de personnes prévu et l'organisme éventuellement concerné. Cette déclaration est signée par trois personnes domiciliées dans la *wilaya* (province) et jouissant de leurs droits civiques et civils (art. 4). Elle est adressée, contre récépissé, soit à la *wilaya*, soit à l'assemblée populaire communale trois jours francs au plus avant la date de la réunion (art. 5).

[1161] Voir les constitutions d'Algérie (art. 39), de Bahrain (art. 23 et 27), d'Égypte (art. 47, 54 et 55), des Émirats arabes unis (art. 30 et 33), d'Irak (art. 26), de Jordanie (art. 15-16), du Kuwait (36 et 43), du Maroc (art. 9), de Mauritanie (art. 10), de la Syrie (art. 38-39), de la Tunisie (art. 8) et du Yémen (art. 39).

[1162] Taqrir ‘an halat huquq al-insan fil-watan al-‘arabi, 1989, p. 54.

[1163] *Ibid.*, 1991, p. 90.

Suite à l'instauration de l'état d'urgence par le décret présidentiel no 92-44 du 9 février 1992, la loi susmentionnée relative aux réunions publiques a été modifiée et complétée par la loi no 91-19 du 2 décembre 1991. Ainsi l'article 2 redéfinit la réunion comme étant "un rassemblement momentané de personnes concerté et organisé dans un lieu *fermé* accessible au public, en vue d'un échange d'idées ou de la défense d'intérêts communs". On ajouta donc le mot "fermé".

Ces mesures légales servent à cadenasser toute initiative privée qui viserait à questionner l'État sur ses activités. Mais les choses ne s'arrêtent pas là. Les arrestations, les disparitions, les tortures sont le lot habituel des activistes des droits de l'homme.

Les dernières informations proviennent du Kuwait. Le décret ministériel no 32 du 1er août 1993 interdit toutes les activités des associations et organismes non autorisés. Le Ministre des affaires sociales a déclaré à cet effet que des mesures seront prises prochainement pour mettre fin à ces activités afin de faire respecter la souveraineté de la loi dans le pays. Il s'agit de mettre fin aux organisations qui ont pris naissance après l'occupation du Kuwait par l'Irak, dont l'*Association kuwaitienne des droits de l'homme*, le *Comité de défense des libertés démocratiques, Amnesty international section Kuwait*, l'*Union des étudiants kuwaitiens*[1164].

Ces mesures à l'encontre des associations des droits de l'homme ne peuvent être dissociées de l'absence de liberté politique dans le monde arabe. L'interdiction des partis politiques et la limitation de leur fonctionnement normal fait que ces associations sont perçues par les régimes arabes, à tort ou à raison, comme des groupements qui jouent le rôle de partis politiques. C'est le cas par exemple de la *Ligue des écrivains jordaniens* créée en 1974 et qui fut dissoute par le gouvernement en juin 1987. Elle fut accusée de s'être écartée de ses objectifs et d'être devenue un centre d'activités politiques et partisanes[1165].

b) Création d'associations étatiques parallèles

Un des moyens utilisés par certains pays arabes pour contrecarrer les organisations de défense des droits de l'homme est la création d'organisations parallèles inféodées à l'État[1166].

1. En Tunisie, une *Association des libertés publiques et du citoyen* officielle a été créée en mai 1987 à la suite de l'arrestation le 18 avril 1987 de Khamis Shammari, secrétaire général de la *Ligue tunisienne des droits de l'homme* créée en 1977[1167].

1164*Al-Amal*, no 23, septembre 1993, p. 12.

1165Taqrir ‘an halat huquq al-insan fil-watan al-‘arabi, 1988, p. 30.

1166Ce même phénomène s'observe aussi à l'égard des associations de femmes. On parle alors d'ONG officielle, et d'ONG privée.

1167Taqrir ‘an halat huquq al-insan fil-watan al-‘arabi, 1988, pp. 52-53.

2. Au Maroc, le Roi Hassan II a prononcé un discours le 8 mai 1990 dans lequel il a annoncé la création d'un *Conseil consultatif des droits de l'homme*. Le but, selon ce discours, est:

- de "mettre un terme aux dires des uns et des autres sur les droits de l'homme, pour clore cette affaire";
- "de doter les citoyens du moyen juridique, diligent, sérieux et efficace de défendre leurs droits en tant que citoyens vis-à-vis de l'administration, de l'autorité, de l'État-même".

Les membres du Conseil sont désignés par le Roi soit directement soit indirectement. S'adressant à eux, il leur dit: "Vous avez à montrer le visage pur du Maroc. A tout propos, Amnesty international et d'autres viennent exercer sur nous leur contrôle comme si nous étions encore sous protectorat". Il précisa que ce Conseil devra "considérer trois valeurs comme sacrées dans ce pays: Dieu, la Patrie et le Roi". Dans ce discours, le roi précisa que celui qui veut quitter l'Islam sera "soumis à un examen de son état mental par les médecins spécialisés"[1168].

3. En Algérie, a la suite de l'arrestation en juin 1985 du président et des membres fondateurs de la *Ligue algérienne des droits de l'homme*, le Président Chadli Bendjedid a critiqué cette association et a annoncé la création d'une *Ligue des droits de l'homme* remplissant les conditions nécessaires pour ses activités. Selon le rapport annuel de l'*Organisation arabe des droits de l'homme* (OADH), c'était un moyen pour empêcher la création d'association populaire de contrôle du gouvernement sur ce plan[1169].

Le 22 février 1992, fut créé l'*Observatoire national des droits de l'homme* par le décret présidentiel no 92-77. Cet organisme "est placé auprès du Président de la république garant de la constitution et des libertés fondamentales des citoyens" (art. 2); il est indépendant et jouit de l'autonomie administrative et financière (art. 4). Ses moyens sont à la charge de l'État (art. 14). L'article 6 dit qu'il a pour mission notamment;

- de mener toute action de sensibilisation aux droits de l'homme;
- d'entreprendre toute action lorsque des atteintes aux droits de l'homme sont constatées ou portées à sa connaissance:
- d'initier, et de participer à toute action en relation avec son objet;
- de préparer un bilan annuel sur l'état des droits de l'homme. Ce bilan est communiqué au Président de la République et au Président de l'Assemblée populaire nationale. Il est rendu public deux mois après ladite communication, expurgé des affaires ayant fait l'objet d'un règlement.

4. Le Kuwait, comme signalé plus haut, interdit les associations de défense des droits de l'homme, mais dispose de sa propre commission des droits de l'homme créée en octobre 1992 au sein du parlement kuwaitien[1170].

[1168] *Bulletin d'information*, Ambassade du royaume du Maroc, Berne, 21.5.1990. Voir la partie III, chap. II.III.3.A.

[1169] Taqrir ‘an halat huquq al-insan fil-watan al-‘arabi, 1987, pp. 43-44.

[1170] *Magallat al-huquq*, Université du Kuwait, no 1 & 2, 1993, p. 221.

c) Difficultés sociales des organisations arabes

A côté des difficultés "étatiques" rencontrées par les organisations arabes des droits de l'homme, il existe des difficultés sociales inhérentes à la société arabe.

On a le droit de considérer comme exagéré l'adage selon lequel *un peuple a le régime qu'il mérite*. Cet adage cependant a une part de vérité. En effet la manière étouffante avec laquelle les régimes arabes gèrent leurs pays provient du fait que ces sociétés fonctionnent selon des modèles totalitaires propres aux systèmes religieux. Le Christ dit: "Celui qui n'est pas avec moi est contre moi" (*Matthieu* 12:30; *Luc* 11:23). Le Coran classe les gens entre "parti de Dieu" (*Hizb Allah*) et "parti du démon" (*Hizb al-shaytan*) (5:56; 58:19; 58:22). Il y a le croyant (*mu'min*) d'un côté et le mécréant (*kafir*) de l'autre. Ces modèles précèdent les régimes et leur survivent. Et gare aux dissidents. De toute évidence, nous vivons dans un système social où le dialogue est banni et où l'épée est le principal maître à penser. Un système construit sur des vérités absolues qui se sert de l'anathème (*al-takfir*) et de menaces de mort qui ne tardent pas à se concrétiser. Cela se passe presque quotidiennement en Algérie et en Égypte.

Comment dans ce cadre peut-on imaginer un fonctionnement normal des associations des droits de l'homme?

d) Difficultés de deux organisations des droits de l'homme

Organisation arabe des droits de l'homme (OADH)

L'OADH compte des membres individuels, mais aussi des organisations et groupes des droits de l'homme du Maroc, de l'Algérie, de la Tunisie, de la Jordanie, du Yémen, des Émirats arabes unis et du Kuwait. Elle a en outre des sections à Paris, à Vienne, à Londres et un bureau à Genève. C'est l'organisation des droits de l'homme la plus importante sur le plan du monde arabe. Elle publie un rapport annuel et autres documents sur les violations des droits de l'homme dans les différents pays arabes.

Tant l'OADH que les organisations et groupes qui lui sont affiliés ont rencontré et rencontrent encore aujourd'hui des difficultés de la part des pays arabes:

a) Cette organisation a vu le jour non pas dans les pays arabes, mais à Limassol à Chypre lors d'une réunion qui a eu lieu en décembre 1983 à laquelle ont participé une centaine de penseurs, de politiciens, de journalistes et de professeurs universitaires du monde arabe[1171]. Les raisons, bien que non déclarées, sont évidentes. Oser se constituer pour dénoncer les violations des droits de l'homme dans les pays arabes relève de la subversion aux yeux du pouvoir, subversion punissable en tant qu'atteinte à la réputation nationale.

b) Le siège de l'OADH est au Caire, mais le gouvernement égyptien refuse encore aujourd'hui de reconnaître légalement cette organisation. Elle fonctionne

[1171] Taqrir 'an halat huquq al-insan fil-watan al-'arabi, 1989, p. 177.

toujours comme une association *en voie de constitution* (*taht al-insha'*). Ce qui signifie que le gouvernement égyptien peut intervenir en tout moment pour fermer ses locaux et sévir contre ses membres pour association illégale. Le même problème est rencontré par l'*Organisation égyptienne des droits de l'homme*.

c) L'OADH rencontre des difficultés à trouver un pays arabe acceptant la réunion de son assemblée générale sur son territoire. En 1986, l'Égypte a interdit, à l'improviste, la tenue de cette assemblée sur son territoire en raison du rapport que ladite organisation préparait sur la situation des droits de l'homme dans les pays arabes, rapport paru en 1987[1172]. L'OADH a dû alors se réunir à Khartoum, à la condition qu'elle ne fasse pas beaucoup de bruit.

d) L'obtention du statut consultatif auprès de l'ONU s'est heurtée le 18 février 1987 à l'opposition des pays arabes[1173]. Ce n'est qu'en 1989 que ce statut lui a été accordé.

e) Des difficultés des associations affiliées: Ces associations ont des difficultés à se faire reconnaître par les États arabes. En 1989, la section soudanaise de l'OADH a été dissoute et plusieurs de ses membres ont été jetés en prison[1174].

Comité pour la défense des droits conformes à la loi islamique (CDD)

La création du Comité pour la défense des droits conformes à la loi islamique (*Lagnat al-difa' 'an al-huquq al-shar'iyyah*[1175]) fut annoncée dans un communiqué du 3 mai 1993 signé par six personnalités saoudiennes:

- Hamad Al-Salaifih: Conseiller de l'éducation religieuse au Ministère de l'éducation;
- 'Abd-Allah Ibn-Sulayman Al-Mas'ari: juge retraité et ex-président de la Cour suprême (*diwan al-mazalim*);
- 'Abd-Allah Ibn-'Abd-al-Rahman Al-Gabrin: Grand savant religieux et membre officiel pour l'*ifta'* (compétent pour donner des avis conformes à l'Islam);
- Dr. 'Abd-Allah Al-Hamid: Enseignant à l'Université de l'Imam, poète et écrivain;
- Sulayman Ibn-Ibrahim Al-Rushudi: Premier avocat à avoir exercé ce métier en Arabie saoudite;
- 'Abd-Allah Ibn-Humud Al-Tuwaigri: Professeur à l'Université de l'Imam et directeur d'une section académique.

Ce communiqué commence par affirmer que le Coran et la *Sunnah* prescrivent la sauvegarde de la dignité et des droits de l'homme et imposent aux musulmans de porter secours à l'opprimé. Il mentionne aussi *Hilf al-Fudul*[1176]. Le comité se déclare prêt à collaborer à tout ce qui peut favoriser la suppression de l'injustice (*raf' al-zulm*), à secourir l'opprimé et à défendre les droits prévus

---

1172*Ibid.*, 1987, p. 5.

1173*Ibid.*, 1988, p. 63.

1174Le lecteur trouvera des exemples multiples de difficultés rencontrées par ces associations dans les rapports de l'Organisation arabe des droits de l'homme.

1175Le titre français utilisé dans la presse occidentale est: *Comité pour la défense des droits légitimes*. Il correspond au titre anglais: *The Committee for the defense of legitimate rights*. Cette traduction est fausse.

1176Voir la partie I, chap. I.I.

par la loi islamique, en s'efforçant de suivre les moyens légaux et à se diriger selon les préceptes du Coran et de la *Sunnah*[1177].

Dans une interview avec la BBC, le secrétaire du CDD déclara que le but du comité est de proposer une amélioration des lois et le développement d'un système de réclamations et de pressions publiques contre certains agissements des hautes personnalités contre lesquelles il n'existe pas d'autre moyen d'agir. Il vise aussi à protester contre les arrestations sans jugement[1178].

Le CDD a obtenu un large soutien de la part du public saoudien: plusieurs milliers de signatures de soutien leur ont été adressées et des festivités publiques ont été organisées.

Sachant que l'Arabie saoudite n'admet pas le concept des droits de l'homme, le CDD ne fait aucune référence à ce concept que ce soit dans son nom ou dans son communiqué. Il ne revendique que les droits conformes à la loi islamique. Le secrétaire du Comité a précisé à l'agence Reuter que son comité n'est pas lié aux groupes des droits de l'homme en Occident comme *Amnesty International*, car ce comité "est basé sur les dogmes islamiques", mais il ne voit pas d'inconvénient à ce qu'il y ait collaboration avec de tels groupes dans l'avenir[1179].

Ces précautions cependant n'ont servi à rien. L'Ambassadeur de l'Arabie saoudite à Londres, Dr. Ghazi Al-Qussaybi, dit à la journaliste qui l'interviewait le 13 mai 1993 à la radio BBC section anglaise: "J'ignore ce que vous entendez par comité des droits de l'homme. Nous, en Arabie saoudite, nous connaissons les droits déterminés par la loi islamique, et nous considérons les tribunaux comme les gardiens de ces droits. Je n'ai pas entendu parler d'institution islamique dans le passé qui s'appelait comité des droits de l'homme. Aujourd'hui, tout citoyen peut s'adresser au tribunal pour se plaindre s'il estime qu'un de ses droits fondamentaux est violé... Par contre, je vois mal comment trois ou quatre personnes puissent décider parmi des millions de gens qu'ils sont désignés par une voie de mandat obscur d'organiser les droits du reste du peuple"[1180].

En cela, l'Ambassadeur saoudien ne fait que répéter l'opposition de son gouvernement à ce comité. En effet, l'Émir de Riyad, Sulayman Ibn ‘Abd-al-‘Aziz, frère du roi Fahd, convoqua les six fondateurs dans son bureau le 8 mai 1993 et leur a signifié son étonnement et son incrédulité face à leur action. Il leur dit qu'il ne croit pas qu'ils aient pu entreprendre une telle démarche et leur demanda de confirmer par écrit qu'ils ont bel et bien signé le communiqué susmentionné. C'est ce qu'ils firent en sa présence. Après la signature, il leur exprima l'indignation de la famille régnante et du gouvernement et leur demanda de se rétracter, leur acte étant contraire aux normes islamiques. Les fondateurs répliquèrent que l'Islam prescrit une telle démarche et charge les croyants de protéger les opprimés, d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable. L'Émir les menaça de recourir à l'institution religieuse pour qu'elle se prononce

---

1177 Texte dans *Al-Gazirah al-‘arabiyyah*, année 3, no 29, juin 1993, p. 6.

1178 Texte dans *Ibid.*, année 3, no 29, juin 1993, pp. 15-16.

1179 *Ibid.*, année 3, no 29, juin 1993, p. 13.

1180 *Ibid.*, année 3, no 29, juin 1993, p. 19.

dans l'affaire. Il leur déclara, plein de colère, qu'il regrette vivement leur manière d'agir qui ressemble à celle des laïcs[1181].

Le 12 mai 1993, l'Organisme des grands savants religieux (*hay'at kibar al-'ulama'*) a publié un communiqué dans lequel il dénonce le comportement de "ces frères qui se sont constitués en un comité de défense des droits ainsi que leur déclaration dans les médias étrangers". Il a décidé à l'unanimité l'illégalité d'un tel comité pour les raisons suivantes:

- le Royaume de l'Arabie saoudite est gouverné par la loi de Dieu;
- les tribunaux religieux se trouvent en tout lieu, il n'est interdit à personne d'adresser ses plaintes aux tribunaux ou à la Cour suprême (*diwan al-mazalim*);
- les conséquences peu louables qui peuvent résulter de la création d'un tel comité[1182].

Le 13 mai, un décret a démis de leurs fonctions les fondateurs du comité et a retiré l'autorisation à ceux parmi eux qui pratiquent la profession d'avocats et de consultants. Des mesures policières ont été prises contre eux.

Le 26 mai 1993, le CDD publia sa réponse à l'Organisme des grands savants religieux susmentionné dans laquelle il précisa les points suivants:

1. Les membres du CDD sont des *mugtahids* dont le rôle est de s'efforcer à comprendre les objectifs de la loi islamique partant de ses textes fondateurs. Leur action trouve sa légitimité dans le principe de l'entraide prévu par le verset 5:2. Cette action consiste à rechercher des alliés pour faire respecter les droits et repousser l'injustice. Il ne s'agit donc nullement de désobéir au pouvoir ou de remplacer les institutions judiciaires existantes.

2. L'illégalité dont ils sont accusés par les grands savants n'est pas fondée sur le Coran, la *Sunnah* ou le consensus (*igma'*), les trois sources du droit musulman.

3. Le *mugtahid* ne saurait subir de préjudice, même s'il se trompe. En cas de divergence de vue, il faut se référer au texte du Coran et de la *Sunnah* pour y trouver les arguments qui appuient les points de vue des deux parties. On ne peut punir le *mugtahid* que si la preuve de son erreur lui est fournie et qu'il insiste sur son erreur.

4. Il faut répondre aux opinions par des opinions et non pas par la force. Celui qui recourt à la force avoue qu'il n'a pas la preuve de ses allégations.

5. Dans chaque pays il y a des violations des droits. C'est la raison pour laquelle fut créée la cour suprême. Le comité se considère comme un mandaté qui redresse les torts (*muhtassib*: ombudsman) subis par les opprimés. Il cherche à combler les lacunes et à rappeler les manquements. Un exemple de ces manquements est l'arrestation sans ordre judiciaire et sans jugement du professeur Dr. Muhammad Al-Mas'ari, porte-parole du comité, la violation de son domicile et l'interdiction faite à sa famille de lui rendre visite ou de le contacter. Ceci est contraire aux principes du droit musulman et porte préjudice à la réputation du pays.

6. Le comité ne cherche pas à se substituer aux tribunaux religieux ou à la cour suprême dont il reconnaît le rôle louable. Il ne vise qu'à plaider auprès de ces institutions et auprès des organismes exécutifs dans l'intérêt général.

[1181] *Ibid.*, année 3, no 29, juin 1993, p. 12.

[1182] *Ibid.*, année 3, no 29, juin 1993, p. 7.

7. Le comité ne cherche à réaliser ses objectifs que par les moyens reconnus par la loi islamique.

8. Le comité ne se considère pas comme parti politique et n'a pas de visées politiques. Ceux qui l'accusent du contraire sont les seuls responsables de leurs propos. Ils interprètent le fait d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable comme une opposition politique, dans le but de nuire au comité.

9. Le comité se rend compte de la différence qui existe entre les droits de l'homme tels que reconnus par l'Islam et la conception de ces droits dans les autres idéologies non islamiques. Le but du comité est de donner un modèle concret qui explicite le sens de ces droits dans le domaine islamique.

10. Les membres du comité sont parmi ceux qui tiennent le plus à unir et à ne pas semer le désordre et la subversion. Ils croient fermement que le fait d'ordonner le convenable, d'interdire le blâmable, de repousser l'injustice et d'accorder à chacun son droit renforce la sécurité et la stabilité, et écarte le danger de la subversion[1183].

Sur le plan moral, on a reproché au comité en question la tendance traditionaliste de ses fondateurs. Certains de ceux-ci s'étaient opposés aux droits de la femme et refusaient de lui octroyer le droit de conduire une voiture. Le sheikh Al-Gibrin était connu pour ses *fatwas* contre les shiites de l'Arabie, prévoyant même leur mise à mort. Celui-ci d'ailleurs n'a pas tardé à se retirer du comité pour le bien commun. Afin de dissiper tout malentendu, le comité a précisé qu'il défendra chaque citoyen et chaque étranger sur le territoire, quelle que soit sa religion, y compris les shiites et les chrétiens[1184].

La position des États-Unis était des plus négatives dans cette affaire. Le 12 mai 1993, l'Ambassade de ce pays a pris contact avec le comité et a rencontré son président dans la maison de ce dernier. Elle lui signala sa satisfaction et s'excusa du fait que les États-Unis ne s'étaient pas beaucoup intéressés auparavant aux droits de l'homme dans le Royaume. Mais, aussitôt, elle communiqua aux autorités saoudiennes un rapport détaillé sur cette rencontre. La police arrêta le 15 mai, à trois heures du matin, le porte-parole du comité Muhammad Al-Mas‘ari dans son logement universitaire et mit la main sur ses documents. 400 personnes qui ont sympathisé avec ce comité ont été arrêtées. Loin de protester contre ces arrestations, les Américains accusèrent les membres du comité d'être des conservateurs opposés aux droits de la femme et à la minorité shiite[1185]. Le Département d'État a déclaré que les États-Unis "ne s'ingèrent, d'aucune manière, dans les affaires intérieures" d'un pays qu'ils considèrent comme leur plus proche ami dans le monde arabe[1186].

L'OADH a dénoncé ces arrestations et a récusé la décision de l'*Organisme des grands savants religieux du royaume* du fait qu'elle ne comporte pas d'arguments et ne fait aucune mention des droits de l'homme que l'Islam reconnaît. Elle ajoute que les tribunaux étatiques ne peuvent remplacer les

---

1183*Ibid*., année 3, no 30, juillet 1993, pp. 19-20.
1184*Ibid*., année 3, no 29, juin 1993, p. 23.
1185*Ibid*., année 3, no 29, juin 1993, pp. 14, 17, 19 , 24 et 28.
1186*Le Monde*, 18.5.1993.

organisations des droits de l'homme: partout dans les pays où existent des tribunaux, les associations des droits de l'homme coexistent et défendent ces droits d'une manière pacifique en recourant à ces mêmes tribunaux et à l'opinion publique. Elle rappela à l'Arabie saoudite la Déclaration des droits de l'homme en Islam (annexe 3) dont l'article 22 affirme la liberté d'expression et donne à chaque personne le droit d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable[1187].

Les autorités saoudiennes, fortes du soutien des États-Unis, continuent à sévir contre les sympathisants du CDD. *Liberty*, association basée à Londres, a affirmé le 8 août, qu'une soixantaine d'universitaires ont été interdits de voyager à l'étranger pour avoir adressé une lettre au roi Fahd demandant la libération de trois responsables dudit comité. Le prince Nayif Ibn ‘Abd-al-‘Aziz, a exigé que les signataires de cette pétition adressent des excuses au souverain sous 24 heures, les menaçant de punitions en cas de refus[1188].

Nous avons vu plus haut que les pays arabes recourent parfois à la création d'organisations parallèles pour contrecarrer les activités des organisations non gouvernementales en matière des droits de l'homme. L'Arabie saoudite n'a pas attendu la création du CDD pour créer une telle organisation. En effet, il existe dans ce pays un organisme chargé d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable (*hay’at al-amr bil-m‘aruf wal-nahy ‘an al-munkar*) régi par le décret royal no 37 du 6 sept. 1980.

Cet organisme se base sur le principe même qu'invoque le CDD. Rattaché au premier ministre, il comprend des inspecteurs, des enquêteurs et des employés dans chaque région du pays. Il doit transmettre aux tribunaux certaines affaires dont il est témoin. Dans les affaires de moeurs, il a la compétence d'avertir, de blâmer ou de prendre des mesures disciplinaires allant jusqu'à 15 coups de fouet et trois jours d'emprisonnement.

De nombreux décrets précisent les moeurs que cet organisme est censé faire respecter: port du voile, séparation des sexes dans les restaurants, interdiction faite aux hommes de servir les femmes dans les fêtes organisées dans les hôtels à l'occasion de mariages, interdiction des salons de coiffure pour dames, interdiction du hippisme, interdiction du port de pantalons courts dans les lieux où se trouvent les femmes ou dans les marchés, interdiction des sectes non autorisées, interdiction du port au cou de la croix ou d'autres signes religieux chrétiens qui pousseraient au prosélytisme, interdiction de la rupture du jeûne de ramadan, interdiction du travail de la femme dans les lieux où travaillent les hommes[1189].

Ce groupe, comme on le constate, se limite à certains interdits religieux et n'exerce son contrôle qu'à l'égard du public. C'est une police religieuse au service de l'État qui n'a pas pour tâche de dénoncer les exactions dont est victime le public de la part du régime. Nassir Al-Sa‘id, assassiné sur ordre des autorités séoudiennes, publie dans son ouvrage intitulé *Le royaume des esclaves* une photo du Sheikh ‘Abd-al-‘Aziz Al-al-Sheikh s'adonnant à la débauche. Il

---

[1187] Al-Gazirah al-‘arabiyyah, année 3, no 29, juin 1993, p. 28.

[1188] *Le Monde*, 11.8.1993.

[1189] Murshid al-igra’at al-gina’iyyah, pp. 138-147.

s'agit du directeur du bureau de la Mecque et du Higaz de l'organisme en question[1190].

4. Résistance au pouvoir politique

Le monde arabe passe actuellement dans une phase de contestation du pouvoir de toute part: simples citoyens, élite intellectuelle de gauche ou de droite, groupe intégriste. On entend et on lit partout des phrases comme:

- tel régime ou tel responsable politique est dictatorial, sans légitimité populaire, corrompu, allié aux ennemis du peuple, vendu, mécréant etc.
- telle loi est intruse, imposée par les forces coloniales, sert des intérêts étrangers, contraire aux normes islamiques, diabolique, païenne, mécréante etc.

A la lumière de ce que nous venons de voir, cette contestation peut être considérée comme légitime, voire salutaire. Elle est en outre conforme au Coran et à la *Sunnah* qui prescrivent le devoir d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable. Tout le problème est de savoir comment remédier à la situation.

Dans un système démocratique respectueux des droits de l'homme, les urnes amènent d'autres équipes au pouvoir, la justice redresse les torts et l'opinion publique sert de garde-fou. C'est un euphémisme de dire que ces trois mécanismes sont loin de fonctionner dans le monde arabe. D'autre part, aucune constitution arabe ne prévoit le droit à la résistance. Face à cette situation, on observe plusieurs courants qui tous tirent leur légitimité du Coran et de la *Sunnah*, et qui ne sont pas sans rappeler ceux exposés plus haut sous le paragraphe II.4.

A. Courant de la patience

On peut situer dans ce courant le juge libyen Al-Mahdawi, actuellement traîné devant les tribunaux de son pays par les intégristes qui l'accusent d'apostasie[1191].

Ce juge dit que Dieu ordonne à ses fidèles d'appeler les gens à sa religion par la bonne exhortation, sans se livrer à l'excitation et à la passion, que les autres croient ou non. Si les autres lui font subir du tort, ceci est un bien pour lui. S'ils le combattent, qu'il réponde par le combat dans la mesure de ses possibilités, sans quoi il doit recourir à la simulation (*taqiyyah*), si nécessaire en parjurant la foi, autant qu'il la garde dans son coeur, afin échapper à la persécution.

Ce juge considère comme mensongers les récits des persécutions subies par les compagnons de Mahomet pour leur foi puisque ces compagnons avaient l'autorisation coranique de cacher leurs convictions. Il se moque des Frères musulmans égyptiens qui se basent sur ces récits pour justifier leurs positions extrémistes maladives, glorifiant la souffrance, l'effusion du sang et les "coups de têtes contre les pierres". Ce groupe se nourrit d'illusions et affirme que "la prison est une cellule d'ascète et que l'exil est du tourisme". Il affronte à visage découvert l'autorité publique en criant des slogans dont il ne comprend pas le

[1190] Sa‘id: Mamlakat al-‘abid, p. 31.
[1191] Voir la partie III, chap. II.III.3.B.

sens. En raison de cette attitude, il subit la persécution étatique oubliant "que l'homme n'est pas prédestiné à la souffrance, qu'il ne peut y avoir de vie dans une prison ni de dignité dans l'exil". Or, affirme Al-Mahdawi, le vrai croyant ne presse pas l'ordre de Dieu, il scrute sa voie en la parcourant étape après étape, la souffre avec patience période après période, suit les causes l'une après l'autre sans faire passer une cause avant l'autre". Il cite à cet effet les versets 48:18-21:

> Dieu était satisfait des croyants quand ils te prêtaient serment sous l'arbre. Il connaissait le contenu de leurs coeurs. Il a fait descendre sur eux le calme. Il les a récompensés par une prompte victoire et par l'abondant butin dont ils se sont emparés. - Dieu est puissant et sage -Dieu vous promet un butin abondant dont vous vous emparerez; il hâte pour vous la conclusion de cette affaire; il détourne de vous les mains de ces gens afin que tout cela soit un signe pour les croyants et serve à vous guider sur un chemin droit. Il a fait une autre chose dont vous n'étiez pas capables; il l'a embrassée en sa puissance[1192].

B. Courant de l'opportunisme

On peut classer dans ce courant le mouvement des Frères musulmans qui a ses ramifications dans pratiquement tous les pays arabes et qui constitue le mouvement islamiste le plus important dans le monde arabe.

Ce mouvement fut fondé en 1929 par Hassan Al-Banna, diplômé de la faculté des sciences religieuses (*Dar al-'ulum*) et enseignant de religion et de langue arabe à l'école primaire d'Isma'iliyyah. Parmi ses principes: l'unification des musulmans, le retour au califat, le refus de participer aux partis et organismes politiques, la reprise du pouvoir de ceux qui refusent d'appliquer la loi islamique et le rejet de la révolte contre le pouvoir comme moyen pour l'écarter[1193]. Hassan Al-Banna a régi le groupe d'une manière dictatoriale menaçant toute personne qui lui désobéirait. Ainsi il a refusé de se séparer de son beau-frère qui était considéré comme un Raspoutine. Ses successeurs ont hérité de ce système dictatorial[1194].

Ce mouvement a eu un million de membres avant la révolution de 1952. Il disposait en 1948 d'environ 75'000 combattants bien entraînés. Malgré cela, sa participation dans la guerre de la Palestine a été symbolique, n'envoyant qu'environ 600 personnes au combat, exigeant de tout volontaire d'obtenir au préalable l'accord de ses parents. Devant la protestation des membres, la direction du mouvement a produit une *fatwa* dans laquelle elle affirmait "que la guerre sainte ne se limite pas à la Palestine et que les sionistes ne se trouvent pas seulement dans ce pays, mais aussi à l'intérieur de l'Égypte; le combat devait donc avoir lieu contre ceux qui se trouvent en Égypte". Malgré cette position négative, cette direction a exploité la guerre de Palestine pour accaparer des quantités énormes d'armes sous prétexte de se préparer à la guerre. Cette passivité des Frères musulmans s'est manifestée aussi dans la lutte nationale égyptienne contre les occupants anglais, refusant toute lutte armée et tout

---

[1192] Mahdawi: Al-Bayan bil-Qur'an, vol. I, pp. 74-76.
[1193] Mahdawi: Al-ikhwan al-muslimun, pp. 21-22.
[1194] *Ibid.*, pp. 24-29.

boycott à l'encontre des Anglais. Ils furent alors accusés de trahison et de collaboration avec les Anglais d'une part et avec le palais de l'autre[1195]

Ayant découvert un camp d'entraînement militaire appartenant aux Frères musulmans, le gouvernement les a dissous le 8 déc. 1948, a confisqué tous leurs biens et jeté un grand nombre de leurs membres en prison où ils furent torturés. Le 28 du même mois, un des Frères a assassiné le premier ministre Al-Naqrashi. Pour se venger, le gouvernement a fait assassiner Hassan Al-Banna le 12 février 1949. Mais peu après, le gouvernement autorisa le retour des Frères musulmans et nomma Al-Hudaybi comme leur guide[1196].

Les Frères musulmans ont continué leur jeu d'alliances après la révolution de 1952. Ils avaient des contacts directs avec plusieurs colonels parmi ceux qui ont fait cette révolution, dont Nassir et Sadate. Une certaine brouille cependant existait entre eux. D'un côté, les colonels suspectaient les Frères musulmans d'avoir des liens avec les Anglais et le palais. D'autre part, Hassan Al-Hudaybi, guide des Frères musulmans, au courant des plans des colonels, voyait d'un mauvais oeil la révolution parce qu'elle générait la violence et le désordre[1197].

Après la révolution, tous les partis politiques ont été dissous à l'exception des Frères musulmans dont tous leurs prisonniers d'avant la révolution ont été libérés; deux de leurs membres ont été nommés ministres. Mais les Frères musulmans voulaient le pouvoir et considéraient la révolution comme la leur. Al-Hudaybi demanda à Nassir d'appliquer la loi islamique, d'imposer le voile aux femmes et de fermer les cinémas et les théâtres. Nassir lui répondit qu'il ne pouvait imposer le voile à sa fille, et à plus forte raison à toute la nation égyptienne.

Très vite leurs relations avec le gouvernement se sont détériorées notamment à la suite des contacts entre les Frères musulmans avec les Anglais, et à la suite de leur infiltration dans la police et l'armée. Le 14 janvier 1954, les Frères musulmans furent dissous après les troubles armés auxquels ils ont participé devant l'Université du Caire. Hassan Al-Hudaybi et 540 membres des Frères musulmans furent arrêtés. Ils furent libérés deux mois après. La mise en scène par le gouvernement d'un attentat contre Nassir le 24 octobre de la même année a permis l'arrestation d'un millier de Frères musulmans; plusieurs ont été exécutés ou sont morts sous la torture.

Libérés en 1964, ils se tournèrent vers Sayyid Qutb comme leur idéologue. Celui-ci considère la société actuelle comme similaire à celle qui a précédé la venue de Mahomet et que le Coran qualifie de *gahiliyyah* (société de l'ignorance). Il préconise le *gihad* d'une élite croyante et d'une génération imbibée du Coran comme le moyen pour libérer la société du pouvoir du *Taghout* (le diable), par opposition au pouvoir de Dieu[1198]. Des cadres militaires

---

[1195]*Ibid.*, pp. 43-48

[1196]*Ibid.*, pp. 92-97.

[1197]Ahmad: Al-din wal-dawlah, pp. 158-160.

[1198]Cette conception est développée notamment dans l'ouvrage de Qutb: Ma‘alim fil-tariq. C'est le document de base des Frères musulmans et des autres mouvements islamiques. Le mot *Taghout* revient huit fois dans le Coran: 2:256, 257; 4:51, 60, 76; 5:60; 16:36; 39:17. Il désigne le démon ou le tyran.

ont été formés en vue de prendre le pouvoir par la force. En 1965, le gouvernement arrêta bon nombre de leurs membres et en exécuta trois dont Sayyid Qutb. Une centaine de personnes ont été condamnées à la prison dont certaines aux travaux forcés à vie[1199].

Les Frères musulmans bénéficièrent d'un climat favorable sous Sadate. Ce dernier voulait s'en servir pour liquider les autres groupes d'opposition comme les nassériens et les communistes. Cette lune de miel se termina par l'arrestation le 3 septembre 1981 de 1600 personnalités de tous les milieux politiques dont les Frères musulmans sous l'accusation d'inciter à la haine confessionnelle

C. Courant de la révolution

Comme vu plus haut, la violence politique a marqué le pouvoir dans l'État musulman dès son début. Elle est présente au quotidien partout dans le monde arabe: En Algérie, en Égypte, au Soudan, en Somalie, au Sahara occidental, au Yémen, pour ne citer que les cas les plus voyants. Les habitants de ces pays, après avoir chèrement payé leur indépendance face aux forces coloniales, continuent à s'entre-déchirer et à se massacrer mutuellement.

Cette violence imprègne la littérature arabe. Tous les élèves du monde arabe ont appris par coeur ce vers d'Al-Mutanabbi (915-965): "Mon épée est un médecin qui soigne la tête de celui qui en souffre". Tous ont appris par coeur le discours sanguinaire du gouverneur Haggag Ibn-Yussuf qu'il fit lors de son entrée dans la ville de Kufa et dont la première strophe disait: "O peuple d'Irak, peuple de division et d'hypocrisie. Je vois devant moi des têtes qui sont devenues mûres et il est grand temps de les moissonner". Ce discours est présenté comme un modèle de l'éloquence arabe.

Cette violence ambiante est doublée d'une violence de la part de groupes dans leurs rapports avec le pouvoir et la société. Leurs fondateurs et leurs membres ont à un moment ou à un autre adhéré au mouvement des Frères musulmans ou y ont puisé leur idéologie. Deux méritent d'être mentionnés ici:

- *Al-takfir wal-higrah*: excommunion et émigration. C'est le nom donné par la police et la presse à un groupe qui se désigne comme *gama'at al-muslimin* (groupe des musulmans). Fondé par Shukri Mustafa en 1969, il considère la société comme mécréante et préconise d'en émigrer comme Mahomet avait émigré de sa ville natale, la Mecque, pour se préparer à sa conquête par la force. Toute personne qui n'entre pas dans le groupe est considéré comme mécréant. Ce groupe a disparu après l'exécution de son fondateur en 1978 accusé de l'assassinat du Sheikh Hussayn Al-Dhahabi, ministre des biens religieux en juillet 1977. Shukri a été largement influencé par les écrits de Sayyid Qutb[1200].

- *Al-Gihad*, la guerre sainte. C'est le nom porté par différents groupes connus déjà à l'état embryonnaire depuis 1958 et impliqués dans plusieurs attentats sanglants. Un de ces groupes a été fondé vers 1973 par Salih Sariyyah,

[1199] Ahmad: Al-din wal-dawlah, pp. 166-213.

[1200] Sur Shukri, voir Ahmad: Al-harakat al-islamiyyah, pp. 102-110; ses aveux sont publiés dans Ahmad: Al-nabiy al-mussallah, vol. I, pp. 53-109; un de ses écrits est publié dans Ahmad: Al-nabiy al-mussallah, vol. II, pp. 115-160.

palestinien, docteur en pédagogie d'une université égyptienne et membre du *Parti de Libération* (auteur de l'annexe 13). Il a conduit en 1974 une attaque contre l'École technique militaire pour avoir des armes et assassiner Sadate et tout le cadre gouvernemental. Un autre groupe a été fondé en 1979 par Muhammad ‘Abd-al-Salam Farag, un ingénieur électricien diplômé de l'Université du Caire. Sheikh ‘Umar ‘Abd-al-Rahman, un aveugle, docteur de l'Université de l'Azhar et professeur des fondements de la religion à l'Université d'Assyout, était l'idéologue du groupe en Haute Égypte. Il est impliqué dans l'attentat contre le *World Trade Center* du 26 février 1993 qui a fait six morts et plus que mille blessés. Il a émis une *fatwa* condamnant à mort Sadate parce qu'il gouverne par une autre loi que la loi islamique, condamnation exécutée le 6 octobre 1981[1201]. La Police égyptienne a arrêté fin 1992 et début 1993 plus de deux cents membres de *Tala’i‘ al-fath* (les pionniers de la conquête), une résurgence du *Gihad*. Ils sont responsables de l'attentat manqué contre le premier ministre égyptien le 25 novembre 1993. Dans leur communiqué no 8 pour l'année 1993, ils s'engagent à poursuivre leur lutte contre le régime "jusqu'à la libération de l'Égypte de l'occupation américano-juive"[1202].

Les courants de la révolution égyptiens ont été influencés par le pakistanais Mawdudi et par Sayyid Qutb. La réussite de la révolution iranienne et la pensée de l'imam Khumeini les a marqués. Mais ils avaient aussi leurs propres idéologues qui ont laissé une littérature importante expliquant leur pensée[1203]. Parmi ces idéologues, il faut citer en particulier Muhammad ‘Abd-al-Salam Farag, exécuté en avril 1982. Son ouvrage le plus important porte le titre *Al-faridah al-gha’ibah* (le devoir religieux qui fait défaut)[1204]. Le devoir dont il est question est le *gihad* (guerre sainte) qui constitue, selon Farag, le seul moyen pour redresser la forteresse de l'Islam. Il ajoute que les *Taghouts* (tyrans) de cette terre ne peuvent disparaître que par la force de l'épée. Il cite à cet égard des récits de Mahomet affirmant que ce dernier a été envoyé avec l'épée pour contraindre les gens à croire si les autres moyens échouent. Il considère les États musulmans comme des États de mécréance du fait qu'ils sont régis par des lois non islamiques. Leurs dirigeants sont des apostats et méritent la mort. Ils doivent être combattus. Farag les assimile aux Tatars qui avaient appliqué une loi composée de normes de différentes sources: islamiques, juives et chrétiennes. Il cite Ibn-Taymiyyah qui avait prescrit le devoir de combattre ces Tatars et ceux qui leur portent secours. Le combat contre les dirigeants apostats des pays musulmans a la priorité sur le combat contre les ennemis qui occupent Jérusalem pour trois raisons:

- "le combat contre un ennemi proche passe avant le combat contre un ennemi lointain";
- la victoire contre les Israéliens ne ferait que renforcer le pouvoir des dirigeants mécréants des pays musulmans;

[1201] Sur le Gihad, voir Ahmad: Al-harakat al-islamiyyah, pp. 101-102 et 110-117.

[1202] *Le Monde*, 27.11.1993.

[1203] Ces documents sont publiés par Ahmad: Al-nabiy al-mussallah.

[1204] Texte dans Ahmad: Al-nabiy al-mussallah, vol. I, pp. 127-147.

- le colonialisme existe dans les pays musulmans à cause des dirigeants apostats des pays musulmans. Avant de lutter contre le colonialisme il faut déraciner les dirigeants mécréants des pays musulmans.

La lutte contre ces dirigeants mécréants est un devoir à la charge de chaque musulman. Comme pour la prière ou le jeune, l'accomplissement du devoir du *gihad* ne nécessite pas l'autorisation des parents.

Il ne faut cependant pas penser que la pensée de la révolution était une exclusivité des idéologues des mouvements violents. Signalons ici une thèse de doctorat en droit présentée en 1983 en Égypte par un certain Muhammad Sayyid ‘Abd-al-Tawwab sur le thème: "la légitime défense en droit musulman".

L'auteur de cette thèse dit qu'on n'a pas le droit de s'opposer à un régime ayant une légitimité islamique, c-à-d. qui respecte la loi islamique dans ses rapports internes et internationaux, même s'il commet quelques erreurs. Une révolte contre un tel régime tombe sous le coup du verset 5:33:

Telle sera la rétribution de ceux qui font la guerre contre Dieu et contre son Prophète, et ceux qui exercent la violence sur la terre: ils seront tués ou crucifiés, ou bien leur main droite et leur pied gauche seront coupés, ou bien ils seront expulsés du pays.

Autre est la situation du régime qui n'a pas de légitimité islamique. Dans ce cas, il faut essayer de le corriger en adoptant des attitudes progressives: commencer par le conseil, la désobéissance et la force. Dans les cas suivants, il est permis d'user de la force contre un régime:

- Lorsque le gouverneur musulman refuse d'appliquer la loi islamique, en vertu du verset 5:44: "Les mécréants sont ceux qui ne jugent pas les hommes d'après ce que Dieu a révélé".

- Lorsque le gouverneur musulman refuse d'appliquer une partie de la loi islamique, en vertu du verset 5:49: "Juge entre eux, d'après ce que Dieu a révélé; ne te conforme pas à leurs désirs".

- Lorsque le gouverneur musulman s'allie à un gouverneur non-musulman pour attaquer un pays musulman, en vertu des versets coraniques dont:

O vous les croyants. Ne prenez pas pour patrons mes ennemis et les vôtres en leur manifestant de l'amitié, alors qu'ils ne croient pas à la vérité qui vous est parvenue (60:1; voir aussi 4:138-139 et 144)[1205].

Inutile de multiplier les citations. Ce genre de pensée est largement repris par un nombre de plus en plus important d'ouvrages publiés en Égypte.

D. Position particulière face à l'apostasie

L'accusation la plus grave qu'on peut adresser à un pouvoir est celle de la mécréance et de l'apostasie. Une telle accusation est proférée contre tout régime musulman et contre tout penseur qui refuse d'appliquer le droit musulman tel que compris par certains de leurs coreligionnaires.

Cette accusation est proférée aussi bien par des intégristes barbus qui recourent à la violence à outrance que par d'honorables religieux musulmans avec ou sans barbe qui sont payés par l'État et occupent des surfaces énormes dans la presse écrite, parlée et télévisée. Ceux-ci fournissent une base

[1205] ‘Abd-al-Tawwab: Al-difa‘ al-shar‘i, pp. 471-487.

idéologique et une justification dont se servent les intégristes violents. C'est notamment le cas actuellement de Ghazali et Qaradawi, deux éminents religieux égyptiens, auxquels on peut ajouter presque la totalité des sheikhs et des professeurs de l'Azhar.

L'écrivain Farag Fodah a été assassiné le 8 juin 1992. Le 22 juin 1993, la défense de l'assassin fit appel au Sheikh Ghazali pour témoigner devant la Cour suprême de sûreté d'État égyptienne. Ce témoignage a été rapporté par la presse. En voilà des extraits:

Le défense: "Est-ce que l'application du droit musulman est une obligation"?

Ghazali répondit par un verset coranique: "Par ton Seigneur! Ils ne croiront pas, tant qu'ils ne t'auront pas fait juge de leurs différends. Ils ne trouveront plus ensuite, en eux-mêmes, la possibilité d'échapper à ce que tu auras décidé et ils s'y soumettront totalement" (4:65).

La défense: "Quelle est la situation juridique de celui qui refuse ouvertement d'appliquer la loi islamique ou se moque d'une telle application"?

Ghazali répondit par un autre verset: "Les mécréants sont ceux qui ne jugent pas les hommes d'après ce que Dieu a révélé" (5:44). Il ajouta: "Celui qui appelle à remplacer la loi de Dieu par une loi positive permettant l'interdit et interdisant le permis, celui-là n'est plus un musulman".

La défense: "Quelle est la peine prévue contre un apostat"?

Ghazali: "Il sera appelé à se repentir et à se rétracter. S'il ne le fait pas, l'opinion commune des légistes dit qu'il faut le tuer. Quant à moi, j'ai une opinion personnelle: le gouverneur peut l'emprisonner à vie. S'il s'en échappe et va à l'étranger, qu'il aille en enfer et la société en est quitte. En revanche, le laisser dans la société constitue un danger pour la nation. De ce fait, il faut en finir, et le gouverneur doit le tuer. En principe, c'est le pouvoir judiciaire qui doit prononcer le jugement contre l'apostat et non pas les privés afin d'éviter le désordre".

La défense: "Et que faire si la loi ne punit pas l'apostat"?

Ghazali: "La loi dans ce cas est défectueuse et le désordre s'installe dans la société".

La défense: "Est-ce que l'exécution de la peine de mort contre l'apostat reste obligatoire malgré le fait que la loi ne prévoit pas une telle peine"?

Ghazali: "Oui, elle reste obligatoire car le jugement de Dieu ne peut être supprimé par personne".

La défense: "Qu'en est-il si un privé exécute la peine"?

Ghazali: "Il s'arroge un droit qui revient à l'État".

La défense: "Est-ce que celui qui s'arroge un droit qui revient à l'État est punissable"?

Ghazali: "A ce que je sache, il n'existe pas de peine pour un tel acte"[1206].

Le 3 juillet 1993, la défense fit venir à la barre Ahmad Mazru‘ah, professeur à l'Université de l'Azhar. Celui-ci affirma devant la Cour que si l'État ne met pas à mort Farag Fodah en tant qu'apostat, un groupe de gens peut le faire à la place de l'État. Il montra alors le livre de Farag Fodah intitulé *Al-haqiqah al-gha’ibah*

[1206] *Al-Hayat*, 23.6.1993.

(la vérité absente) dans lequel, selon l'expert en question, l'auteur insulte les compagnons de Mahomet et appelle à ne pas appliquer les normes du Coran et de la *Sunnah*. Ceci fait de Fodah un mécréant et un apostat que tout groupe a le droit de mettre à mort si l'État ne le fait pas. Le procureur demanda ce qu'il entend par groupe? Il dit: "N'importe quel groupe dont les membres se choisissent mutuellement afin d'exécuter la peine contre Fodah"[1207].

Le plus surprenant dans ces deux témoignages, c'est qu'ils ont eu lieu devant la cour de sûreté d'État, sans le moindre gêne de la part des témoins et sans que la cour y voit une incitation au meurtre. Comment expliquer cette "bienveillance" de la cour? La réponse est très simple: Les deux témoins n'ont fait que répéter ce que l'université de l'Azhar enseigne à des milliers d'étudiants aussi bien ceux des branches scientifiques que des branches religieuses. Ceci est publié dans les ouvrages vendus dans chaque librairie égyptienne, sous forme de pamphlets à deux sous, de cours de professeurs universitaires ou de thèses de doctorat soutenues publiquement dans les universités égyptiennes. Le jour même de l'assassinat de Farag Fodah, je prenais le bus entre le nouveau et l'ancien aéroport du Caire. Le chauffeur du bus tenait des propos au contrôleur qui ne différaient en rien des propos des deux savants témoins.

La même logique régit l'assassinat de Sadate. Cet assassinat n'était pas motivé par sa signature du traité de paix avec Israël, comme certains prétendent. Les groupes islamistes égyptiens en effet remettent le combat contre Israël à une étape ultérieure, après la prise du pouvoir en Égypte comme nous l'avons vu plus haut de l'ouvrage de Farag. D'après les différentes déclarations faites devant les tribunaux, le groupe responsable de cet assassinat reprochait à Sadate:

- d'avoir refusé d'appliquer le droit musulman,
- de s'être moqué du voile de la femme qu'il qualifiait de "tente",
- d'avoir modifié en 1979 le code de statut personnel en faveur de la femme,
- d'avoir été démocrate, la démocratie étant considérée par eux comme contraire à l'Islam puisque cela signifie que les représentants du peuple pouvaient légiférer sans nécessairement se référer au Livre de Dieu[1208].

E. Courant de l'opposition non-violente

Ce dernier courant fraie difficilement son chemin dans le monde arabe. A notre connaissance le seul ouvrage écrit par un auteur musulman arabe sur ce sujet est celui de Khalid Al-Qashtini, un opposant politique irakien qui vit à Londres. L'auteur signale dans l'introduction de la deuxième édition les difficultés qu'il a rencontrées pour publier cet ouvrage dans le monde arabe. Un des éditeurs à Beyrouth a même refusé que le manuscrit entre dans son bâtiment[1209]. Publié en 1984 par *Dar al-Karmil*, maison d'édition palestinienne à Amman après la suppression de certains de ses passages, il fut réédité en 1986 à Jérusalem par le *Centre palestinien pour l'étude de la non-violence*.

[1207] *Al-Sharq al-awsat*, 4.7.1993.
[1208] Zakariyya: Al-haqiqah wal-wahm, pp. 75-91.
[1209] Qashtini: Nahwa al-la ‘unf, p. 6.

Cet auteur explique que l'homme arabe a commis l'erreur politique d'affronter les régimes arabes de la même manière avec laquelle il a affronté les forces coloniales, à savoir avec la violence et les armes. Le changement de régimes arabes par la force, loin d'apporter les résultats escomptés, n'a fait que radicaliser ces régimes, renforcer leur oppression et détruire les entreprises et les biens du pays. Sachant qu'en cas de perte du pouvoir, les dirigeants risquent la peine de mort, ils se protègent en muselant l'opposition et en la liquidant physiquement. Cette attitude relève de la légitime défense. Ayant été régie par l'épée, l'opposition qui parvient au pouvoir se sert à son tour de l'épée pour se maintenir au pouvoir.

On se trouve ainsi dans un cercle vicieux qu'il faut casser en cessant de menacer de mort les dirigeants et de saboter les entreprises nationales. Pour remédier à cette situation, il faut oeuvrer pour l'établissement de régimes démocratiques. Mais cela nécessite un travail de longue haleine et une éducation de la masse. L'opposition doit commencer par renoncer à la violence pour ne pas pousser les régimes dans la violence et pour ne pas habituer le peuple à la violence. Une telle violence du peuple ouvre la voie vers le banditisme et l'illégalité[1210]. Si l'homme s'habitue au langage des armes, il ne comprendra pas une autre logique que celle des armes[1211]. Une opposition violente, qu'elle gagne ou qu'elle perde, laisse toujours des pertes irrémédiables dans les vies et les biens créant un fardeau difficile à porter. Par conséquent, la seule voie civilisée est de recourir à la résistance non-violente[1212].

Mais peut-on amener le peuple arabe à adopter la résistance non-violente alors que tout laisse croire qu'il s'agit d'un peuple enclin à la violence? Al-Qashtini essaie à travers des cas de résistance non-violente dans l'histoire arabe à innocenter l'Arabe d'une telle accusation. Il essaie aussi de légitimer le recours à la non-violence en citant des versets coraniques et des récits de Mahomet[1213]. Tout en reconnaissant que la notion de la non-violence reste une notion nouvelle pour les peuples du Proche Orient[1214], il pense qu'"après le rejet des méthodes des coups d'État militaires et l'amertume des conflits internes armés, il ne reste devant tout citoyen libre que la méthode de la résistance non-violente s'il a véritablement à coeur la réparation de ce qui est réparable"[1215]. Il termine son livre sur un ton prophétique:

> Le Proche Orient est une région ancienne qui a vu la naissance et la disparition d'une dizaine de peuples et de nations. Ni Dieu ni personne n'a jamais donné à la nation arabe une assurance de rester jusqu'à l'éternité. Le Coran, au contraire, dit "mes serviteurs justes hériteront de la terre" [21:105]. Or, nul d'entre nous ne considère aujourd'hui les peuples arabes comme faisant partie des serviteurs justes de Dieu. L'histoire a mis fin aux Babyloniens, aux Cananéens, aux Phéniciens, aux Pharaons en raison de leur injustice et de leurs mauvais pouvoirs et gestions. Il en sera de même de la nation arabe dont les biens

[1210] *Ibid.*, pp. 17-23.
[1211] *Ibid.*, p. 27.
[1212] *Ibid.*, pp. 28-31.
[1213] *Ibid.*, pp. 112-129.
[1214] *Ibid.*, p. 224.
[1215] *Ibid.*, p. 224.

seront hérités par d'autres nations si elle continue à se comporter de cette manière insolente, à s'entre-déchirer et à se gouverner d'une manière distraite[1216].

5. Survol rapide de la situation en Iran

L'Iran, n'étant pas arabe, n'entre pas dans le cadre de cette étude, mais il nous semble utile d'y jeter un coup d'oeil rapide du fait qu'un grand nombre de ressortissants des pays arabes sont shiites (voir le tableau des minorités dans le chapitre suivant, paragraphe III.2) et voient dans ce pays un modèle du pouvoir islamique après la prise du pouvoir par Khumeini en 1979 et l'établissement d'une république islamique.

Le pouvoir suprême dans ce pays est dans les mains d'un savant ou d'un conseil de savants religieux musulmans. Le principe 5 de la constitution iranienne du 14 novembre 1979 dit:

En l'absence de l'Imam du Temps - que Dieu approche sa réapparition - dans la République islamique de l'Iran, la gestion et l'Imamat des Croyants est à la charge d'un docteur du dogme juste, vertueux, au courant de l'évolution de l'époque, courageux, efficace et habile, qui est accepté comme guide par la majorité du peuple. Si aucun docteur du dogme ne bénéficie d'une telle majorité, la direction sera confiée à un conseil composé de docteurs du dogme remplissant les conditions ci-dessus conformément au cent-septième principe.

Le principe 107 règle les modalités du choix du guide et de son ou ses remplaçants. Il y a avant tout le guide qui "est reconnu et accepté par la majorité absolue du peuple" comme fut le cas de Khumeini. Si un tel guide fait défaut, des "experts élus par le peuple" choisiront un guide parmi les différentes personnalités religieuses qui remplissent les conditions pour cette fonction. Et à défaut, ces experts choisissent 3 ou 5 personnes pour remplir cette fonction collégialement sous le nom de Conseil de Direction. A la mort de Khumeini le 3 juin 1989, ce fut Khaminei qui l'a remplacé. Afin de lui donner une légitimité, on insinua qu'il avait été choisi par Khumeini lui-même pour lui succéder.

Le principe 112 précise: "Le guide et les membres du conseil de direction sont égaux devant la loi comme les autres membres de la nation". Ce qui signifie qu'ils ne sont pas infaillibles et ne bénéficient pas de l'immunité.

Outre le guide, ce pays dispose d'un président de la république et d'un parlement de 270 députés élus par le peuple. Mais ce parlement "ne peut voter des lois contraires aux principes et commandements de la religion officielle du pays ou à la constitution" (principe 72). De plus, "l'ensemble des lois et règlements civils, pénaux, financiers, économiques, administratifs, culturels, militaires, politiques et autres doit être basé sur les préceptes islamiques... La détermination de ce point est de la compétence des docteurs du dogme membres du conseil de Surveillance" (principe 4). Ces docteurs, au nombre de six, sont choisis par le guide ou le conseil de direction (principe 91). Ce sont eux qui doivent, en cas de disparition du guide, choisir son remplaçant.

La situation des droits de l'homme sous le Shah laissait à désirer. On aurait pu espérer que la république islamique puisse tourner définitivement la page sur ces

[1216] *Ibid.*, p. 223.

violations et montrer de quoi la religion sur laquelle elle se base était capable. Malheureusement, ceci ne semble pas être le cas si l'on croit les rapports d'*Amnesty International* et autres rapports similaires. Ces rapports parlent d'arrestations, de procès sommaires, de disparitions et d'exécutions d'opposants politiques. Il semblerait que ce soit la main de la république islamique d'Iran qui soit derrière l'assassinat d'opposants politiques iraniens vivant en Occident. Ces rapports parlent aussi de tortures et d'autres traitements inhumains et cruels. Pour les détails, le lecteur consultera lesdits rapports qui sont publiés et largement diffusés. Une réflexion cependant s'impose ici.

Pour éviter un amalgame entre l'*Islam* et ces violations, il aurait été préférable que le terme *Islam* et ses *dérivés* ne soit pas associé à des actes humains. Le principe 112 susmentionné de la constitution iranienne établit une égalité devant la loi entre le guide et les membres du conseil de direction d'une part et les autres membres de la nation d'autre part. L'égalité devant la loi implique logiquement l'égalité devant l'erreur et la faute. Associer le sacré au profane conduit souvent à une profanation du sacré, car somme toute, l'homme est un être faillible. Un proverbe populaire arabe dit: "Qui marche avec le charbonnier hérite de sa suie".

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Pouvoir politique

A. Forme du pouvoir politique

a) Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Selon les différents modèles constitutionnels, l'État musulman est dirigé par un chef d'État. Le Modèle du Conseil islamique dit que son titre peut varier: Imam, Émir, président ou autre (note de l'article 23). Le Modèle de Garishah parle de *Commandant des croyants* (art. 19). Le Modèle du Parti de libération traite du chef de l'État dans le chapitre consacré au *califat* (art. 29 et sv.). Il précise qu'il ne peut y avoir qu'un seul calife (art. 20). Le commentaire cite Mahomet selon lequel il faut couper la tête au deuxième calife qui viendrait concurrencer le premier. Le chef de l'État est nommé à vie et ne peut être déposé que si certaines conditions sont remplies[1217]. Seul le modèle du Conseil islamique permet de fixer une durée de sa fonction (art. 23).

Le peuple élit le chef d'État soit directement soit indirectement par un conseil de *shura* (sorte de parlement) ou un groupe représentatif élu par le peuple; dans les deux derniers cas, le peuple lui prête le serment d'allégeance[1218]. Aucun de ces modèles n'admet un pouvoir héréditaire, mais le Modèle de Wasfi permet à

[1217] Voir les annexes 12 (art. 25), 13 (art. 39 et 43), 14 (art. 50), 15 (art. 41) et 17 (art. 19).

[1218] Voir les annexes 12 (art. 25-26), 13 (art. 38), 14 (art. 46, 47-50), 15 (art. 42-43), 16 (art. 23-25) et 17 (art. 19).

l'imam de présenter un candidat à ce poste choisi en dehors de ses héritiers (art. 42).

Les trois déclarations de l'OCI ne donnent pas une idée claire de la forme du pouvoir. La première Déclaration de l'OCI statuait: "Chaque peuple a le droit absolu de décider pleinement du régime qui est le sien, comme aussi de choisir et de contrôler ceux qui le gouvernent. Tout homme a le droit de participer à la gestion des affaires publiques de son pays, directement ou indirectement, tout comme il a le droit d'y assumer les fonctions publiques" (art. 15). La première partie de cet article a été changée par la 2ème Déclaration de l'OCI qui reconnaît à tout individu "le droit de participer au choix de ses gouvernants" (art. 21). Cette partie a complètement disparu dans la 3ème Déclaration (art. 23).

La Déclaration du conseil islamique, par contre, reste fidèle au Modèle constitutionnel du Conseil islamique exposé plus haut. Elle dit: "Le processus de libre consultation (*shura*) est le fondement des rapports administratifs entre le gouvernement et le peuple. Le peuple a également le droit de choisir et de révoquer ses gouvernants conformément à ce principe" (annexe 5b, art. 11.b).

b) Déclarations arabes

La charte de la ligue arabe se borne à affirmer que "le peuple est la source des pouvoirs" (art. 12). Elle ne parle ni de la forme du pouvoir ni du droit d'élire les représentants politiques par le peuple. Comment peut-on faire autrement dans une ligue qui comprend toutes sortes de régimes qui sont loin d'être démocratiques?

La charte des juristes arabes est à cet égard plus conforme aux droits de l'homme. L'article 39 reprend en fait les termes de l'article 25 du *Pacte civil*. On retrouve une disposition similaire à l'article 12 de la charte tunisienne.

La charte libyenne est particulière dans sa formulation. Voir notamment les articles 1 et 25.

c) Doctrine et monarchie

Il est intéressant de relever ici deux positions en rapport avec la forme monarchique du pouvoir.

Parlant de la monarchie saoudienne, l'ancien président algérien Ahmad Ben Bella affirme que le système monarchique est contraire à l'Islam. Il cite à cet effet le Coran: "Quand les rois pénètrent dans une cité, ils la saccagent et ils font de ses plus nobles habitants, les plus misérables des hommes" (27:34)[1219]. Comme signalé plus haut, il serait interdit d'utiliser ce verset en Arabie saoudite.

Dans un recueil de *fatwas*, ‘Abd-al-Halim Mahmud, Grand Sheikh de l'Azhar, se prononça concernant la conception shiite du pouvoir. Cette *fatwa* serait supprimée dans l'édition distribuée dans les pays arabes du Golfe et en Arabie saoudite. En voilà la traduction intégrale:

[1219] *Al-Badil*, no 10, avril 1985 (cité par *Al-thawrah al-islamiyyah*, no 62, mai 1985, p. 13).

Le califat en Islam ne s'hérite pas. Ce n'est pas une monarchie oppressive (*mulkan ‘adudan*). Il est certain sur le plan religieux que la nation doit choisir pour le califat la personne qui comprend le mieux la religion, le plus pieux, le plus équilibré, le plus ferme et le plus équitable.
Le système de l'héritage dans la monarchie de père en fils, ou le maintien de la monarchie exclusivement dans une famille donnée est inconnu par l'Islam.
C'est ainsi qu'Abu-Bakr n'a pas légué le califat à un de ses fils. ‘Umar non plus n'a pas ordonné qu'il soit attribué à un de ses fils bien que son fils ‘Abd-Allah était au sommet de la piété et de la vertu. ‘Uthman non plus n'a pas prévu dans son testament que le califat soit dans sa famille. Et ‘Ali ne pouvait être si ignorant de l'Islam et de ses normes pour commettre une si grave atteinte à l'esprit de l'Islam et violer ses normes en ordonnant que son fils Hassan soit élu comme calife après lui. Or si c'est ce qu'il fit, alors que signifie l'élection? et à quoi sert-elle? La simple logique prouve que ‘Ali ne pouvait l'avoir fait.
L'histoire non falsifiée, les livres biographiques et les chroniques authentiques sont là pour appuyer la logique et démontrer que ‘Ali ne considérait pas le califat comme la fonction de César qu'on hérite, mais au contraire il la considérait comme le résultat d'élection de la part des personnes compétentes (*uliy al-amr*)[1220].

B. Compétences du chef de l'État

Les modèles constitutionnels islamiques proposent un chef d'État avec de très larges compétences. C'est notamment le cas du Modèle du Parti de libération. "Le chef de l'État est l'État. Il a toutes les compétences qui reviennent à l'État"; il nomme et dépose les collaborateurs (les ministres), les gouverneurs et les juges (art. 40). Il a "entière liberté dans la gestion des affaires de ses sujets" (art. 42). Il a le droit d'adopter les normes islamiques; "c'est lui qui établit la constitution et toutes les lois" (art. 20).

Le modèle du Conseil islamique dit: "L'Imamat est au principe même de ce sur quoi se fondent les bases essentielles de la religion et grâce à quoi s'organise le bien commun de la Communauté islamique" (chapitre IV).

C. Responsabilité du chef de l'État

a) Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Comme vu plus haut, la non soumission de l'autorité à la loi pose un problème dans le monde arabe. Cette question est expressément prévue par les différents modèles constitutionnels. Ainsi le Modèle de l'Azhar dit: "L'imam est soumis aux tribunaux et il a le droit de s'y présenter par le biais d'un mandaté" (art. 51). Il ajoute: "On ne peut interdire aux juges de recevoir une plainte contre l'Imam ou les gouverneurs" (art. 64).

Le Modèle du Conseil islamique dit: "L'Imam jouit des mêmes droits que le reste des citoyens et se voit engagé par les mêmes obligations, sans privilège ni discrimination" (art. 27). Le Modèle de Garishah précise: "Le gouvernant et le gouverné sont égaux devant la loi islamique; le gouvernant n'a droit ni à une protection, ni à des privilèges en raison de sa fonction" (art. 15). Il ajoute: "Le

[1220]Mahmud: Fatawi, vol. I, p. 100.

Chef de l'État et les ministres font l'objet de poursuites civiles, pénales et politiques devant les tribunaux ordinaires, et ils sont démis de leurs fonctions s'ils sont l'objet d'une condamnation pénale ou politique" (art. 20 al. 1)[1221].

On retrouve une disposition similaire dans la 2ème Déclaration de l'OCI (art. 22, annexe 2) et dans la 3ème Déclaration de l'OCI (art. 19, annexe 3).

b) Déclarations arabes

Dans les déclarations arabes, on trouve une simple mention du principe général de l'égalité devant la justice[1222].

2. Pouvoir du peuple

L'État musulman, selon les modèles constitutionnels en question, dispose d'un conseil consultatif (*maglis shura*) ou d'un parlement. Il est élu par le peuple pour une durée limitée. On y retrouve la querelle relative au caractère contraignant ou non contraignant de cet organisme.

Le Modèle du Parti de libération dit: "Le Chef de l'État adresse au Conseil consultatif les normes qu'il entend intégrer dans la Constitution ou les lois. Les membres musulmans du Conseil ont le droit de les discuter et de donner leur avis, lequel n'est pas contraignant" (art. 28.3). Il en est de même du conseil consultatif dans les provinces (art. 65).

Selon le modèle des Frères musulmans, le chef de l'État peut refuser la promulgation d'une loi s'il la considère comme contraire aux normes islamiques (art. 48). Le Modèle de l'Azhar accorde la priorité à la décision du parlement (art. 109). Les autres modèles ne tranchent pas cette question.

3. Groupes d'opposition et de pression

A. Partis politiques

a) Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

L'article 19 du Modèle constitutionnel du Parti de libération statue:

> Les musulmans ont le droit de constituer des partis politiques pour demander des comptes aux gouverneurs ou pour parvenir au pouvoir par la voie de la Communauté islamique à condition que ces partis soient basés sur le dogme islamique et que les normes qu'ils adoptent soient islamiques. La constitution de partis politiques ne nécessite aucune autorisation. Tout regroupement qui se fonde sur d'autres bases que l'Islam est interdit.

Le commentaire cite comme légitimation des partis politiques le devoir d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable prévu au verset 3:104. Ce verset exige l'existence d'un parti politique à titre de devoir religieux (*fard kifayah*) et détermine sa fonction. Cette fonction est confiée non pas à tout musulman, mais à un groupe de musulmans. Ce qui signifie qu'en l'absence d'un

[1221] Voir aussi les annexes 12 (art. 31-33), 14 (art. 82) et 15 (art. 45-46).
[1222] Voir par ex. les annexes 7 (art. 11) et 8 (art. 11).

tel groupe, toute la nation devient pécheresse. Afin de remplir la fonction prévue par le verset, il faut que le groupe soit uni par un lien, à savoir un émir (un commandant) à qui il obéit. Cette obéissance est due en vertu du récit de Mahomet: "Qui voit en son émir une chose déplaisante, qu'il s'y soumette avec patience car celui qui s'écarte du groupe à la distance d'un empan et meurt, sa mort est considérée comme survenue dans l'époque de l'ignorance (*mitatuh gahiliyyah*)". Ceci est une référence à l'époque préislamique et signifie que la personne en question meurt comme si elle n'avait jamais été musulmane.

La forme grammaticale utilisée par le Coran implique, selon le commentaire, qu'il peut exister un ou plusieurs partis. La seule condition exigée est qu'ils aient pour objectif la réalisation de la fonction prévue par le Coran. Si par contre ces partis ont des objectifs interdits comme le nationalisme ou la propagation d'idées non islamiques, ils sont interdits et ceux qui en prennent part doivent être châtiés.

L'accomplissement d'un devoir, ajoute le commentaire, ne nécessite pas d'autorisation. Bien plus, le soumettre à une autorisation est en soi illicite. De ce fait, la constitution des partis politiques ne nécessite pas d'autorisation.

L'article 171 interdit d'une manière absolue aux partis politiques d'avoir des liens avec les pays étrangers. Le commentaire motive cette interdiction par le fait que les relations internationales sont de la compétence exclusive du gouverneur ou de son délégué. Ceci se base sur le récit de Mahomet: "L'Imam est un berger, et il est responsable de son troupeau".

Le Modèle de l'Azhar ne dit aucun mot de la constitution des partis politiques. Il en est de même du Modèle des Frères musulmans. Ce silence probablement est à interpréter comme une interdiction. Le Modèle de Wasfi dit: "Il est interdit de créer des partis politiques positivistes" (art. 38). Ce dernier terme est utilisé pour caractériser le droit positif d'inspiration non musulmane. Ce qui signifierait que les partis politiques selon le modèle occidental sont interdits. Le Modèle de Garishah autorise la création de partis politiques dans la mesure où ils ne violent pas la loi islamique (art. 4). Il en est de même du Modèle du Conseil islamique (art. 18.a).

La 2ème Déclaration de l'OCI statue: "Toute personne a le droit de participer à titre individuel et collectif à la vie religieuse, sociale, culturelle et politique de sa communauté et de créer des institutions et organismes destinés à prescrire ce qui est bien et à empêcher ce qui est mal" (art. 14). Cette disposition a disparu de la 3ème Déclaration de l'OCI qui se limite à dire: "Tout individu a droit à appeler pour le bien, à ordonner le juste et à interdire le mal conformément aux normes de la Loi islamique" (art. 22.b).

La 2ème Déclaration du Conseil islamique ne traite non plus de la formation de partis politiques, mais on pourrait déduire ce droit de l'article 14 lettre a.

b) Déclarations arabes

La charte de la Ligue arabe ne traite pas du droit de créer des partis politiques ou d'y adhérer. Mais l'article 24 statue: "Les citoyens ont droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques". Ce droit cependant est expressément

reconnu par la charte des juristes arabes (art. 38) et la charte tunisienne (art. 11). Par contre, la charte libyenne interdit la création de partis politiques. Le préambule statue:

> Conduit par le Livre vert, guide de l'humanité pour la délivrance totale de tout pouvoir individuel, de classes, de clans, de tribus ou de partis, et voie vers l'instauration d'une société pour tous, où tous les êtres humains seraient libres et égaux dans l'exercice du pouvoir...

B. Associations

a) Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Le Modèle constitutionnel du Conseil islamique reconnaît le droit de réunion et d'association si elles ne sont pas en opposition avec les dispositions de la loi divine (art. 18.a).

La création d'associations est expressément autorisée par le Modèle de l'Azhar à la condition que cela soit dans les limites de la loi islamique (art. 29 et 42). Il en est de même du Modèle de Garishah (art. 4). Par contre, les Modèles du Parti de libération et de Wasfi n'en parlent pas.

Concernant les déclarations islamiques, nous renvoyons le lecteur au paragraphe sur les partis politiques.

b) Déclarations arabes

La charte de la Ligue arabe dit: "Les citoyens ont droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques" (art. 14). Cette même disposition se retrouve dans la charte des juristes arabes (art. 37) et la charte tunisienne (art. 11).

4. Résistance au pouvoir politique

A. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Le Modèle constitutionnel des Frères musulmans dit: "La résistance contre l'injustice des gouvernants est, pour chaque citoyen et pour l'ensemble du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs" (art. 91). Cette disposition est tirée de la *Déclaration française des droits de l'homme et du citoyen* du 24 juin 1793 (art. 35). Elle ne figure dans aucun autre modèle.

Les différents modèles constitutionnels établissent comme règle de base l'obéissance à l'autorité, tout en affirmant que l'obéissance envers Dieu est prioritaire à l'obéissance envers les êtres humains.

Le Modèle de l'Azhar dit: "L'État a un Imam envers lequel l'obéissance est un devoir même si on est d'opinion divergente de la sienne" (art. 44). Il ajoute: "Il ne peut y avoir d'obéissance à une créature dans la désobéissance au Créateur. L'Imam ne peut être obéi dans une affaire qui contrevient clairement à la loi islamique" (art. 45)[1223].

[1223] Voir aussi les annexes 15 (art. 39-40), 16 (art. 26) et 17 (art. 3).

Le Modèle du Parti de libération dit: "La nation nomme le chef de l'État mais elle n'a pas le droit de le démettre tant que le contrat d'allégeance en sa faveur est fait conformément à la loi islamique" (art. 39). Le commentaire cite plusieurs récits de Mahomet qui prescrivent l'obéissance au chef de l'État même s'il commet des injustices. Ainsi Mahomet aurait dit: "Il y aura après moi des imams qui ne suivent pas ma direction, et ne respectent pas ma *Sunnah*. Il y en aura aussi parmi vous des hommes dont le coeur est un coeur de diable dans un corps d'être humain". Quelqu'un lui demanda: "Que faire dans ce cas?" Il répondit: "Tu l'écoutes et tu lui obéis même s'il frappe ton dos et prend tes biens". Partant de ce devoir d'obéissance, la nation n'a pas le droit de démettre par sa propre volonté le chef de l'État. C'est la loi islamique qui précise les raisons pour lesquelles il faut démettre le chef de l'État, raisons citées par l'article 44. C'est la Cour des plaintes qui en décide (art. 45). Mais qu'en est-il si le chef de l'État ne s'y soumet pas? Peut-on le démettre par la force et se révolter contre lui? Aucun des modèles constitutionnels ne donne une réponse à cette question.

Il faut cependant signaler ici le devoir d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable, et dont on peut déduire le droit à la révolte. Le Modèle de l'Azhar dit: "Ordonner le convenable et interdire le blâmable est un devoir. Pèche celui qui y manque tout en ayant la capacité de l'accomplir" (art. 6). Ce devoir est affirmé par les Modèles de Wasfi (art. 7 et 34) et de Garishah (art. 25), mais il fait défaut dans les Modèles du Parti de libération et du Conseil islamique.

Les trois déclarations de l'OCI ne disent pas expressément que l'obéissance à l'autorité est subordonnée à la condition qu'elle n'implique pas la désobéissance à Dieu. On trouve par contre le principe "ordonner ce qui est convenable et interdire ce qui est blâmable" dans la 2ème Déclaration de l'OCI (art. 9.b). Cette déclaration ajoute: "Tout individu a le droit de participer au choix de ses gouvernants, de les contrôler, de les juger et de les instruire conformément aux ordres du Tout-Puissant" (art. 21). La première disposition se retrouve dans la 3ème Déclaration de l'OCI (art. 22.b), mais la 2ème disposition en a été supprimée.

La 2ème Déclaration du Conseil islamique affirme le principe que l'obéissance à l'autorité est subordonnée à la condition qu'elle n'implique pas la désobéissance à Dieu (art. 4.e). Elle ajoute que la communauté islamique "est également en droit de demander des comptes à ceux qui la gouvernent, et même de les récuser dès lors qu'ils viennent à s'écarter de la Loi islamique" (art. 11.b). L'article 12(c) va encore plus loin:

> Chaque individu a ... le droit et le devoir de proclamer qu'il refuse et désavoue l'injustice, comme aussi de la combattre sans craindre de braver un pouvoir qui abuse de son autorité, un gouvernant qui agit iniquement ou un système qui se révèle tyrannique.

Cette attitude combative se trouve déjà dans la 1ère déclaration du Conseil islamique (voir la fin de l'annexe 4).

B. Déclarations arabes

Contrairement aux modèles constitutionnels et aux déclarations islamiques, les déclarations arabes ne subordonnent pas l'obéissance à l'autorité publique à la condition qu'elle n'implique pas une désobéissance à Dieu. Dans aucun de ces documents il n'est fait mention du droit à la révolte. Dans le préambule de la Charte des juristes arabes on retrouve une formule qui rappelle celle prévue dans le préambule de la *Déclaration universelle* en rapport avec le droit à la révolte:

> ... l'issue de cette situation tragique [de la Nation arabe] ne peut émaner que d'un accord sur une conception commune de ces droits et sur les moyens nécessaires à leur protection sous un régime de droit, pour que la Nation arabe ne soit pas contrainte, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression.

CHAPITRE II
MAJORITE ET MINORITES

Ce chapitre est consacré aux minorités ethniques, aux minorités religieuses musulmanes et aux *bidun* (sans nationalité). La question des minorités religieuses non-musulmanes a été traitée dans la partie III.

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Lors de la rédaction de la *Déclaration universelle*, certaines délégations craignaient qu'un article sur les minorités briserait l'unité nationale de leurs pays. D'autres jugeaient impossible d'arriver à un compromis entre les vues du nouveau continent, où l'on souhaitait en général assimiler les immigrants, et celles de l'ancien continent, où il existait des minorités raciales et nationales. D'autres étaient d'avis que l'article 2 interdisant la non-discrimination et ceux garantissant la liberté de religion, de la presse, d'opinion, de réunion, de l'enseignement et de participer à la vie culturelle protégeaient pleinement les droits de toutes les minorités. Pour ces raisons, l'Assemblée générale de l'ONU a décidé de ne pas inclure un article sur les minorités dans la *Déclaration universelle* et de renvoyer cette question à plus tard.

Ce n'est donc qu'en 1966, qu'une disposition sur les minorités a été adoptée. Il s'agit de l'article 27 du *Pacte civil* qui statue:

> Dans les États où il existe des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques, les personnes appartenant à ces minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir, en commun avec les autres membres de leur groupe, leur propre vie culturelle, de professer et de pratiquer leur propre religion, ou d'employer leur propre langue.

L'article 4 de la *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale* dit:

> Les États parties condamnent toute propagande et toutes organisations qui s'inspirent d'idées ou de théories fondées sur la supériorité d'une race ou d'un groupe de personnes d'une certaine couleur ou d'une certaine origine ethnique, ou qui prétendent justifier ou encourager toute forme de haine et de discrimination raciales; ils s'engagent à adopter

immédiatement des mesures positives destinées à éliminer toute incitation à une telle discrimination, ou tous actes de discrimination....

Cette Convention condamne la supériorité raciale et ethnique mais elle ne dit rien de la supériorité religieuse, pour des raisons non élucidées. Que dire de la conception religieuse de peuple élu? N'est-ce pas du racisme?

Signalons enfin la *Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques* adoptée le 18 décembre 1992 par l'Assemblée générale de l'ONU (résolution 47/135), mais qui ne donne pas de définition du concept "minorité".

Concernant la nationalité, l'article 15 de la *Déclaration universelle* statue:

1. Tout individu a droit à une nationalité.
2. Nul ne peut être arbitrairement privé de sa nationalité, ni du droit de changer de nationalité.

Le droit à la nationalité est confirmé par la *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale* (art. 5), mais ne figure pas dans le *Pacte civil*. En cela, le *Pacte civil* constitue un recul par rapport à la *Déclaration universelle*.

La *Convention sur la réduction des cas d'apatridie* (entrée en vigueur le 13 décembre 1975) dit que "tout État contractant accorde sa nationalité à l'individu né sur son territoire et qui, autrement, serait apatride" (art. 1).

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

1. Conception de la communauté islamique

Dans la société arabe du temps de Mahomet, vivaient des tribus polythéistes qui avaient une conception libérale de la religion. La Mecque abritait pas moins de 350 divinités qui cohabitaient sans exclusivisme. A côté de ces tribus polythéistes, vivaient deux communautés monothéistes qui s'excluaient mutuellement. Il s'agit d'une forte communauté juive et d'une petite communauté chrétienne. Dans ces deux communautés, la religion constituait un facteur d'unité qui surpassait le lien tribal. En prônant à son tour une religion monothéiste, Mahomet allait créer une nouvelle communauté similaire aux communautés juive et chrétienne, ayant comme ces deux dernières un sentiment de supériorité. Le Coran qualifie la nouvelle communauté comme "la meilleure Communauté suscitée pour les hommes" (3:110). Cette communauté va rapidement comprendre de nombreuses tribus, et par la suite de nombreuses populations parlant différentes langues et ayant différentes cultures. Le Coran affirme à cet égard que l'Islam est une religion universelle destinée à l'ensemble de l'humanité[1224].

Nous avons vu dans la partie III les rapports entre la communauté musulmane avec les autres communautés religieuses. Il nous faut ici traiter des rapports entre les différentes composantes de la communauté islamique.

[1224]Voir p. ex. 21:107; 25:1; 38:87; 68:52; 81:27.

Le Coran établit une fraternité entre les croyants, fraternité basée sur la religion: "Les croyants sont des frères" (49:10)[1225]. Cette fraternité est au-dessus de la fraternité du sang: "O vous qui croyez! Ne prenez pas pour alliés vos pères et vos frères, s'ils préfèrent l'incrédulité à la foi" (9:23). Aux bédouins fiers de leur appartenance tribale, il rappelle: "Ni vos liens familiaux, ni vos enfants ne vous seront utiles le Jour de la résurrection" (60:3). Il établit la différenciation à base de la piété: "Le plus noble d'entre vous, auprès de Dieu, est le plus pieux d'entre vous" (49:13). Mahomet aurait dit: "N'est pas de nous celui qui fait appel à l'esprit de clan (‘*assabiyyah*); n'est pas de nous celui qui meurt en prônant un esprit de clan; n'est pas de nous celui qui combat pour un esprit de clan".

Sur la base de cette conception, tout converti à l'Islam devient membre de la communauté islamique; il a les mêmes droits et les mêmes devoirs que les autres membres, sans discrimination sur la base tribale, raciale ou régionale.

2. Rôle de la composante arabe

Ahmad Lutfi Al-Sayyid, penseur égyptien, n'hésite pas à qualifier l'universalisme et l'égalitarisme que prône l'Islam de subterfuge camouflant des visées de domination de la part d'une nation forte qui conquiert les pays au nom d'une religion[1226]. Il pense là à la nation arabe. On remarque l'aspect dominant d'une nation dans chaque mouvement politique à caractère universaliste: révolution française et révolution bolchevique.

L'Islam fut un moyen fort dans les mains des Arabes. Ses concepts leur accordent la suprématie dans la communauté islamique. Ainsi le calife doit être Arabe, de la tribu de Mahomet, Quraysh[1227]. Selon Taha Hussein, l'entrée de cette tribu dans l'Islam était motivée par le rôle que cette religion lui attribuait[1228].

Au niveau des faits, l'Islam a apporté un encadrement à la nation arabe. Il a unifié la langue arabe à travers le Coran, devenue progressivement la *lingua franca* pour tous les pays conquis, a créé un pouvoir central et réuni les Arabes autour d'une idée-force.

Bien que le Coran affirme que tous les musulmans sont frères, égaux en droits et en devoirs, ceux qui devenaient musulmans n'étaient pas pour autant traités comme tels. Les non-Arabes étaient considérés comme des *mawalis*, terme qui signifie ici clients, affranchis, esclaves. Ils devaient chercher protection auprès d'une tribu arabe. Ibn-Khaldun écrit: "L'origine ou la naissance du client lui sont inutiles". Les *mawalis* "s'anoblissent en affermissant leur relation de clientèle, ou leur présence au service de telle dynastie, en ayant beaucoup d'ancêtres protégés par elle"[1229]. Il était interdit qu'un *mawla* épouse une Arabe. Et lorsque quelqu'un voulait épouser une *mawla*, il la demandait non pas à son père mais à

[1225]Voir aussi 2:178; 3:103; 9:11; 33:5; 49:12; 59:10.
[1226]Al-Sayyid: Ta’ammulat, p. 68.
[1227]Voir plus haut le chap. I.II.1.
[1228]Hussein: La grande épreuve, p. 54.
[1229]Ibn-Khaldoun: Discours sur l'histoire universelle, vol. I, p. 269.

son protecteur[1230]. Des mosquées leur furent réservées afin qu'ils ne se mêlent pas aux Arabes. Al-Haggag, gouverneur d'Irak, scarifiait les Nabatéens sur les mains et interdisait l'entrée de Kufah aux non Arabes.

Alors qu'il était permis d'avoir des esclaves musulmans non-arabes, l'asservissement des musulmans arabes est désapprouvé[1231]. Ainsi, les noirs d'Afrique convertis à l'Islam devaient libérer leurs esclaves musulmans arabes, alors que les musulmans arabes ont gardé leurs esclaves musulmans noirs. On entend encore aujourd'hui ce reproche à l'égard des musulmans arabes de la part d'intellectuels musulmans sénégalais.

3. Révolte des groupes ethnico-religieux

Après la mort de Mahomet, des tribus refusèrent d'obéir au pouvoir central dominé par la tribu de Quraysh. Elles abandonnèrent l'Islam. Le Calife Abu-Bakr a dû engager une guerre sans merci pour les faire revenir sur leur décision.

Par la suite, ce furent des révoltes d'ordre nationaliste, menées notamment par les *mawalis*, les non-Arabes convertis à l'Islam.

Ce fut surtout le cas des Persans, peuples de longue civilisation. Leur mouvement de révolte contre les Arabes a acquis le terme technique de *shu'ubiyyah*, nationalisme. Il a commencé par défendre le principe de l'égalité des différents peuples, refusant l'hégémonie des Arabes qui se croyaient les meilleurs. Les Arabes se disaient avoir toujours été politiquement indépendants; ils prétendaient se distinguer par la supériorité de leur caractère, par leur générosité, leur fidélité, leur éloquence, leur respect de la généalogie et par le fait d'avoir fourni au monde l'Islam. Prétentions faciles à rejeter pour les non-Arabes grâce à la parole de Mahomet qui aurait dit: "Il n'y a de supériorité de l'Arabe sur les *'agam* [non-Arabes] qu'en piété" et grâce au verset 49:13 (dont ils tirent leur nom): "Nous vous avons constitués en peuples (*shu'ub*) et en tribus pour que vous vous connaissiez entre vous. Le plus noble d'entre vous, auprès de Dieu, est le plus pieux d'entre vous".

Ce mouvement était donc un courant démocratique en opposition au courant aristocratique représenté par les Arabes. Il prenait souvent des aspects religieux: athéisme, dualisme (*zandaqah*) ou attachement à sa propre religion. Et très vite, ce mouvement est passé des simples réclamations égalitaires, pacifistes, aux demandes d'indépendance, appuyées par les armes.

Les non-Arabes ont soutenu les Kharigites qui proclamaient que l'autorité suprême ne pouvait devenir la propriété exclusive d'une famille ni d'une tribu, ni d'une nation, mais que seul le suffrage des croyants devait désigner parmi les plus dignes le successeur du prophète, sans en excepter les noirs ou les femmes.

Ils se sont joints aussi aux shiites qui étaient, tant dans la politique que dans les principes théologiques, opposés aux Kharigites. Selon les shiites, le pouvoir suprême dans l'Islam revient à la famille du prophète, dans la lignée de 'Ali. Ce sont surtout les Persans qui sont shiites, soit en raison de leur opposition à

[1230] Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 75-76.

[1231] Shafi'i: Al-um, vol. 4, p. 288; Gawdah: Al-awda' al-igtima'iyyah, pp. 82-85.

l'encontre des dynasties arabes régnantes, soit en raison du caractère de leur doctrine qui correspond à la thèse persane en matière de politique: le droit divin des chefs politiques. Ils participèrent activement à la chute de la dynastie umayyade et à son remplacement par la dynastie ‘abbasside. Le pouvoir des persans sous cette dynastie était tel que certains califes étaient de simples marionnettes entre les mains de leurs chefs[1232].

On ne peut passer ici en revue les nombreuses sectes qui se sont séparées de l'Islam en tant que manifestations de rébellion contre ce pouvoir de la part de groupes régionaux ou nationaux. Les jugements contre ces sectes de la part des légistes musulmans étaient des plus sévères[1233].

De ce qui précède, on peut dire que la communauté musulmane n'admet pas le concept des minorités ethniques ou religieuses à l'intérieur de la communauté musulmane. Les seules minorités admises au sein de l'État musulman sont celles que le Coran désigne comme *Ahl al-kitab*, les gens du Livre, et dont nous avons parlé dans la partie III de cet ouvrage. Et ce n'est pas un hasard s'il n'existe aucun ouvrage en droit musulman classique qui traite des droits des minorités ethniques ou linguistiques. On trouve par contre des ouvrages qui traitent d'*Ahl al-kitab*, et d'autres qui traitent des sectes religieuses au sein de la communauté musulmane en les condamnant[1234].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Communauté islamique, nation arabe et États arabes

Nous avons vu plus haut (chap. II.III.3) comment la communauté islamique s'est divisée en nations étatiques. Trois courants de pensée se sont formés.

Le premier courant plaide pour la nation arabe (panarabisme). On y trouve des intellectuels chrétiens arabes et musulmans. Parmi ces derniers il faut notamment mentionner Sati‘ Al-Husri (1881-1970), considéré comme le philosophe du nationalisme arabe[1235]. Cette idéologie est à la base de la création en 1945 de la Ligue des États arabes et de nombreuses tentatives d'unifications politiques[1236].

Le deuxième courant est en faveur du rétablissement de la nation islamique (panislamisme), notion largement utilisée dans les ouvrages arabes modernes. Selon ce courant, le nationalisme panarabe ou étatique arabe est contraire à l'Islam. La pensée de ce courant est résumée par Muhammad Ahmad Khalaf-Allah comme suit:

La nation arabe est un concept importé de l'Occident dans le but de porter atteinte à l'Islam et de mettre fin au pouvoir islamique représenté par le califat.

[1232]Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 76-79.

[1233]Voir la partie VII, chap. II.II.1.B.

[1234]Voir notamment Ibn-Hazm: Al-fasl fil-milal wal-ahwa’ wal-nihal; Sharastani: Al-milal wal-nihal.

[1235]Ses écrits dans ce domaine furent réunis en trois gros volumes par le Centre d'études de l'unité arabe (Husri: Al-a‘mal al-qawmiyyah).

[1236]Voir la partie VII, chap. I.III.2.A.

C'est un concept laïc, athée, contraire à l'Islam, qui oeuvre pour écarter l'Islam en tant que base de l'État. L'Arabe doit appeler pour une unité islamique, et non pas pour une unité arabe, et doit contribuer à réaliser l'État islamique et non pas l'État national.

Khalaf-Allah réplique que la nation arabe a précédé l'Islam. Elle ne peut porter atteinte à l'Islam car l'Islam ne constitue que l'aspect divin de l'arabité. L'Islam a, à cet effet, contribué à l'évolution de la nation arabe. Les rapports entre l'arabité et l'Islam sont organiques et non contradictoires. Quant au concept de la laïcité, il appartient au christianisme et n'a rien à voir avec la question islamique. En ce qui concerne le pouvoir islamique, il constitue un pouvoir temporel, civil, créé par l'homme et nullement établi par Dieu. La nationalité est la base saine pour la création de l'État moderne, notamment à la suite de l'acceptation du droit de chaque peuple à disposer de lui-même[1237].

Cette idéologie est à la base d'organisations panislamiques dont la plus importante est l'*Organisation de la conférence islamique* qui regroupe l'ensemble des pays musulmans. Les chefs d'États musulmans et leurs ministres se rencontrent souvent pour rêver de l'unité politique, économique et culturelle islamique, et leurs rêves sont interrompus par les coups de canons du Ramadan sur la fin duquel ils ne parviennent même pas à se mettre d'accord et, plus souvent encore, par les vacarmes des guerres fratricides qui fauchent les têtes par milliers.

Le troisième courant plaide pour le régionalisme. Ainsi en Égypte, Ahmad Lutfi Al-Sayyid (1872-1962) a défendu l'idée de l'égyptienté. L'Égyptien, pour lui, est celui qui ne connaît d'autre patrie que l'Égypte. Mais celui qui a deux patries: séjourne en Égypte et prend une autre à titre provisoire, celui-là est loin d'être égyptien dans le vrai sens du terme[1238]. "Que l'Égyptien se reconnaisse un lien avec la nation arabe ou la nation turque, n'est-ce pas là le signe qu'il méprise sa patrie et son peuple?" Il qualifie le panarabisme et le panislamisme "d'illusions et d'imaginations de l'esprit"[1239]. Lorsque Nassir envoya le texte de la Constitution de 1956 à ce penseur, celui-ci le lui retourna avec cette inscription: "J'ai lu l'article premier qui considère que l'Égypte fait partie de la nation arabe et j'ai conclu qu'il n'était plus nécessaire de lire le reste"[1240].

Il est important de signaler l'impact de cette évolution historique et idéologique sur la formulation constitutionnelle des pays arabes.

Tous les pays arabes, à l'exception de la Syrie et du Liban, ont une constitution qui déclare l'Islam comme la religion d'État. Certaines constitutions ajoutent que le droit musulman est une source principale du droit, voire la source principale du droit[1241].

1237 Khalaf-Allah: ‘Urubat al-islam, pp. 7-8. Contre le nationalisme arabe et pour le panislamisme, voir p. ex. ‘Abbud: Fikrat al-qawmiyyah; ‘Anani: Al-watan wal-‘urubah; Nagib: Al-harakat al-qawmiyyah; Fahs: Fil-wihdah al-islamiyyah.

1238 *Al-Garidah*, 16.1.1913.

1239 *Al-Garidah*, 9.1.1913.

1240 *Akhbar al-yom*, 6.8.1977.

1241 Voir la partie I, chap. II.II.1.C.

L'appartenance à la communauté islamique n'est pas affirmée sur le plan constitutionnel même si on en trouve certains échos. Le préambule de la constitution algérienne qualifie l'Algérie de "terre d'Islam", et l'article 1er de la constitution yéménite considère le peuple yéménite comme faisant partie du monde musulman. Les constitutions du Bahrain (art. 1), du Maroc (préambule) et de la Mauritanie (art. 1) et la loi fondamentale de l'Arabie saoudite (art. 1) qualifient ces pays d'États islamiques.

En lieu et place de l'appartenance à la communauté islamique, les constitutions des pays arabes affirment l'appartenance à la nation et à la patrie arabe, au Maghreb ou à l'Afrique:

- Bahrain: État arabe faisant partie de la grande patrie arabe et son peuple fait partie de la nation arabe (art. 1).
- Égypte: son peuple fait partie de la nation arabe et veille à la réalisation de l'unité arabe totale (art. 1).
- Émirats arabes unis: font partie de la grande patrie arabe, et leur peuple fait partie de la nation arabe (art. 6).
- Irak: fait partie de la nation arabe (art. 5) et son but principal est la réalisation de l'État arabe unique (art. 1).
- Jordanie: État arabe, et le peuple jordanien fait partie de la nation arabe (art. 1).
- Kuwait: son peuple fait partie de la nation arabe (art. 1).
- Qatar: État arabe, et son peuple fait partie de la nation arabe (art. 1).
- Syrie: fait partie de la nation arabe et lutte pour la réalisation de son unité totale (art. 1).
- Yémen: le peuple yéménite est partie de la nation arabe (art. 1).
- Tunisie: s'attache à la réalisation de l'unité du Grand Maghreb, appartient à la nation arabe (préambule), partie du Grand Maghreb arabe et veille à la réalisation de son unité (art. 2).
- Algérie: fait partie du Grand Maghreb, pays arabe, méditerranéen et africain (préambule).
- Maroc: fait partie du Grand Maghreb arabe, État africain et un de ses objectifs la réalisation de l'unité africaine (préambule).
- Mauritanie: peuple arabe, et africain, oeuvrera à la réalisation de l'unité du Grand Maghreb, de la nation arabe et de l'Afrique (préambule).

2. Minorités en chiffres

En 1990, le monde arabe comptait environ 220 millions d'individus qui sont en majorité des musulmans sunnites et de langue maternelle arabe. Y vivent des minorités ethnico-linguistiques (environ 30 millions) et des minorités religieuses (environ 42 millions) reparties comme démontré dans les tableaux suivants[1242].

Minorités ethniques	**religion**	**nombre**	**Localisation**
Kurdes	musulmans	5'000'000	Irak, Syrie
Arméniens	chrétiens	1'000'000	Liban, Syrie, Irak, Égypte
Araméens & Syriacs	chrétiens	125'000	Syrie, Irak, Liban
Turkmans & Circas.	musulmans	125'000	Jordanie, Syrie
Turcs	musulmans	125'000	Syrie, Irak
Iraniens	musulmans	350'000	Irak, pays du Golfe
Juifs occidentaux	juifs	3'500'000	Israël

[1242]Ces chiffres sont repris d'Ibrahim: Ta’ammulat fi mas’alat al-aqaliyyat, pp. 89, 109 et 129.

Tribus noires	animistes	5'500'000	Soudan
Nubiens	musulmans	500'000	Égypte, Soudan
Berbères	musulmans	15'000'000	Maroc, Algérie, Tunisie, Libye
Total		**29'725'000**	

Groupes religieux	**nombre**	**Localisation**
musulmans non-sunnites	**19'650'000**	
ga‘farites	10'000'000	Irak, Liban, Golfe
zaydites	3'500'000	Yémen, sud de l'Arabie
ismaélites	300'000	Syrie, Liban, Irak, Golfe
druzes	1'350'00	Syrie, Liban, Palestine
‘alawites	3'000'000	Syrie, Liban
kharigites	1'500'000	Oman, Algérie, Tunisie, Libye
chrétiens	**12'000'000**	
juifs	**4'700'000**	
non-monothéistes	**5'825'000**	
sabéens	150'000	Irak
yézidis	125'000	Irak, Syrie
bahaïs	50'000	Irak, Palestine
animistes	5'500'000	Soudan
Total	**42'175'000**	

On peut classer les pays arabes en trois catégories:

- Pays à grande homogénéité: Qatar, Arabie saoudite, Jordanie, Égypte, Libye et Tunisie.
- Pays à homogénéité moyenne: Kuwait, Émirats arabes unis, Oman, et Algérie.
- Pays à grande diversité (25% de la population): Irak, Bahrain, Syrie, Liban, Mauritanie, Yémen, Soudan et Maroc. Quatre de ces pays ont connu des conflits internes dans les trois dernières décennies en raison de leur diversité: Irak, Yémen, Liban et Soudan.

Un ouvrage arabe récent consacré aux minorités en droit international dit: "Le point de départ dans la pensée islamique est que les minorités ne peuvent exister à l'intérieur de l'État islamique que sur une base purement religieuse puisque l'Islam ne reconnaît pas de distinction pour cause de couleur, de race ou de langue comme c'est le cas des minorités en droit international contemporain"[1243]. Aussi, cet ouvrage élude complètement la question des minorités ethniques ou linguistiques dans le monde arabe et ne traite que des minorités religieuses, celles reconnues par le droit musulman, à savoir les *dhimmis*.

Un autre ouvrage intitulé *Les minorités entre l'arabité et l'Islam* s'étonne que les Kurdes et les Berbères se mettent soudainement à revendiquer des droits propres alors qu'ils ont deux liens avec la majorité arabe musulmane:

1) le lien de la religion qui se base sur la règle "les croyants sont des frères" (49:10) et "il n'existe pas de préférence entre un Arabe sur un non-Arabe que par la piété" (récit de Mahomet);

2) le lien humain: Tous deux sont fiers du rôle des ancêtres dans la création de l'histoire commune, tant sur le plan politique que sur le plan de la civilisation.

Cet ouvrage ne voit dans les revendications de ces minorités que des complots visant à diviser le monde musulman et à saper l'Islam[1244]. La solution à

[1243]Gabr: Al-markaz al-duwali lil-aqalliyyat, p. 97.

[1244]Sammak: Al-aqalliyyat, pp. 27-28.

ce problème consisterait dans un retour à l'esprit de l'Islam en tant que force unificatrice[1245].

On voit ainsi que la question des minorités n'est vue qu'à travers les oeillères de la conception de la nation islamique, ce qui signifie en fait une négation de leur existence. Ce n'est que dernièrement que la Turquie a permis l'usage de la langue kurde. On refuse d'admettre que des groupes ethniques puissent avoir des revendications nationales, culturelles ou autre. Ce centralisme, il faut le dire, continue encore à dominer les rapports des différentes communautés ethniques françaises. La Suisse constitue à cet effet un cas rare et idéal qui mérite l'attention des régimes arabes pour résoudre les problèmes avec les minorités.

Dans l'étude la plus sérieuse sur le plan arabe, Sa‘d-al-Din Ibrahim, directeur du *Forum de la pensée arabe* qui a son siège à Amman, présente une proposition pour éviter les conflits armés dans le monde arabe en raison du problème des minorités:

1. Le fédéralisme: Cette solution devrait être envisagée par des pays à forte densité minoritaire comme c'est le cas de l'Irak (avec ses kurdes) et du Soudan (avec ses tribus noires du Sud). Ceci empêche l'oppression de la majorité, permet à la minorité de participer au pouvoir, sauvegarde la culture de chaque groupe et écarte les interventions extérieures. Ce fédéralisme devrait aussi être utile au niveau interarabe au lieu de l'unité panarabe dont on parle tant sans résultat.

2. La démocratie: C'est l'équivalent du fédéralisme pour les individus. Il permet aux membres des différentes minorités de participer à la vie politique et économique, sans oppression. Cela n'empêchera pas la constitution de groupes à l'intérieur de la fédération, mais tous auront une seule allégeance envers la patrie. L'auteur cite à cet effet le cas de la Suisse et met en garde contre la domination d'un groupe contre un autre comme cela fut le cas de la Yougoslavie.

3. La société civile: Cela signifie que les pays arabes doivent permettre l'éclosion d'organisations non-héréditaires [non-tribales] et non-gouvernementales ayant pour but l'intérêt national afin de mettre un terme au pouvoir étatique dictatorial actuel de ces pays. Il s'agit de syndicats, de partis politiques, d'associations à but non lucratif et de clubs. En adhérant à de telles organisations, les individus créent des liens qui réduisent l'impact des liens religieux ou ethniques[1246].

Nous verrons dans les deux points suivants le maintien des normes et des pratiques de la société islamique classique dans la solution du problème des minorités.

3. Minorités religieuses musulmanes

[1245] *Ibid.*, p. 171.

[1246] Ibrahim: Ta’ammulat fi mas’alat al-aqaliyyat, pp. 231-246. Voir aussi Mus‘ad: Al-aqalliyyat, pp. 203-206.

Nous avons dit plus haut que la conception islamique du pouvoir est monolithique et ne permet pas l'existence de groupes dissidents. Ce monolithisme est la cause pour laquelle des groupes religieux recourent actuellement à l'anathème (*takfir*).

Qaradawi, auteur égyptien très connu, Doyen de la Faculté de *Shari'ah* à l'Université de Qatar, dans le but de combattre ce phénomène, recourt au même système. Dans un ouvrage sur ce sujet, il dit que le recours exagéré à l'anathème (*takfir*) est motivé par la complaisance à l'égard des vrais mécréants! Pour freiner ce phénomène, il faut jeter l'anathème sur ces derniers, à savoir: les communistes, les gouverneurs laïcs et ceux qui refusent d'appliquer la loi islamique, les adeptes des sectes qui ont abandonné l'Islam comme les druzes, les nussayrites, les ismaélites et les bahaïs[1247].

En ce qui concerne les communistes, une *fatwa* de l'Azhar de 1977 les considère comme apostats et déclare leur mariage comme nul[1248]. Il en est de même des bahaïs qu'une *fatwa* de l'Azhar de 1985 accuse d'apostasie[1249]. Les trois autres groupes surprennent:

- les druzes: ils vivent en Palestine, en Syrie et au Liban où ils participent au pouvoir notamment à travers la Famille Gumblatt;
- les nussayrites (ou 'alawites); ils détiennent le pouvoir en Syrie;
- les ismaélites: ils vivent en Syrie, au Liban, à Oman et au Pakistan. C'est à ce groupe qu'appartient l'ancien premier ministre pakistanais Benazir Bhutto.

Qaradawi, en considérant ces trois derniers groupes comme infidèles, revient à la conception du droit musulman classique. Sa position est identique à celle d'Ibn-Taymiyyah[1250]. L'avenir donc est bien sombre si des musulmans comme Qaradawi accèdent au pouvoir.

On retrouve la même conception dans les rapports entre la majorité sunnite et la minorité shiite en Arabie saoudite.

Dans ce pays, les shiites représenteraient entre 20 à 25% de la population. Ils habitent notamment dans la région est du pays. Un rapport récent de l'opposition shiite de 1993 traite des discriminations dont ils sont victimes. Il en ressort que les autorités saoudiennes les privent de la liberté de culte, mettent des obstacles à la construction des mosquées, interdisent leurs écoles religieuses et restreignent la publication et la diffusion d'ouvrages religieux shiites. Ces autorités ont arrêté 53 de leurs chefs religieux entre l'année 1980 et 1992. Plusieurs ouvrages s'attaquant aux shiites sont publiés par les institutions religieuses gouvernementales. Un ouvrage scolaire saoudien introduit en 1992 les considère comme mécréants et apostats. Des appels sont lancés dans les mosquées pour les expulser du pays en tant que mécréants. Plusieurs domaines leur sont fermés. Un shiite ne peut servir dans l'armée, devenir juge, diriger un journal, devenir doyen d'une faculté, ambassadeur ou ministre. Il ne peut

---

1247 Qaradawi: Zahirat al-ghuluw, pp. 24-26 et 41-42.

1248 *Al-I'tissam*, avril 1977, p. 31.

1249 Fatwa publiée par *Al-Shabab al-'arabi*, 25.3.1985; ma traduction dans *Praxis juridique et religion*, 3.1.1986, pp. 69-70.

1250 Voir la partie VII, chap. II.II.1.B.b.

devenir boucher, car le boucher doit être un musulman, un animal tué par un shiite étant considéré comme impur à la consommation[1251].

En mai 1993, un rapport contre les shiites a été établi et remis à l'organisme des grands savants religieux par le docteur Nassir Al-'Umr, un des dirigeants du courant traditionaliste. Ce rapport dit que les shiites prétendent former 25% de la population, alors qu'ils ne dépassent pas les 5%. Il met en garde les autorités contre eux: Ils se marient avec plusieurs femmes et font beaucoup d'enfants, disposent de beaucoup d'écoles normales et techniques, sont fortement représentés dans les universités, enseignent en grand nombre dans les écoles, y compris les matières religieuses, occupent des fonctions importantes tant gouvernementales que privées, sont très actifs dans le commerce et l'agriculture, organisent des foires du livre où ils vendent beaucoup d'ouvrages comportant leurs erreurs, forment de nombreuses associations caritatives. Le rapport fait état ensuite de leurs revendications: la reconnaissance du shiisme comme une des écoles islamiques, la liberté religieuse, de culte, d'établir des écoles religieuses et de publier et de diffuser des ouvrages religieux. Le rapport soupçonne les shiites d'oeuvrer pour l'obtention de l'autonomie (*hukm dhati*) et les accuse d'avoir une obédience non pas envers la religion et les autorités de l'Arabie saoudite, mais envers la religion et les autorités de l'Iran. Il demande de faire cesser la domination de cette secte "pourrie qui complote contre les croyants". Ce devoir incombe aux savants religieux, lesquels doivent:

- mettre en garde les autorités contre le danger de cette secte pour qu'elles prennent les mesures nécessaires à leur encontre;
- mettre fin à leurs conférences et leurs enseignements et empêcher les foires des livres;
- arrêter tous les religieux shiites, les assigner à domicile, et leur interdire d'enseigner ou de publier des livres religieux sous peine de graves sanctions;
- interdire leur accès aux postes importants comme l'enseignement dans les universités ou les écoles, l'administration des écoles et l'armée, la santé et les mass média, les tribunaux;
- mettre fin à leur expansion planifiée dans la Région Est et les autres régions du pays;
- former un comité de savants religieux pour enseigner les sciences religieuses et mater le sectarisme;
- intensifier la propagation de l'enseignement religieux qui n'est pas affecté par le sectarisme dans les régions des shiites, organiser des conférences et diffuser des ouvrages pour démontrer la vérité et dénoncer le mensonge;
- organiser des conférences, éditer des livres et faire des homélies partout dans le pays afin de mettre en garde contre le danger du shiisme pour l'Islam et dénoncer publiquement son erreur;
- accorder aux sunnites qui se trouvent en Iran des milliers de bourses dans les universités saoudiennes et les autres universités sunnites, revendiquer leur droit à avoir des mosquées et des écoles religieuses et les soutenir moralement et matériellement[1252].

En réaction à cet appel, *Al-Gazirah al-'arabiyyah*, revue d'opposition shiite paraissant à Londres, fait remarquer que les shiites sont les habitants autochtones de la Région Est du Royaume, et ne sont pas des intrus. Ce sont au contraire les autres, les sunnites, qui viennent mettre la main sur les richesses de cette région. Ce sont eux qui produisent ces richesses alors qu'ils en sont eux-mêmes privés. Ils sont exclus de tous les postes politiques, des postes dans la

[1251] Al-idtihad al-madhhabi fil-mamlakah.

[1252] 'Umr: Waqi' al-rafidah fi bilad al-tawhid.

police et subissent les discriminations dans tous les secteurs. Ils sont souvent arrêtés, torturés et assassinés en prison et dans la rue. Ils sont privés de la liberté de culte et des milliers d'entre eux sont interdits de voyager. Ce que réclament les traditionalistes ne fera que provoquer une guerre civile et diviser le pays. La fin de l'extrémisme ne sera bonne pour personne et les shiites ne se laisseront pas faire[1253].

Signalons à cet égard qu'il existe en Arabie saoudite aussi une minorité religieuse musulmane zaydite et isma'ilite. Ces deux minorités rencontrent les mêmes problèmes que la minorité shiite.

4. *Bidun*/apatrides

Nous n'entendons pas ici traiter du problèmes des minorités ethniques dans les pays arabes, comme les Berbères et les Kurdes, deux minorités bien connues. Nous nous limitons à la question peu abordée des *bidun* (apatrides) qui, malgré le fait d'être musulmans et arabes, sont maltraités dans certains pays arabes par la classe dominante comme l'étaient les *mawalis* par les Arabes dans la société musulmane.

A. Bidun du Kuwait

Le Kuwait a ratifié la convention sur les apatrides mentionnée plus haut sous I. En violation de cette convention, il existe aujourd'hui au Kuwait une catégorie d'êtres humains appelés *bidun*, abréviation de *bidun ginsiyyah*, qui signifie sans nationalité ou des apatrides. On les appelle aussi *sans identité connue*, un terme qui signifie en fait un bâtard. Ceci est mentionné sur la feuille sans photo qui leur sert de carte d'identité livrée par le gouvernement kuwaitien.

Ce problème que certains qualifient de bombe à retardement date des années 50 mais il ne fut soulevé qu'après la libération du Kuwait de l'occupation irakienne. A titre d'exemple, le Colloque sur les droits de l'homme en Islam tenu au Kuwait en 1980, organisé par la Commission internationale des juristes, l'Université du Kuwait et l'Union des avocats arabes n'en fait aucune mention. Encore aujourd'hui, il reste largement méconnu en Occident et dans le monde arabe même si la presse kuwaitienne en parle souvent[1254].

Les habitants du Kuwait sont composés de gens qui y ont immigré de différents pays voisins comme l'Iran, l'Irak, le Bahrain et l'Arabie saoudite. La famille régnante du Kuwait, Al-Sabah, vient de ce dernier pays. Dans ces temps là, il n'y avait ni frontières ni passeports.

[1253] *Al-Gazirah al-'arabiyyah*, no 31, août 1993, p. 31. Sur la situation des shiites en Arabie saoudite, voir Hassan: Al-shi'ah fil-mamlakah.

[1254] Nous nous basons ici sur les sources suivantes:
- *Magallat rissalat al-Kuwayt*, no 33 du 17.4.1993, pp. 18-29.
- *Manbar al-hurriyyah*, nos 17 du 9.4.1992 et 24 du 20.11.1992.
- Un rapport de mars 1992 publié en anglais par The Committee for the defense of the bedun in Kuwait.

En 1959, un peu avant l'indépendance obtenue en 1961, le Kuwait a promulgué la loi sur la nationalité qui distinguait entre deux catégories de nationalité:

- La nationalité catégorie 1: accordée à ceux qui étaient au Kuwait à partir de 1920. Ces citoyens sont les seuls habilités à voter et à être élus au parlement.
- La nationalité catégorie 2: accordée à ceux qui étaient au Kuwait à partir de 1945: ils n'ont pas le droit de voter ou d'être élus. Signalons à cet égard qu'une personne naturalisée kuwaitienne ne peut exercer les droits politiques que 30 ans après l'acquisition de la nationalité. Un projet de loi fut présenté pour que ce délai soit réduit à 10 ans. Un autre projet vise à unifier les deux catégories de la nationalité.

Pour entrer dans l'une de ces deux catégories, il fallait en faire la demande jusqu'à 1966. Certains cependant ne se sont pas enregistrés à temps, étaient malades ou âgés, ne comprenaient pas les enjeux juridiques de la nationalité ou ont perdu leurs parents prématurément. Ils sont donc privés de toute nationalité. D'autres ont refusé la nationalité parce qu'ils estimaient qu'ils avaient droit à la catégorie 1 alors que le gouvernement voulait leur accorder la catégorie 2. Cette situation créa une troisième catégorie de gens appelés *bidun*, sans nationalité, bien que nés au Kuwait et y vivent depuis des générations. Certains sont nés de mères kuwaitiennes.

Pour des raisons politiques, le gouvernement kuwaitien a cependant continué à accorder la nationalité catégorie 1 à des personnes qui ne remplissaient pas les conditions de cette catégorie. Certaines personnes qui ne résident même pas au Kuwait l'ont aussi obtenue à la condition qu'au jour de l'élection ils donnent leurs voix aux candidats du gouvernement. Ainsi dans la même famille, on peut trouver une personne ayant la nationalité catégorie 1, un frère ayant la nationalité catégorie 2 et un autre frère étant sans nationalité, un *bidun*. La nationalité, au lieu d'être régie par la loi, devient de la sorte un don de l'Émir en récompense pour la loyauté à la famille régnante. L'Émir a le droit d'octroyer la nationalité à qui il veut et de la retirer à qui il veut.

Le nombre des *bidun* était estimé à 250'000 personnes avant l'invasion kuwaitienne, ce qui représente 13% de l'ensemble de la population qui est d'environ 1'900'000 personnes, dont 550'000 seulement ont la nationalité catégorie 1 et 2. En 1992, le ministre de l'intérieur, en réponse à une question parlementaire, dit que le nombre des *bidun* inscrits dans son ministère est de 138'000 personnes. Les autres ont fui le pays pendant l'occupation, comme la majorité des habitants du Kuwait, y compris la famille régnante, et ils furent interdits par le gouvernement kuwaitien d'y revenir après la libération.

Les *bidun* sont privés de la nationalité, donc vus comme des intrus, des gens venus d'une autre planète. Ce qui évidemment constitue une humiliation constante. On les désigne parfois d'*al-fuqu'*, les champignons (sans racine) ou d'autres termes insultants.

Ils ne disposent pas de *carte civile*. Cette carte au Kuwait est l'unique moyen qui permet de traiter avec le gouvernement, les institutions, les banques et les sociétés. N'ayant pas cette carte, un *bidun* ne peut chercher du travail, obtenir un permis de conduire, ouvrir un compte bancaire ou solliciter des soins médicaux

puisque toutes ces procédures exigent une carte d'identité. En fait, cette carte a été établie par le gouvernement dans le but de rejeter les *bidun* et de les liquider. Un *bidun* qui veut se soigner doit s'adresser à une clinique privée très coûteuse. Une femme *bidun* ne peut accoucher dans un hôpital gouvernemental.

Ils ne peuvent solliciter des places de travail. Ce qui a conduit à l'accroissement du chômage parmi eux. Des universitaires et des spécialistes dans les différents domaines dont a besoin le gouvernement sont ainsi mis à l'écart. Ceci a créé des problèmes financiers et a fait éclater bon nombre de familles. Certains universitaires se sont résignés à faire des travaux simples au noir comme laver les voitures, vendre des boissons et des cacahuètes dans les rues. La loi punit celui qui emploie une personne sans carte civile, un *bidun*. Les *bidun* qui étaient employés avant la création de la carte civile ont été démis de leurs fonctions sauf celles dont le gouvernement a un grand besoin, dans l'armée et la police. Ainsi on prive les *bidun* d'avoir un travail qui leur permet de vivre honnêtement. Certains sont réduits à l'état de mendicité ou volent pour pouvoir survivre dans le pays le plus riche du monde.

Comme les citadins refusaient de servir dans l'armée après l'indépendance, l'armée a dû accepter les *bidun*, mais en les maintenant dans les grades inférieurs. Ces *bidun* n'ont pas le droit à la retraite, contrairement aux autres citoyens kuwaitiens qui y servent. Ils forment actuellement la majorité de l'armée kuwaitienne.

Le mariage des *bidun* n'est pas enregistré par l'État et donc non reconnu du fait qu'ils ne disposent pas de carte civile. Ceci a créé des situations désespérées et a disloqué des familles.

Les *bidun* ne peuvent envoyer leurs enfants aux jardins d'enfants ou aux écoles gouvernementaux. Cela concernerait environ 85'000 enfants. Ils doivent s'adresser à des écoles privées très coûteuses. Ceux qui y étaient ont été empêchés de continuer leurs études. Ceux qui ont fini leurs études secondaires ont été interdits d'entrer dans les universités ou les hautes écoles techniques.

Les *bidun* ne peuvent voyager ni à l'intérieur du pays ni à l'étranger. Certains ont obtenu des permis spéciaux accordés d'une manière discrétionnaire par le Ministère de l'intérieur pour pouvoir se faire soigner ou continuer leurs études. L'obtention d'un tel permis dépend des recommandations. Le permis est retiré dès le retour.

Ils n'ont pas accès à la propriété si celle-ci exige un enregistrement. Ainsi ils ne peuvent acheter un appartement ou une voiture.

Ils ne peuvent nommer un avocat pour les défendre exceptés dans les cas où la loi exige la présence d'un avocat comme dans la procédure pénale. L'avocat est alors présent pour la simple forme.

N'importe quelle contravention de la part des *bidun* les expose à la prison appelée *Madrassat Dalhat* qui sert de lieu de détention pour les candidats à la déportation du pays. Des familles ont été ainsi ruinées et leurs membres dispersés.

Après l'occupation du Kuwait par l'Irak, la famille régnante est partie pour l'Arabie saoudite, laissant les citoyens seuls face aux forces d'occupation. Les *bidun*, formant la majorité des forces armées, ont dû faire face aux forces

d'occupation, ont organisé la résistance interne, ont été arrêtés, torturés et emprisonnés. Bon nombre de *bidun* ont perdu leur vie en défendant leur pays. Au lieu de les récompenser, la famille régnante les a accablés sous prétexte que quelques *bidun* avaient rejoint les Irakiens, punissant de la sorte l'ensemble des *bidun* pour la faute de quelques-uns. Des ordres ont été donnés pour démettre tous les *bidun* de leurs fonctions. Bon nombre de *bidun* sont morts sous la torture sans aucune forme de jugement et d'autres ont fui le pays. Le traitement qui leur fut réservé par le gouvernement kuwaitien était bien pire que le traitement qu'ils ont subi de la part des forces d'occupation. Le but était de les forcer à quitter le pays. Quant à ceux qui avaient quitté le pays à la suite de l'occupation, ils furent interdits de revenir chez eux. Un bon nombre d'entre eux a pourtant des parentés au Kuwait, voire des femmes kuwaitiennes. Ils vivent à l'étranger sans soutien et sans passeport.

Madame Badriyyah Al-'Uwadi, professeur à la faculté de droit du Kuwait, s'est élevée dans la presse contre le fait que les Kuwaitiens envoient de la nourriture et de l'aide aux musulmans de la Bosnie mais oublient les musulmans *bidun* qui vivent au Kuwait. Elle a demandé qu'on vienne en aide à ces *bidun* jusqu'à ce que leur affaire soit tranchée.

Des citoyens kuwaitiens pensent que les *bidun* ont caché leur identité afin de pouvoir profiter des richesses du Kuwait. En d'autres termes, ce sont des immigrés économiques qui voudraient être considérés comme des citoyens à part entière. Ils demandent donc aux *bidun* de déclarer leur véritable identité, sinon, ils doivent être expulsés car ils représentent un fardeau économique pour le pays.

Un sondage publié en avril 1993 par une revue kuwaitienne démontre que 63% des personnes interrogées considèrent le problème des *bidun* comme un danger pour le pays, 100% souhaitent lui trouver une solution rapide. Cette solution serait comme suit:

- 74.8%: l'octroi de la nationalité aux méritants;
- 6.9%: l'octroi du simple passeport;
- 6.4%: l'octroi d'un passeport selon l'article 17;
- 1%: leur maintien dans la situation actuelle;
- 6.4%: l'octroi des mêmes droits que les Kuwaitiens à l'exception du droit de vote et d'être élu;
- 3.4%: l'octroi des mêmes droits que les Kuwaitiens à l'exception du passeport et de la nationalité;
- 10.3%: l'octroi d'une autorisation de séjour permanent.

La raison de ce retard dans la solution de ce problème est que le gouvernement craint la charge économique et sociale de ces *bidun*. Ils seront alors en droit de réclamer un habitat, les services sociaux et les retraites dont ils sont privés actuellement.

Certains pensent qu'il faut accorder la nationalité à ceux qui étaient au Kuwait avant 1965, année des premières statistiques des habitants du Kuwait. Quant à ceux qui sont venus après 1965, il faut étudier leur cas plus sérieusement, en accordant la priorité à ceux qui sont de mères kuwaitiennes (dont le nombre varierait entre cinq à dix mille personnes) et à ceux qui sont nés au Kuwait.

Alors que le Kuwait importe la main-d'oeuvre étrangère, il refuse d'employer les *bidun*. Il ne veut en fait pas légaliser leur situation pour pouvoir s'en débarrasser. Le Kuwait veut des esclaves qu'il exploite aujourd'hui et rejette quand il n'en a plus besoin; il ne veut pas des citoyens qui puissent prétendre à des droits dans leur propre pays.

Cette attitude du gouvernement kuwaitien part du principe selon lequel un État est libre de décider des conditions qu'une personne doit remplir pour se prévaloir d'une nationalité. Sur ce plan, cependant, le gouvernement kuwaitien viole ses engagements découlant de la ratification de la convention sur les apatrides. Si on examine cette question sur le plan du droit musulman qui constitue une source principale du droit kuwaitien selon l'article 2 de la constitution, on constate aussi que le gouvernement kuwaitien viole ce droit. En effet, selon le droit en question, chaque musulman a le droit d'habiter en tout pays musulman sans aucune discrimination et bénéficier de tous les droits.

On retrouve des critiques basées sur l'argument islamique. Ainsi Gamal Al-Banna, frère de Hassan Al-Banna, dit que ces *bidun* sont tous des musulmans, mais le Kuwait refuse de leur octroyer un privilège plus important que celui de la foi, à savoir la nationalité kuwaitienne. Le Kuwait met ainsi la nationalité au-dessus de la foi. Il rappelle que n'importe quel africain peut obtenir la nationalité suisse, allemande ou anglaise après un séjour de quelques années ou à la suite du mariage. Le Kuwait, s'il veut rester un État, doit se conformer en matière de nationalité aux normes des pays civilisés, sans quoi il deviendra un club de riches dont la qualité de membre dépend de son compte bancaire.

B. Bidun dans d'autres pays arabes du Golfe

Le problème des *bidun* semble se poser dans d'autres pays arabes que le Kuwait, mais les rapports sur les droits de l'homme n'en soufflent mot et la documentation fait défaut. Nous disposons d'informations concernant des *bidun* au Bahrain[1255].

Ce pays comptait fin 1992, 508'037 habitants, dont seulement 323'305 sont des citoyens. Il est gouverné par la famille Al-Khalifah qui compte environ 5000 personnes. Le parlement a été dissous par l'Émir le 26 août 1975. 7 des 16 ministères du cabinet ministériel formé en 1992 appartiennent à des membres de la famille régnante.

Le nombre des *bidun* dans ce pays est estimé en 1991 à trente mille familles, représentant un tiers des habitants de ce pays.

Comme au Kuwait, la population du Bahrain a été formée par des vagues migratoires successives provenant de différents pays voisins. Les gens n'avaient

---

[1255]Nous nous basons ici sur les sources suivantes:
- *Al-Gazirah al-'arabiyyah*, no 11, déc. 1991, pp. 28-31.
- Al-Amal: no 22, sept. 1993, p. 4; no 20, juillet 1993, pp. 3 et 11; no 19, juin 1993, pp. 6-8; no 18, mai 1993, pp. 1-6; no 17, avril 1993, p. 2; no 14, déc.-janv. 1992-93, pp. 4-5; no 4, janvier 1992, pp. 4-6.
- Un rapport de mars 1993 publié en anglais par The Committee for the defense of Human rights in Bahrain.

alors pas besoin de documents de voyage. Lorsque la Grande-Bretagne qui dominait ce pays a promulgué en 1939 la loi sur la nationalité, certains, notamment les shiites, en ont été privés pour quatre raisons:

- Les gens n'étaient pas conscients des enjeux.
- Certains ont refusé la nationalité pour ne pas reconnaître l'occupation britannique ou le régime d'Al-Khalifah venu lui aussi de l'Arabie.
- Les centres d'octroi de la nationalité ont été transformés en centres de détention et de déportation des shiites pour les remplacer par des sunnites importés d'ailleurs. Les shiites craignaient alors de s'y présenter pour ne pas être déportés.
- Le gouvernement a refusé d'octroyer la nationalité aux indésirables parmi les shiites.

Après la promulgation de la loi sur les passeports en 1963, les certificats de nationalité ont été remplacés par des passeports. Ceux qui ne se sont pas présentés parmi les shiites dans les délais fixés se sont vus retirer leur nationalité. Ceux qui insistaient pour avoir les passeports étaient menacés de déportation. L'unique document qu'ils possèdent est leur certificat de naissance, mais ils ne sont pas moins exposés à la déportation.

Certains de ces *bidun* vivent dans ce drame depuis trois générations. Personne ne s'y intéresse: ni leur pays, ni l'Iran shiite, ni la société internationale. Ils appartiennent physiquement à un pays, mais ce pays les rejette. Sans carte d'identité, sans passeport, ils ne peuvent voyager hors du pays que dans des cas exceptionnels et après d'épuisantes procédures qui durent parfois trois ans. On leur accorde alors un titre de voyage portant le nom de passeport mais sur lequel il est fait mention qu'il n'est valable que pour un voyage dans un pays déterminé et doit être retiré dès le retour du bénéficiaire. Signalons à cet égard que la nationalité dans ce pays est divisée en différentes catégories mentionnées sur le passeport: bahraini, bahraini par naturalisation; bahraini par naissance, bahraini par mariage, bahraini après long séjour. Quant à la famille régnante, elle porte un passeport sur lequel il est indiqué: bahraini par dynastie (*silalah*). Les *bidun* auxquels on accorde un passeport sont désignés comme habitants du Bahrain. De tels passeports évidemment sont suspectés par les pays étrangers et leurs détenteurs subissent de nombreuses tracasseries, voire la prison.

Ces *bidun* n'ont pas de droits politiques au Bahrain. Ils ont été interdits de voter ou d'être élus lors de la première expérience parlementaire qu'avait connue le Bahrain le 7 déc. 1973 et qui s'est terminée par la dissolution du parlement le 26 août 1975. Leurs enfants ne peuvent que rarement poursuivre leurs études universitaires à l'étranger. Ils ne peuvent occuper une fonction publique et parfois même avoir un travail dans le secteur privé, sauf s'ils sont fortement appuyés par protection. Ils ne bénéficient pas des terrains ou des logements que le gouvernement accorde aux citoyens. Ils ne peuvent acheter des immeubles ou un appartement dans leur pays bien que la famille régnante possèdent des palais et des propriétés en Suisse et ailleurs. Les banques refusent souvent de leur octroyer des crédits parce qu'ils ne disposent pas de passeports ou de cartes d'identité. Tous ces problèmes ne sont pas sans compliquer la vie sociale de ces groupes. Ainsi, il leur est difficile de se marier parce qu'aucun père de famille ne voudrait donner sa fille à quelqu'un qui est menacé en tout temps de déportation et dont la vie est sans sécurité.

La déportation est toujours suspendue au-dessus de leurs têtes comme une épée. Le gouvernement peut s'en servir en tout moment contre eux. Ils craignent qu'ils soient envoyés en Iran qui ne les reconnaît pas. Actuellement des centaines de bahrainis sont exilés hors de leur pays, sans droit au retour. Des familles ont été ainsi disloquées. Ceux qui tentent de rencontrer leurs fils exilés à l'étranger risquent en tout moment de connaître leur sort. Le problème se pose en particulier pour les étudiants à l'étranger auxquels on accorde normalement un passeport pour une année. S'ils rentrent après l'expiration de leurs passeports, ils sont repoussés. Il en est de même des opposants politiques qui tentent de revenir chez eux. En 1992, les autorités du Bahrain ont repoussé 110 personnes entre enfants et adultes qui étaient revenues dans leur pays. Ceci viole l'article 17 de la constitution du Bahrain qui interdit la déportation des citoyens. Signalons à cet effet que ce sont des militaires anglais qui veillent toujours sur le *Service de Renseignement Politique* du Bahrain.

D'après certains témoignages, il y aurait aussi des *bidun* aux Émirats arabes unis, surtout venus du Kuwait après l'invasion irakienne. Ces *bidun* sont toujours dans les Émirats du fait que le Kuwait ne leur permet pas d'y revenir.

Le problème des *bidun* se poserait aussi en Arabie saoudite, mais il existe peu d'information sur ce sujet. La revue *Al-Gazirah Al-'arabiyyah* a publié en juin 1993 une information selon laquelle leur nombre est de beaucoup plus important que celui des *bidun* au Kuwait et au Bahrain. Ils seraient la cause de l'insécurité croissante qui règne en Arabie. Des kidnappings ont lieu en public, des magasins et des maisons seraient attaqués et les gens vivent dans une situation de terreur continuelle. A la Mecque des jeunes provenant de ce groupe se livreraient à des incendies de voitures pour manifester leur colère contre la société dans laquelle ils vivent et qui les prive de la nationalité et du passeport[1256]. Selon des témoignages, ces *bidun* se composeraient de pèlerins qui ne quittent pas l'Arabie saoudite après avoir accompli leur devoir religieux. Ils appartiendraient à différentes nationalités et sont notamment de race noire. Ils sont abandonnés à eux-mêmes, sans soutien et sans secours.

Ajoutons ici qu'il se pose actuellement en Arabie saoudite le problème de prisonniers irakiens qui sont parqués dans des camps avec interdiction de contact avec le monde extérieur. L'Arabie saoudite refuse de les intégrer dans la société et cherche des pays qui voudraient bien les accueillir. Ils seraient environ 23'000 personnes dans le camp de Rafha[1257].

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Communauté islamique, nation arabe et États arabes

A. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

[1256] *Al-Gazirah al-'arabiyyah*, no 29, juin 1993, p. 3.
[1257] *Ibid.*, no 31, août 1993, p. 24.

Les modèles constitutionnels affirment que l'ensemble des États musulmans font partie de la communauté islamique, et doivent s'efforcer de s'unifier pour former une seule entité politique dirigée par un seul chef d'État. Le Modèle de Garishah dit:

> La Communauté islamique constitue une seule Communauté. *La meilleure [entité] parmi [celles qui la composent] est la plus pieuse*; toutes les barrières: frontières, nationalités (*qawmiyyat*) et esprits de clan (*'assabiyyat*) sont caduques (art. 2).

Le passage mis en italique est une référence au récit de Mahomet: "Il n'y a point de différence entre un Arabe et un non-Arabe que par la piété; le plus noble parmi vous auprès de Dieu est le plus pieux parmi vous".

Le commentaire dit: "L'Islam ne reconnaît pas les frontières artificielles entre les États musulmans; il en est de même des nationalités que les ennemis de l'Islam ont soulevées contre lui, et des groupes unis par le lien du sang".

Le Modèle de l'Azhar affirme que "les musulmans constituent une seule Communauté islamique" (art. 1). Il admet la possibilité d'avoir différents États dans son sein (art. 2), tout État pouvant s'unir avec un ou plusieurs autres États islamiques et dans la forme convenue entre eux (art. 3). Ces dispositions sont reprises par le Modèle de Wasfi (art. 1 et 2).

Le Modèle du Conseil islamique de l'Europe dit que l'État sensé adopter ce modèle est "une partie du monde islamique et les Musulmans qui s'y trouvent sont une partie de la Communauté islamique" (art. 2). Il ajoute que "l'unité de la Communauté islamique est un des buts qu'il incombe à l'État de poursuivre par tous les moyens possibles" (art. 72)[1258].

Cette conception de l'*Ummah* islamique se retrouve dans les différentes déclarations islamiques[1259].

B. Déclarations arabes

Les déclarations arabes ne parlent pratiquement jamais de la nation islamique. Elles restent attachées aux notions d'État et de nation arabes. Cette dernière notion figure dans le préambule de la charte de la Ligue arabe et de la charte des juristes arabes. Celle-ci consacre les articles 44 à 49 aux droits du "peuple arabe", dont notamment le droit à l'unité. L'article 45 statue:

> Le peuple arabe, dans tous les pays auxquels il appartient, a le droit naturel de s'unir et d'oeuvrer, par tous les moyens légitimes dont il dispose, pour réaliser cette unité.

2. Minorités religieuses islamiques

A. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

Les modèles constitutionnels ne voient la question des minorités que sous l'angle de minorités religieuses dont le statut a été étudié dans la partie III.

Les minorités linguistiques semblent devoir s'aligner sur la langue arabe. Ainsi, le Modèle du Parti de libération affirme: "Seule la langue arabe est la

---

[1258] Voir aussi annexe 13 (art. 178).

[1259] Voir les préambules des annexes 1 à 5.

langue de l'Islam; elle est la seule langue utilisée par l'État" (art. 7). Le commentaire dit que le Coran, bien que s'adressant à tous les êtres humains, a été révélé en langue arabe; il y fait souvent référence: "Voici les Versets du Livre clair: nous les avons faits descendre sur toi en un Coran arabe - Peut-être comprendrez-vous!" (12:1-2)[1260]. La prière du musulman doit être en arabe. C'est la langue utilisée par Mahomet dans ses lettres aux dirigeants de son temps bien qu'ils ne comprenaient pas tous cette langue. Elle est donc la seule langue de l'État et personne ne peut s'adresser à l'État dans une autre langue. La radio et la télévision de l'État doivent s'exprimer en arabe. Les programmes scolaires doivent être en cette langue. Tous les musulmans non-arabes doivent l'apprendre. Rien n'empêche qu'on apprenne ou qu'on utilise d'autres langues pour faire parvenir le message de l'Islam aux étrangers. Des livres et des journaux peuvent paraître dans ces langues, sans besoin d'autorisation. D'autre part, les gens ont le droit de parler entre eux en d'autres langues que l'arabe; l'État peut cependant l'interdire si cela peut avoir un résultat illicite[1261].

L'arabe en tant que langue officielle de l'État est affirmé dans les Modèles de l'Azhar (art. 15), de Wasfi (art. 6) et de Garishah (art. 2). Le Modèle du Conseil islamique dit que "si la langue arabe n'est pas la langue officielle de l'État, il est obligatoire qu'elle en soit la seconde langue officielle (art. 83).

Le Modèle du Parti de libération interdit les partis politiques qui sont à caractère national (*qawmi*) dans la conception occidentale. C'est ce que dit le commentaire de ce Modèle[1262]. Cette interdiction ne figure pas dans les autres modèles, mais elle peut être déduite du fait que les partis doivent se constituer dans les limites de la loi islamique.

Les déclarations islamiques ne s'attardent pas sur la question des minorités. Ainsi les trois déclarations de l'OCI ne mentionnent ni les minorités religieuses ni les autres minorités. La 1ère Déclaration du Conseil islamique n'envisage cette question des minorités qu'en tant que minorités religieuses. On y lit: "L'Islam garantit aux minorités non musulmanes la protection de tous leurs droits civiques, et de leur entière liberté d'exercer leurs obligations religieuses". On retrouve la même attitude dans la 2ème déclaration du conseil islamique (art. 10). On peut cependant apercevoir la conception islamique concernant les autres groupes à travers les affirmations d'égalité. Ainsi l'article 3(a) dit:

> Tous les humains sont égaux devant la Loi islamique: "Nulle supériorité n'appartient à un Arabe sur un non Arabe, ni à un non Arabe sur un Arabe, ni à un rouge sur un noir, ni à un noir sur un rouge, sauf s'il a de la piété".

Le Colloque du Kuwait traite uniquement des minorités religieuses qui se trouvent dans les pays musulmans. Quant aux autres minorités, il ne fait que les effleurer pour mieux défendre les droits des minorités religieuses musulmanes dans les pays non-musulmans. Le point 26 des recommandations dit:

> Considérant que l'article 27 du *Pacte civil* de 1966, défendant de priver les minorités raciales, religieuses ou linguistiques de la pratique de leurs traditions culturelles, de

---

[1260] Voir aussi les versets 13:37; 16:103; 20:113; 26:195; 39:28; 41:3; 41:44; 42:7; 43:3; 46:12.

[1261] Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 33-39.

[1262] *Ibid.*, p. 104.

l'exercice de leurs rites religieux et de leurs langues nationales, ne contrarie pas les principes du droit islamique, mais représente un minimum de droits garantis par cette législation à ces minorités, le Colloque recommande aux États islamiques de ratifier le Pacte en question, pour permettre aux minorités musulmanes dans les États signataires non-musulmans de jouir du droit de pratiquer leurs propres traditions culturelles islamiques et d'exercer les rites de l'Islam.

Le point 28 ajoute:

Le Colloque recommande à tous les États de respecter les droits des minorités dans l'exercice de leurs traditions culturelles et de leurs rites religieux, ainsi que le droit de se référer dans leur statut personnel à leurs croyances religieuses, comme il recommande à ces États de prodiguer le soutien nécessaire à toutes les initiatives qui encouragent cet esprit et renforcent cette orientation et cette tendance.

B. Déclarations arabes

On observe une attitude différentes dans les déclarations arabes. La charte de la Ligue arabe dit:

Les minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir leur propre vie culturelle ou de suivre les préceptes de leurs religions (art. 29).

La charte des juristes arabes est presque similaire. Elle affirme:

Les communautés nationales ayant des liens ethniques ou culturels particuliers ont le droit de préserver les spécificités de leur culture et d'utiliser leur propre langue (art. 35).

Mais c'est la charte libyenne qui se montre la plus généreuse à l'égard des minorités:

Toutes les nations, tous les peuples et tous les nationalismes ont le droit de vivre libres, selon leurs options et les principes de l'autodétermination. Ils ont le droit d'instaurer leur entité nationale. Les minorités ont le droit de sauvegarder leur entité et leur patrimoine. Les aspirations légitimes de ces dernières ne peuvent être réprimées. Elles ne peuvent être, non plus, assimilées de force au sein d'une ou plusieurs nations ou nationalismes différents (point 16 al. 2).

3. Apatrides

On trouve peu de références à la question des apatrides dans les modèles constitutionnels et les déclaration islamiques ou dans les déclarations arabes.

On peut signaler à cet effet la 1ère déclaration de l'OCI qui dit: "Tout homme a le droit d'avoir une nationalité: l'origine en est la naissance ou l'allégeance à l'État. Nul n'est autorisé, de manière abusive, à priver un homme quelconque de sa nationalité" (art. 17). On retrouve une disposition similaire dans la 2ème déclaration de l'OCI (art. 7).

La 2ème Déclaration du Conseil islamique dit à son article 23(c):

La Demeure de l'Islam (*Dar al-Islam*) est une. C'est la patrie de tout musulman: nul n'est autorisé à y mettre des entraves à ses déplacements par l'érection de barrières géographiques ou de frontières politiques. Tout pays musulman a le devoir d'accueillir tout musulman qui y émigre ou vient à y entrer, comme un frère accueille son frère: "Ceux qui s'étaient établis avant eux en cette demeure et dans la foi aiment ceux qui émigrent vers eux. Ils ne trouvent dans leur coeur aucune envie pour ce qui a été donné à ces émigrés. Ils les préfèrent à eux-mêmes, malgré leur pauvreté. Ceux qui se gardent contre leur propre avidité, ceux-là sont les bienheureux" (59:9).

Le Modèle constitutionnel du Conseil islamique accorde le droit d'accéder à la citoyenneté d'un État islamique à tout musulman (art. 14).

La Charte de la Ligue arabe dit: "Il est interdit de priver arbitrairement le citoyen de sa nationalité, ni de son droit de changer de nationalité, sans raison légale" (art. 9). La Charte des juristes arabes dit: "Tout citoyen a droit à une nationalité. Il a le droit de la changer et de la conserver avec toute autre nationalité arabe. Il peut, sans discrimination entre l'homme et la femme, la transmettre à ses enfants" (art. 36).

PARTIE VII
ÉTATS ARABES ET RELATIONS INTERNATIONALES

CHAPITRE I
PAIX ET GUERRE "*GIHAD*"

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

1. Relations pacifiques entre les États

La Charte de l'ONU comporte plusieurs passages sur les relations entre les États:

- Les États membres des Nations Unies doivent avoir "des relations amicales fondées sur le respect du principe de l'égalité de droits des peuples et de leur droit à disposer d'eux-mêmes" (art. 1.2).
- Ils doivent "réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordre économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect de l'homme et des libertés fondamentales pour tous sans distinction de race, de langue ou de religion" (art. 1.3).
- Ils doivent "régler leurs différends internationaux par des moyens pacifiques, de telle manière que la paix et la sécurité internationales, ainsi que la justice, ne soient pas mises en danger" (art. 2.3).

2. Droit à l'autodétermination

Le droit à l'autodétermination est mentionné par la *Charte* des Nations Unies (art. 1.2, 73 et 76). L'Assemblée générale a reconnu ce droit comme "un droit fondamental de l'homme" (résolution 421 D (V) du 4 décembre 1950). Elle a proclamé "la nécessité de mettre rapidement et inconditionnellement fin au colonialisme sous toutes ses formes et dans toutes ses manifestations" et elle a adopté la *Déclaration sur l'octroi de l'indépendance aux pays et aux peuples coloniaux* (résolution 1514 (XV) du 14 décembre 1960). Le *Pacte civil* et le *Pacte économique* de 1966 ont mis le droit à l'autodétermination en tête des droits de l'homme (art. 1).

En raison du refus des pays occidentaux de libérer leurs colonies, l'Assemblée générale a reconnu "la légitimité de la lutte que les peuples sous domination coloniale mènent pour l'exercice de leur droit à l'autodétermination et à l'indépendance" (résolution 2105 (XX) du 21 déc. 1965). Elle a demandé aux

États membres d'apporter toute l'assistance morale et matérielle nécessaire aux peuples des territoires coloniaux dans leur lutte pour accéder à la liberté et à l'indépendance et que tous les combattants de la liberté en détention soient traités conformément aux dispositions pertinentes de la *Convention de Genève* (résolution 2621 (XXV) du 12 octobre 1970). Malgré cela, les pays occidentaux continuent encore à avoir des colonies (p. ex. la Nouvelle-Calédonie) et à nier le droit à l'indépendance à certains peuples (p. ex. la Palestine).

Lutter pour son indépendance implique le droit de s'armer. De nombreux documents internationaux visent à interdire ou à limiter l'usage de certaines armes dans le but de protéger les droits de l'homme, dont le droit à la vie. Il s'agit notamment des armes nucléaires, chimiques et biologiques[1263]. Mais ces documents consacrent l'hégémonie de certains États prédateurs qui possèdent et fabriquent de telles armes et interdisent à d'autres de faire de même afin de les maintenir sous leur domination.

Afin de concrétiser cette domination, ces États ont imposé des alliances et des bases militaires, formellement négociées, à d'autres États, dont des États arabes, violant leur souveraineté. Ces alliances et ces bases sont en contradiction avec le principe de l'universalité des droits de l'homme. Malgré cela, elles ne figurent pas dans les documents relatifs aux droits de l'homme, pour des raisons évidentes.

3. Confrontation idéologique

Les documents internationaux affirment le principe de la liberté d'opinion et d'expression. La *Déclaration universelle* statue:

> Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considérations de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit (art. 19).

Le *Pacte civil* développe cette disposition à son article 19 qui établit des restrictions nécessaires:

> - au respect des droits ou de la réputation d'autrui;
> - à la sauvegarde de la sécurité nationale, de l'ordre public, de la santé ou de la moralité publiques.

Ce pacte interdit "toute propagande en faveur de la guerre" et "tout appel à la haine nationale, raciale ou religieuse qui constitue une incitation à la discrimination, à l'hostilité ou à la violence" (art. 20). On peut en déduire qu'aucun État n'a le droit, même s'il est convaincu de détenir la vérité, de l'imposer à autrui. Ceci implique la fin de l'État missionnaire et de l'État inquisiteur.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

1. Relations pacifiques entre les États

[1263] Voir Activités de l'ONU, pp. 303-306.

A. Dar al-islam et Dar al-harb

Les légistes musulmans ont partagé le monde en deux: *Dar al-islam* (pays d'Islam), et *Dar al-harb* (pays de guerre) ou *Dar al-kufr* (pays de mécréance). *Dar al-islam* comprend tous les pays placés sous domination islamique, que les habitants soient musulmans ou non. De l'autre côté de la frontière se trouve *Dar al-harb* qui, un jour ou l'autre, passera sous le pouvoir musulman. Entre-temps, *Dar al-harb* peut bénéficier d'un *'ahd*, traité de paix temporel, devenant ainsi *Dar 'ahd*. La durée de ce traité varie selon les légistes entre un an et dix ans.

Les musulmans qui vivent dans *Dar al-harb* doivent, selon le Coran, rejoindre la Communauté islamique. Des convertis à l'Islam vivaient à la Mecque avant sa conquête en dissimulant leur foi. Ils ont été amenés au combat par leurs concitoyens contre les troupes de Mahomet et y perdirent la vie. Ceci provoqua de l'émoi chez les combattants de Mahomet. C'est alors que furent révélés les versets suivants:

> Au moment de les emporter, les Anges disent à ceux qui se sont fait tort à eux-mêmes: "En quel état étiez-vous?". Ils répondent: "Nous étions faibles sur la terre". Les Anges disent: "La terre de Dieu n'est-elle pas assez vaste pour vous permettre d'émigrer?" Voilà ceux qui auront la Géhenne pour refuge: quelle détestable fin! A l'exception de ceux qui sont faibles et incapables parmi les hommes, les femmes et les enfants; car ils ne sont pas dirigés sur le chemin droit (4:97-98; voir aussi 4:89, 97 et 100; 8:72; 9:20).

D'autre part, des nomades avaient rejoint la Communauté islamique en se convertissant à l'Islam et par la suite ils étaient revenus au nomadisme (*ta'rib*). Le Coran les a fortement fustigés en leur commandant de réintégrer dans la communauté:

> Les nomades sont les plus violents en fait d'incrédulité et d'hypocrisie et les plus enclins à méconnaître les lois contenues dans le Livre que Dieu a fait descendre sur son Prophète (9:97; voir aussi 9:90, 99, 101, 120 et 49:14)[1264].

Les habitants non-musulmans de *Dar al-harb* sont des ennemis, donc sans droits. Le Coran, cependant, demande de protéger l'ennemi qui voudrait entendre la parole de Dieu: "Si un polythéiste cherche asile auprès de toi (*istagarak*), accueille-le pour lui permettre d'entendre la parole de Dieu; fais-le ensuite parvenir dans son lieu sûr (*ma'man*), car ce sont des gens qui ne savent pas" (9:6).

Ce prétexte de faire entendre la parole de Dieu est disparu par la suite laissant place à l'institution de la protection (*aman*, synonyme de *ma'man*) et aux capitulations (*imtiyazat*, privilèges) permettant d'avoir des rapports commerciaux avec *Dar al-harb*. L'institution des capitulations fut connue en Europe. Des navigateurs se sont établis sur les côtes de la Méditerranée et de la Mer Noire pour faciliter leurs transactions. Ils avaient leurs quartiers, leur police et leurs juges. La première capitulation d'importance entre les musulmans et les non musulmans fut celle de 1535, conclue entre François I et le Calife Soliman II. Elle est composée de 17 chapitres où se trouvent mêlés un traité de commerce et un traité d'établissement[1265].

[1264] Dalil al-muslim, pp. 16-19.

[1265] Aldeeb Abu-Sahlieh: L'impact de la religion, pp. 58-60.

B. Gihad et guerre sainte

Quels doivent être les rapports entre *Dar al-islam* et *Dar al-harb*? Cette question est largement controversée en raison des versets contradictoires du Coran et de la pratique de Mahomet.

Avant son départ de la Mecque, le Coran demandait aux musulmans de ne pas recourir à la guerre même s'ils étaient agressés: "Sois patient! Ta patience vient de Dieu. Ne t'afflige pas sur eux. Ne sois pas angoissé à cause de leurs ruses" (16:127; voir aussi 13:22-23).

Après le départ de la Mecque et la création de l'État musulman à Médine, le Coran commence à permettre aux musulmans de combattre ceux qui les combattent:

> Toute autorisation de se défendre est donnée à ceux qui ont été attaqués parce qu'ils ont été injustement opprimés ... et à ceux qui ont été chassés injustement de leurs maisons, pour avoir dit seulement: "Notre Seigneur est Dieu!" (22:39-40).

Après le renforcement des musulmans, le Coran ordonne de combattre ceux qui agressent les musulmans et de faire la paix avec ceux qui veulent la paix:

> Combattez dans le chemin de Dieu ceux qui luttent contre vous. Ne soyez pas transgresseurs; Dieu n'aime pas les transgresseurs. Tuez-les partout où vous les rencontrerez; chassez-les des lieux d'où ils vous auront chassés. La sédition est pire que le meurtre. Ne les combattez pas auprès de la Mosquée sacrée, à moins qu'ils ne luttent contre vous en ce lieu même. S'ils vous combattent, tuez-les: telle est la rétribution des incrédules. S'ils s'arrêtent, sachez alors que Dieu est celui qui pardonne; il est miséricordieux. Combattez-les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de sédition et que le culte de Dieu soit rétabli. S'ils s'arrêtent, cessez de combattre, sauf contre ceux qui sont injustes (2:190-193; voir aussi 2:216 et 8:61).

Le Coran va ensuite plus loin en permettant aux musulmans d'initier la guerre contre les non-musulmans. Ceux qui bénéficient d'une trêve sans limitation dans le temps, les musulmans peuvent y mettre fin. Ceux qui bénéficient d'une trêve limitée, la guerre ne peut être initiée qu'après la fin de la trêve:

> Proclamation de Dieu et de son Prophète adressée aux hommes le jour du pèlerinage: "Dieu et son Prophète désavouent les polythéistes. Si vous vous repentez, ce sera un bien pour vous; mais si vous vous détournez, sachez que vous ne réduirez pas Dieu à l'impuissance". Annonce un châtiment douloureux aux incrédules, à l'exception des polythéistes avec lesquels vous avez conclu un pacte; de ceux qui ne vous ont pas ensuite causé de tort et qui n'ont aidé personne à lutter contre vous. Respectez pleinement le pacte conclu avec eux, jusqu'au terme convenu - Dieu aime ceux qui le craignent. Après que les mois sacrés se seront écoulés, tuez les polythéistes, partout où vous les trouverez; capturez-les, assiégez-les, dressez-leur des embuscades. Mais s'ils se repentent, s'ils s'acquittent de la prière, s'ils font l'aumône, laissez-les libres. - Dieu est celui qui pardonne, il est miséricordieux. (9:3-5)[1266].

Les traditionalistes rapportent que Mahomet, après avoir assuré sa position à Médine, avait écrit des messages aux différents chefs de son temps. Ainsi, il aurait écrit à Héraclius, empereur de Byzance:

> De Mahomet, envoyé de Dieu au maître des Byzantins. Je te convie à embrasser l'Islam. Si donc tu deviens musulman, tu auras ce qu'ont les musulmans et à toi incombera ce qui leur incombe. Mais si tu n'adhères point à l'Islam, acquitte la *gizyah* [tribut]. Car Dieu le

[1266]Ces étapes sont prises de Mawlawi: Al-ussus al-shar'iyyah, pp. 33-47.

Très-Haut a dit: "Combattez: ceux qui ne croient pas en Dieu et au jour dernier; ceux qui ne déclarent pas illicite ce que Dieu et son prophète ont déclaré illicite; ceux qui, parmi les gens du Livre, ne pratiquent pas la vraie religion. Combattez-les jusqu'à ce qu'ils payent directement le tribut après s'être humiliés" (9:29). Sinon, ne t'impose point entre les paysans et l'Islam, soit qu'ils y adhèrent ou qu'ils acquittent le tribut[1267].

A l'évêque et aux habitants d'Ailat:

Je n'ai pas été homme à vous combattre avant de vous avoir écrit. Deviens donc musulman ou acquitte le tribut et obéis à Dieu et à son envoyé... Si donc vous désirez la sécurité sur terre et sur mer, tu devras obéir à Allah et à son envoyé.... Mais si tu renvoies mes envoyés sans leur donner satisfaction, je n'accepterai de vous que combat. Je ferai alors captifs les petits, et je ferai périr les adultes, car je suis en droit l'envoyé d'Allah... Or viens avant qu'aucun mal ne vous touche[1268].

Au gouverneur persan de Bahrain:

Je te convie à l'Islam. Deviens musulman et tu seras sauf et Allah fera tien tout ce qui se trouve sous le pouvoir de tes mains. Sache aussi que ma religion va triompher jusqu'aux confins de la plante et du sabot[1269].

Aux chefs d'Oman:

Si vous refusez de reconnaître l'Islam, votre pouvoir s'évanouira loin de vous; mes chevaux camperont dans l'étendue de votre territoire et ma prophétie triomphera dans votre royaume[1270].

On peut multiplier les citations, toutes concordantes. Si ces récits sont authentiques, cela signifie que Mahomet avait l'intention de propager sa foi et de dominer politiquement partout en légitimant son action par le Coran.

Mawardi nomme parmi les devoirs du chef de l'État:

Combattre ceux qui, après avoir été invités, se refusent à embrasser l'Islam, jusqu'à ce qu'ils se convertissent ou deviennent tributaires, à cette fin d'établir les droits d'Allah en leur donnant la supériorité sur toute autre religion[1271].

Il précise que si les adversaires se convertissent à l'Islam, "ils acquièrent les mêmes droits que nous, sont soumis aux mêmes charges, et continuent de rester maîtres de leur territoire et de leurs biens". S'ils demandent grâce et réclament une trêve; cette trêve n'est acceptable que s'il est trop difficile de les vaincre et à condition de les faire payer; la trêve doit être aussi courte que possible et ne pas dépasser une durée de dix ans; pour la période qui dépasse ce délai, elle serait sans valeur[1272].

D'après Abu-Yussuf, "il n'est pas permis au représentant de l'Imam de consentir la paix à l'ennemi quand il a sur eux la supériorité de forces; mais s'il n'a voulu ainsi que les amener par la douceur à se convertir ou à devenir tributaires: il n'y a pas de mal à le faire jusqu'à ce que les choses s'arrangent de leur côté"[1273]. Abu-Yussuf ne fait que paraphraser le Coran: "Ne faites pas appel à la paix quand vous êtes les plus forts" (47:35).

Ibn-Khaldun écrit qu'il y a une différence entre la guerre menée par l'Islam et la guerre menée par les autres religions. La guerre menée par l'Islam peut être

---

[1267] Voir Hamidullah: Documents, vol. II, p. 21, et Hamidullah: Magmu‘at al-watha’iq, p. 110.
[1268] Voir Hamidullah: Documents, vol. II, p. 22, et Hamidullah: Magmu‘at al-watha’iq, p. 116.
[1269] Voir Hamidullah: Documents, vol. II, p. 34, et Hamidullah: Magmu‘at al-watha’iq, p. 145.
[1270] Voir Hamidullah: Documents, vol. II, p. 41, et Hamidullah: Magmu‘at al-watha’iq, p. 162.
[1271] Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, p. 31.
[1272] *Ibid.*, pp. 98-105.
[1273] Abou Yousof: Le livre de l'impôt foncier, p. 319.

offensive alors que la guerre menée par les autres religions ne peut être que défensive, car seul l'Islam s'adresse à tout le monde. Citons ce passage: "Dans l'Islam, la guerre contre les infidèles est d'obligation divine... Les autres religions ne s'adressent pas à la totalité des hommes; elles n'imposent pas le devoir de faire la guerre aux infidèles, elles permettent seulement de combattre pour se défendre"[1274].

2. Droit à l'autodétermination

Le concept de l'autodétermination n'a pas préoccupé les légistes musulmans. Il implique la reconnaissance des frontières. Or, l'Islam en tant que religion et pouvoir temporel s'adresse à l'ensemble du monde. Il ne saurait se cantonner dans des frontières terrestres qui l'empêcheraient de s'étendre. Un auteur musulman moderne écrit à cet effet que les traités portant sur des délimitations des frontières sont illicites du point de vue de l'Islam[1275].

Le droit de se défendre est largement affirmé par le Coran (voir plus haut). A cette fin, le Coran demande aux musulmans de s'armer:

> Préparez, pour lutter contre eux, tout ce que vous trouverez, de force et de cavaleries, afin d'effrayer l'ennemi de Dieu et le vôtre et d'autres encore, que vous ne connaissez pas, en dehors de ceux-ci, mais que Dieu connaît. Tout ce que vous aurez dépensé dans la voie de Dieu vous sera rendu et vous ne serez pas lésés (8:60).

Le droit de se défendre et de s'armer n'est cité qu'en faveur de la communauté islamique. Jamais les légistes musulmans ne se sont posé la question de savoir si ce droit pouvait être invoqué par les autres communautés envahies par la communauté islamique en vue de la propagation de la foi et l'extension du pouvoir islamique. Ces légistes interdisent aux musulmans de vendre à l'ennemi les armes et tout ce qui pourrait entrer dans leur fabrication. Certains vont jusqu'à interdire de lui vendre tout ce qui pourrait le renforcer contre la communauté islamique comme les matières premières et le pétrole. En revanche, l'achat des armes par la communauté islamique auprès d'un ennemi est licite pour parfaire la force de l'armée musulmane[1276].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Relations pacifiques entre les États

Tous les pays arabes ont adhéré à l'ONU et ont donc accepté les principes énoncés par sa Charte, principes rappelés au début de ce chapitre. Ceci signifie la renonciation au concept du *Gihad* et de la division du monde en *Dar al-islam* et *Dar al-harb*. Qu'en est-il dans la réalité?

A. Dar al-islam et Dar al-harb

[1274] Ibn-Khaldoun: Les prolégomènes, vol. I, p. 469.
[1275] ‘Afifi: Al-islam wal-mu‘ahadat, pp. 250-257.
[1276] *Ibid.*, pp. 258-266.

Le concept *Dar al-islam* est largement utilisé dans les écrits arabes modernes pour désigner les pays musulmans. Le concept *Dar al-harb* (pays de la guerre) qui désigne les pays non-musulmans est de plus en plus remplacé par *Dar al-kufr* (pays de la mécréance).

Dans une conférence donnée en 1986 sur invitation des associations islamiques de France, le Sheikh libanais Faysal Mawlawi dit que les versets du Coran et les récits de Mahomet légitiment la guerre contre les mécréants et ordonnent de les combattre. Mais cette guerre a des conditions légales. Il serait faux de traiter les habitants des pays non-musulmans selon les règles islamiques relatives à *Dar al-harb* pour les raisons suivantes:

- la guerre n'est pas déclarée entre ces pays et les pays musulmans;
- il existe entre ces pays et les pays musulmans des conventions que les musulmans doivent respecter tant que ces conventions ne leur ordonnent pas à désobéir à Dieu;
- les musulmans vivant en pays non-musulmans y sont entrés en vertu de ces conventions. On ne saurait entrer dans un pays en vertu d'une convention et en même temps rejeter cette convention.

Pour Mawlawi, les pays non-musulmans doivent être considérés comme *Dar ‘ahd*, des pays au bénéficie d'un pacte et *Dar da‘wah*, pays à appeler à se convertir à l'Islam[1277].

Il explique que l'État musulman a le devoir d'appeler tous les gens à se convertir à l'Islam. Cet appel s'adresse aussi bien aux États qu'aux individus mécréants. Il est la base des relations de l'État musulman avec les États mécréants et il doit se poursuivre jusqu'à la fin du monde quelles que soient les conditions[1278]. Le but final est de parvenir à convertir l'ensemble du monde à l'Islam.

Un pamphlet édité au Liban dit que la vocation de la communauté islamique vise à "sortir les gens des ténèbres à la lumière, de l'étroitesse de la vie à sa largeur, de l'adoration des personnes à l'adoration de Dieu, ... à faire parvenir tous les gens au bien réel dans cette vie et dans l'autre". Ce bien ne se réalise que le jours où "l'identité islamique authentique domine"[1279].

B. Propagation de l'Islam et gihad

Une observation générale s'impose pour ce chapitre et pour le suivant. Les normes liées au *gihad* sont maniées par tous les auteurs musulmans modernes avec énormément de précaution. Deux soucis chez ces auteurs: comment obéir à des normes divines difficiles à interpréter, et comment les présenter aux non-musulmans comme supérieures à toutes autres normes faites par l'homme? Un auteur saoudien écrit:

Les ennemis de l'Islam ont présenté sous mauvais jour le *gihad* des musulmans et leurs luttes qui ne furent jamais pour un objectif ou un gain temporel mais uniquement pour élever la parole de Dieu... Si Dieu impose le combat contre les mécréants et en charge les musulmans, c'est par miséricorde pour ces mécréants; le but est de les libérer du péché de la mécréance. S'il ordonne de tuer les prisonniers ou de les asservir, c'est par justice à leur

1277Mawlawi: Al-ussus al-shar‘iyyah, pp. 103-105.
1278*Ibid.*, p. 16.
1279Ahmad: Ma hiya ‘alaqat, pp. 45-46.

encontre....; il s'agit d'une punition pour avoir accepté l'avilissement en ne croyant pas en Dieu et en désobéissant à ses normes, nui aux croyants, préféré la mécréance et défié Dieu. Dans ce cas, la punition est conforme à l'action: ils seront donc des esclaves aux musulmans pour se libérer de la mécréance[1280].

Certains auteurs musulmans affirment que jamais l'Islam n'a fait une guerre offensive en vue de la propagation de la foi[1281]. C'est un raccourci que d'autres auteurs confirment mais avec des précisions qu'ils jugent utiles.

L'appel à l'Islam, écrit Mawlawi, doit se faire par la bonne parole et non pas par la violence. Il cite à cet effet plusieurs versets du Coran dont le verset 16:125: "Appelle les hommes dans le chemin de ton Seigneur, par la sagesse et une belle exhortation; discute avec eux de la meilleure manière". Il ajoute que la paix est la condition la plus favorable pour la propagation de l'Islam[1282].

Cet auteur cependant n'exclut pas le recours à la guerre pour écarter les obstacles que pourrait rencontrer la propagation de la foi:

Le musulman a le devoir de faire parvenir à tous les gens l'appel à Dieu. Par conséquent, il doit écarter tous les obstacles qu'il rencontre dans l'accomplissement de ce devoir. Les gens sont ensuite libres de devenir musulmans ou de rester mécréants. Si ces obstacles peuvent être enlevés sans la guerre, tant mieux. Sinon, il est légitime de recourir à la guerre pour les enlever[1283].

Un autre auteur musulman écrit que la Communauté musulmane peut être identifiée comme "une communauté de dogme et d'appel à la conversion à l'Islam". Il ajoute que les rapports entre cette communauté et les autres communautés ne sont ni des rapports de paix ou de guerre, ni des rapports défensifs ou offensifs, mais des rapports d'appel à la conversion à l'Islam conformément au verset 12:118: "Voici mon chemin. J'en appelle à Dieu, moi, et ceux qui me suivent, en toute clairvoyance. Gloire à Dieu! Je ne suis pas au nombre des polythéistes".

Il explique que ces rapports peuvent varier selon les étapes historiques que traverse l'appel à l'Islam, étapes qui ne se terminent qu'au jour de la résurrection. Ces rapports varient selon l'intérêt de l'appel à l'Islam[1284]. Ils peuvent être des rapports de paix ou de guerre, sans distinction entre guerre défensive ou offensive. Cette distinction, écrit-il, est inconnue en droit musulman; elle n'a fait sa parution dans les pays musulmans qu'après la colonisation dans le but de mettre fin au *gihad*. Il ajoute:

Est-ce raisonnable qu'un message universel comme l'Islam affronte les nations et les peuples avec la logique de la défense alors qu'ils ont à leur tête des tyrans ... qui empêchent par tous les moyens que ce message leur parvienne? N'est-il pas plus naturel que ce soient les musulmans qui affrontent ces tyrans dans un cadre de force comme l'avaient fait les compagnons de Mahomet? Si ces tyrans répondent au message, on les laissera tranquilles. Sinon, les musulmans n'auront d'autres choix que de mettre fin au pouvoir de ces tyrans afin de permettre aux nations de comprendre le message de l'Islam

---

1280Ga‘wan: Al-qital fil-islam, pp. 7-8.
1281Mahmassani: The principles of international law, p. 280.
1282Mawlawi: Al-ussus al-shar‘iyyah, pp. 18-24.
1283*Ibid.*, pp. 46-47.
1284Ahmad: Ma hiya ‘alaqat, pp. 7-8.

dans un climat de paix et de sérénité avec l'espoir qu'ils finissent par se convertir à l'Islam et réaliser, de la sorte, leurs intérêts suprêmes dans cette vie et dans l'autre vie[1285].

Le Professeur Muhammad Ra'fat 'Uthman est plus précis encore. Commentant Mawardi qui fait du *gihad* un des devoirs du chef de l'État (voir plus haut), il écrit:

L'État musulman doit propager la *shari'ah* islamique par tous les moyens et la faire entendre à ceux qui n'en ont pas entendu parler.

Si une société à laquelle le message a été transmis ne répond pas à l'appel, on l'invite à souscrire à un pacte avec les musulmans (*mu'ahidin*) entrant ainsi sous la protection (*dhimmah*) des musulmans. Les membres de cette société qui refusent de devenir musulmans et entrent sous la protection des musulmans obtiennent les mêmes droits et sont soumis aux mêmes devoirs que les musulmans à l'exception de quelques questions dont ils sont exclus.

Si par contre cette société refuse les deux offres précédentes, à savoir devenir musulmane ou entrer sous la protection des musulmans, il ne lui reste que la guerre, car il faut faire entendre la *shari'ah* islamique à toutes les sociétés. Dans ce cas, ce ne sont pas les musulmans qui choisissent la guerre mais les sociétés qui refusent de devenir musulmanes ou d'entrer sous la protection des musulmans[1286].

La revue Al-I'tissam du Caire écrit que le *gihad* n'est pas seulement une guerre défensive; sinon qu'est allée faire l'armée islamique jusqu'aux confins de l'Afrique du Nord[1287]? Muhammad 'Abd-al-Salam Farag, fondateur du *Gihad*, appuie cette dernière opinion par les lettres de Mahomet que nous avons citées au paragraphe II[1288].

Reconnaissons ici que les musulmans ne sont pas les seuls à vouloir dominer le monde. Les chrétiens d'Europe ont occupé presque l'ensemble de la planète, y compris les pays arabo-musulmans. Encore aujourd'hui, ils disposent de bases militaires et continuent à s'ingérer dans les affaires intérieures de ces pays. On retrouve cette visée de domination chez les Bolcheviques. En 1916 déjà, Lénine écrivait: "Nous déploierons tous nos efforts pour nous rapprocher des Mongols, des Persans, des Indiens, des Égyptiens et fusionner avec eux"[1289]. Les musulmans rêvent du *gihad* et de la domination du monde mais dans la réalité ils sont dominés par les Occidentaux. Aux uns les rêves, aux autres la réalité. Ajoutons à cela que les musulmans ne sont pas les seuls responsables du réveil du démon de la religion dans le monde comme on le verra dans le point suivant.

C. ONU et Occident réveillent le démon de la religion

En 1914, au début de la 1ère guerre mondiale, les Anglais ont promis aux Arabes l'indépendance pour les pousser à se soulever contre l'empire ottoman. Mais en même temps, les accords secrets Sykes-Picot attribuaient aux Français le Liban et la Syrie, et aux Anglais la Jordanie et l'Irak. Quant à la Palestine, elle est promise le 2 novembre 1917 aux juifs par Lord Balfour, un antisémite connu

---

1285 *Ibid.*, pp. 36-38.
1286 'Uthman: Ri'assat, pp. 357-358.
1287 *Al-I'tissam*, août 1977, pp. 12-15.
1288 Ahmad: Al-nabiy al-mussallah, vol. I, p. 136.
1289 Lénine: Oeuvres complètes, vol. 23, p. 72.

pour ses prises de position contre les immigrés juifs des pays de l'Est qui débarquaient en Grande-Bretagne.

Pour concrétiser ce dernier projet, la Société des Nations dominée par l'Occident chrétien met en 1922 la Palestine sous mandat anglais avec pour mission de "favoriser dans ce pays la création de conditions politiques, administratives et économiques qui assurent l'établissement du foyer national juif". On ouvre alors la Palestine à l'immigration juive, causant la révolte de la population non-juive, dont on ne tient pas compte.

Après les terribles persécutions dont furent victimes les juifs lors de la 2ème guerre mondiale, l'Occident précise sa pensée et décide de créer l'État d'Israël. Le 29 novembre 1947, l'ONU dominée par l'Occident vote, sous la pression des États-Unis, le plan de partage de la Palestine qui prévoit l'institution d'un État juif et d'un État arabe indépendant, et un statut international spécial pour Jérusalem. La Palestine est partagée comme suit:

- Les Palestiniens arabes, tant musulmans que chrétiens (70% de la population avec 92% des terres) reçoivent 47% des terres.
- Les Juifs, principalement immigrés de l'Europe (30% de la population avec 8% des terres) reçoivent 53% des terres les plus fertiles.

Le 15 mai 1948, les Anglais se retirent de la Palestine. Un jour avant, c'est la proclamation d'indépendance de l'État d'Israël sans définition de frontières. C'est la guerre entre juifs et arabes. Le 11 mai 1949, l'ONU reconnaît Israël.

Afin de s'installer en Palestine, les juifs, au vu et au su des Occidentaux qui les finançaient, ont détruit 383 villages et expulsé et fait fuir 800'000 de leurs habitants non-juifs, devenus réfugiés. Ceux-ci vivent actuellement dans 61 camps de concentration, dont 28 dans les territoires occupés par Israël en 1967. Ils ont l'interdiction de revenir dans leurs terres qui se trouvent à quelques kilomètres pour le simple crime de n'être pas juifs. En même temps, Israël fait venir des milliers de juifs de partout avec l'aide de l'Occident et les installent sur les terres et dans les maisons des Palestiniens. Cet État pratique une politique de discrimination systématique à l'égard des non-juifs qui vivent sous son pouvoir[1290].

Alors que les lois occidentales interdisent la mendicité, l'ONU dominée par l'Occident a créé de la sorte des centaines de milliers de réfugiés transformés en mendiants nourris avec la farine et la margarine de l'UNRWA, organisme de l'ONU créé et financé principalement par l'Occident.

En plus du crime commis contre les Palestiniens, tant chrétiens que musulmans, l'ONU dominée par l'Occident a réveillé le démon de la discrimination basée sur la religion. Ce faisant, elle a réduit d'avance à néant tout effort au Proche-Orient de créer une société moderne basée sur le respect des êtres humains indépendamment de leur appartenance religieuse. Israël, vu par les musulmans comme une suite des croisades, attise une haine implacable entre les musulmans et les non-musulmans. Cible de tous les mouvements intégristes musulmans, il est aussi un modèle de réussite basé sur la solidarité religieuse entre les juifs. Ces mouvements affirment que le seul moyen pour mettre fin à l'injustice commise contre les musulmans est de faire appel à la

[1290] Voir à cet effet Aldeeb Abu-Sahlieh: Discriminations contre les non-juifs.

solidarité musulmane. C'est la guerre de religion, grâce à la gaffe monumentale et impardonnable de l'ONU et de l'Occident[1291].

On peut se demander ici pourquoi l'Occident a créé l'État d'Israël. Est-ce pour se faire pardonner ses crimes commis contre les juifs en faisant porter le chapeau aux Palestiniens? Est-ce pour se débarrasser des juifs? Est-ce pour créer un foyer de tension permanente favorisant sa mainmise sur le Proche-Orient? La recherche historique à ce stade ne permet pas de répondre à ces questions. Une chose est certaine: l'Occident, depuis la création d'Israël, continue à pêcher en eaux troubles. Il a soutiré des milliards de dollars en armements et en contrats en tout genre pour réparer ce que les guerres ont détruit. L'Occident ressemble en cela au vendeur de cercueils qui, pour vivre, tue et fait payer ses clients tout en se faisant passer pour un philanthrope.

D. Normes islamiques et traité de paix avec Israël

Le Président Sadate, pour faire accepter le traité de paix qu'il a signé avec Israël, a fait émettre en novembre 1979 une *fatwa* jugeant ledit traité conforme au droit musulman[1292]. Cette *fatwa*, signée par Gad-al-Haq, précédent *Mufti* d'Égypte et actuel Grand Sheikh de l'Azhar, montre l'importance des normes islamiques dans les rapports entre les pays musulmans et les pays non-musulmans.

Cette *fatwa* va à l'encontre d'une autre *fatwa* émise en janvier 1956 par Sheikh Hassan Ma’mun. Il y affirme:

> Une paix qui aurait pour conséquence de laisser le pays volé par les juifs en Palestine sous leur domination sans qu'ils soient tenus de le rendre à ses habitants, une telle paix ne fait que réaliser leurs intérêts et ne comporte aucun intérêt pour les musulmans. De ce fait, nous ne pouvons l'approuver du point de vue de la loi islamique...
>
> Il n'est pas permis aux musulmans de conclure la paix avec les juifs si cela donne la possibilité aux juifs de rester en tant qu'État dans la terre sainte islamique. Les musulmans doivent s'entraider ensemble pour rendre ce pays à leurs habitants et aider les combattants avec les armes et tout autre moyen pour mener le *gihad*. Celui qui manque à ce devoir, pousse les musulmans à ne pas l'accomplir ou prône ce qui pourrait diviser les avis et favoriser la réalisation des projets des pays coloniaux et du sionisme contre les Arabes et les musulmans, celui-là est considéré, selon les normes de l'Islam, comme ayant abandonné la communauté des musulmans et commis le pire des péchés[1293].

La *fatwa* de 1979 fut critiquée par différents milieux musulmans du fait qu'elle contredit la *fatwa* de 1956. ‘Awwa, auteur égyptien, signale que cette dernière a eu lieu avant même qu'Israël occupe la bande de Gaza, le Sinaï, les hauteurs du Golan, la Cisjordanie et Jérusalem. Il se demande comment on peut accepter après ces agressions le soutien accordé par la *fatwa* de 1979 au traité entre Sadate et Israël.

1291 Des centaines d'ouvrages arabes ont paru à ce sujet. Voir notamment Tantawi: Banu Isra’il, pp. 681-691; Qutb: Ma‘raqatuna ma‘ al-yahud, pp. 20-38; Qaradawi: Al-islam wal-‘ilmaniyyah, pp. 219-237.

1292 Al-fatawi al-islamiyyah min Dar al-ifta’, vol. 10, pp. 3621-3636.

1293 *Ibid.*, vol. 7, pp. 2643-2647.

La *fatwa* de 1979 invoque en faveur du traité le verset 8:61: "S'ils s'inclinent à la paix, fais de même". ‘Awwa réplique que ce verset ne permet de conclure un traité de paix avec un État non-musulman ennemi que s'il s'incline à la paix en cessant son hostilité et en rendant aux musulmans ce qu'il leur a volé.

La *fatwa* de 1979 invoque le fait que le traité permet d'épargner le sang des musulmans, de sauvegarder la vie des jeunes et d'éviter les fléaux de la guerre. ‘Awwa répond que cet argument n'est pas valable pour conclure un traité de paix, car les musulmans ne considèrent pas la vie de leurs fils et leur sang à tel point importants qu'il ne faut pas les risquer dans la voie de Dieu et pour la patrie musulmane. Il cite le Coran:

> Dieu a acheté aux croyants leurs personnes et leurs biens pour leur donner le Paradis en échange. Ils combattent dans le chemin de Dieu: ils tuent et ils sont tués. C'est une promesse faite en toute vérité dans la Torah, l'Évangile et le Coran. Qui donc tient son pacte mieux que Dieu? Réjouissez-vous donc de l'échange que vous avez fait; voilà le bonheur sans limites (9:111).

‘Adawi conclut que la *fatwa* de 1979 ne lie que ceux qui l'ont émise parce que "personne n'a le droit de brader les droits des musulmans ou de les céder; s'il le fait, il est responsable de son acte qui ne saurait être imposé à personne"[1294].

2. Droit à l'autodétermination

A. Autodétermination externe et interarabe

Le monde arabe a été victime de la colonisation. Chaque fois, l'indépendance a été obtenue au prix de luttes acharnées laissant sur le champ de bataille des milliers de morts et de blessés. Une place publique au centre d'Alger porte le nom de "Place du million de martyrs". Il s'agit des Algériens tués par les Français avant de leur accorder l'indépendance. Le dernier pays ayant obtenu son indépendance est l'Érythrée. Il en reste encore trois territoires arabes colonisés:

- La Palestine occupée par les juifs;
- Ceuta, Melilla et plusieurs îlots rocheux au nord du Maroc occupés par l'Espagne. Situé en face de la Colonie britannique de Gibraltar, ce territoire permet de contrôler le détroit stratégique de Gibraltar.
- Les îles d'Abu-Mussa, la Petite Tanb et la Grande Tanb occupées par l'Iran mais dont la souveraineté est revendiquée par les Émirats arabes unis. Ces îles se situent près du Detroit de Hormuz et permettent de dominer la voie maritime allant de l'entrée de l'Océan indien jusqu'au Golfe arabo-persique.

Alors que le droit à l'indépendance face aux pays non-arabes ne fut jamais mis en doute par les pays arabes, ceux-ci contestent les frontières qui les séparent, frontières tracées à la règle par les pays coloniaux. Bien plus, les pays arabes contestent leur indépendance l'un face à l'autre et la considèrent comme provisoire, le but final devant être la suppression des frontières et l'unification de tous les pays arabes.

[1294] 'Awwa: Fil-nizam al-siyassi, pp. 191-195.

A titre d'exemple, la Charte égyptienne qualifie Israël de "base impérialiste créée par les complots destinés à terroriser la nation arabe, et à morceler son territoire"[1295]. Cette charte, cependant, affirme que la lutte du peuple arabe d'Égypte doit viser sa grande patrie, la nation arabe[1296]. L'Égypte, ajoute-t-elle, se place "au service de tout citoyen arabe, sans se laisser fléchir, un seul instant, par l'idée désuète et surannée, selon laquelle cela constituerait une ingérence dans les affaires des autres"[1297].

La contestation des frontières actuelles tracées par les pays colonisateurs et la volonté de réaliser l'unification des pays arabes se manifestent de différentes manières.

a) Contestation de la légitimité d'un régime

C'est le cas de la famille royale hashémite de Jordanie par rapport à la famille royale Al-Su‘ud de l'Arabie saoudite. La famille hashémite serait descendante de Hashim Ibn ‘Abd-Manaf, considéré aïeul du Prophète Mahomet. Depuis le XIème siècle, elle a fourni les chérifs héréditaires de la Mecque. En 1916, Hussein Ibn-‘Ali, alors Chérif de la Mecque, dirigea avec l'appui de la Grande-Bretagne le mouvement national arabe contre l'Empire ottoman. Nommé roi du Higaz la même année, il fut battu en 1919 par l'émir ‘Abd-al-‘Aziz Ibn-Su‘ud qui occupa la Mecque et l'obligea à abdiquer. Le roi Hussein de Jordanie, son arrière-petit-fils, continue toujours à revendiquer le titre de Chérif de la Mecque. L'allusion est claire.

b) Projets d'unification politique

Il existe de très nombreux projets visant l'unification des pays arabes[1298]. Nous en donnons ici les plus significatifs:

- Projet de la grande Syrie, regroupant la Syrie, le Liban, la Transjordanie et la Palestine. L'idée de ce projet a été lancée par le Conseil des ministres jordanien en juillet 1947, mais il n'a jamais vu le jour, notamment en raison de l'opposition du Liban. Malgré cela, jusqu'à aujourd'hui, la Syrie ne reconnaît pas l'indépendance du Liban qu'elle considère comme faisant partie de son territoire. Elle refuse d'avoir une ambassade au Liban et une ambassade libanaise sur son territoire.

- République arabe unie: Composée de l'Égypte et de la Syrie, cette union a été officiellement établie le 1er février 1958. Le 8 mars du même mois, le Yémen s'est joint à cette république pour former *Les États arabes unis*, entité ouverte à tout autre État arabe qui souhaite y adhérer. Le 28 septembre 1961, un coup d'État en Syrie a mis fin unilatéralement à l'union avec l'Égypte tout en affirmant son attachement à la réalisation de l'unité arabe du Golfe à l'Océan. L'Égypte refusa de se départir de son union avec la Syrie. Quant au Yémen, il

[1295]La Charte de la République arabe unie, p. 151.
[1296]*Ibid.*, p. 14.
[1297]*Ibid.*, p. 144.
[1298]Pour les projets de 1913 à 1989, voir Khuri: Al-mashari‘ al-wihdawiyyah al-‘arabiyyah.

confirma ses liens avec l'Égypte dans les *États arabes unis*, entité dissoute à son tour en décembre 1961.

- État de l'Union arabe: Composée de l'Irak et de la Jordanie, cette union, ouverte à tout autre État, fut établie le 14 février 1958 par le roi Hussein de Jordanie et son proche le roi Faysal d'Irak. Ce dernier, assumant la présidence de l'union, fut renversé en juillet 1958 par la révolution irakienne qui s'empressa de mettre fin unilatéralement à l'union. Le roi Hussein de Jordanie se déclara alors chef de l'union.

- Union des républiques arabes: Composée de l'Égypte, de la Libye et de la Syrie, cette union fut créée le 17 avril 1971. Elle est ouverte à tout autre État arabe.

- Déclaration de Tripoli relative à l'État d'union entre la Syrie et la Libye du 10 septembre 1980.

- Projet préliminaire d'une constitution d'union entre l'Algérie et la Libye du 13 décembre 1988.

- Projet de charte d'union entre la Libye et le Soudan du 26 octobre 1988.

- Émirats arabes unis: Cette union, créée le 18 février 1968 par une convention entre les Émirats d'Abu-Dhabi et de Dubai, rassemble actuellement cinq autres émirats arabes: Sharjah, Ras Al-Khaimah, Umm Al-Qaiwain, Ajman et Fujairah.

- Unification du Yémen du Nord et du Yémen du Sud: Ces deux pays se sont unis le 22 mai 1990 en un seul État appelé désormais la République du Yémen. ‘Ali ‘Abd-Allah Salih, président nordiste, est devenu président de l'État unifié, et ‘Ali Salim Al-Baid, président sudiste, en est devenu vice-président. Pour ces deux dirigeants parvenus au pouvoir par la force, l'unification du pays était un excellent moyen de se réhabiliter aux yeux de leur peuple sans pour autant perdre leur position respective.

Parmi tous les projets d'unification politique susmentionnés, seuls les deux derniers tiennent toujours, même si les troubles continuent à secouer le Yémen unifié, notamment à cause des islamistes et de la mésentente entre les deux ex-dirigeants.

c) Regroupement d'États indépendants

Conscients de l'échec de l'unification politique immédiate, les pays arabes essaient d'y parvenir par étapes en passant par des regroupements d'États indépendants. Nommons-en les plus importants:

- La Ligue des États arabes: Créée en mars 1945, elle comprend tous les pays arabes. Sa Charte précise que "la Ligue a pour objet le resserrement des rapports entre États membres et la coordination de leur action politique en vue de réaliser une collaboration étroite entre eux, de sauvegarder leur indépendance et leur souveraineté et de s'intéresser, d'une manière générale, aux questions touchant les Pays arabes et leurs intérêts" (art. 2.1). Avec l'*Accord pour l'unité culturelle arabe* de 1964, un langage plus direct est adopté. Le préambule de cet accord commence comme suit: "Répondant au sentiment d'unité naturelle entre les fils

de la Nation arabe, et croyant que l'unité intellectuelle est la base fondamentale pour une unité arabe....".

- Conseil de coopération des pays arabes du Golfe: Créé le 28 mai 1981, ce conseil regroupe l'Arabie saoudite, les Émirats arabes unis, le Kuwait, le Bahrain, Oman et Qatar. Il a son siège à Riyad. Selon sa loi fondamentale, il vise à réaliser la coordination et la complémentarité dans tous les domaines entre ses membres pour aboutir à l'unité (art. 4).

- Union du Maghreb Arabe: Composée de la Tunisie, de l'Algérie, de la Libye et de la Mauritanie, cette union fut créée par le traité du 17 février 1989. Le préambule dit:

> Convaincus de la solidarité des liens fondés sur l'histoire, la religion et la langue communs aux peuples maghrébins;
> Répondant aux profondes et constantes aspirations de ces peuples et de leurs dirigeants à l'instauration d'une Union renforçant leurs relations et leur donnant les moyens appropriés pour la réalisation progressive d'une plus grande intégration entre eux;...
> Fermement déterminés à oeuvrer pour que l'Union du Maghreb arabe soit un moyen permettant la concrétisation de l'unité arabe globale et un point de départ vers une union plus vaste ouverte à d'autres États arabes et africains[1299].

d) Invasion militaire

Comme dans la pure tradition bédouine, le vif désir de s'unir à autrui peut se manifester parfois par le rapt. Avec les conséquences tragiques que cela pourrait produire. Nous donnons ici deux exemples.

Occupation du Sahara occidental par le Maroc

Le Sahara occidental était une colonie espagnole. Le Maroc et la Mauritanie le revendiquaient bien que la plupart de ses habitants voulaient l'indépendance. Sur suggestion du Maroc, la question fut soumise à la *Cour internationale de justice* qui se prononça le 16 octobre 1975 pour l'autodétermination du peuple sahraoui.

Le 14 novembre 1975, l'Espagne a convenu avec le Maroc et la Mauritanie de se retirer du Sahara pour fin février 1976 et de leur remettre son administration. Mais déjà en décembre 1975 l'armée marocaine avait occupé le territoire. C'est le début d'un affrontement militaire sanglant avec le Front Polisario, le mouvement de libération nationale sahraoui soutenu par l'Algérie. Le 27 février 1976, la *République arabe sahraoui démocratique* fut proclamée et un gouvernement sahraoui en exil fut formé en Algérie.

La Mauritanie a renoncé à sa part dans le Sahara occidental en août 1979, part que le Maroc annexa et en fit une province marocaine. Toutes les tentatives de l'Organisation de l'unité africaine et de l'ONU pour amener le Maroc à se retirer ont échoué. Et pour cause. En raison de ses intérêts économiques, la France appuie militairement le Maroc; elle a mené des attaques aériennes contre le Polisario. Quant aux États-Unis, ils ont triplé leur aide militaire au Maroc qui

[1299] Texte du traité dans le Journal officiel algérien, no 18, 3.5.1989.

leur octroya une base d'avions militaires sur sol marocain[1300]. Ainsi, Hassan II, celui qui se nomme descendant de Mahomet et commandant des croyants, opprime ses frères arabes et musulmans avec l'aide des Français et des Américains.

Occupation du Kuwait par l'Irak

Étant trop connue, l'occupation du Kuwait par l'Irak est envisagée ici brièvement dans la perspective de ce chapitre.

Avant de devenir un ennemi, l'Irak a été l'ami de l'Occident. Celui-ci lui fournissait les armes sans compter et l'appuyait dans sa guerre avec l'Iran entre 1980 et 1988. L'Irak a été soutenu aussi par le Kuwait, l'Arabie saoudite et les autres pays arabes du Golfe. Pour les uns comme pour les autres, l'Irak était l'idiot utile. Il faisait marcher les usines d'armement occidentales et écartait le danger iranien des puits du pétrole.

Le 2 août 1990, l'Irak envahit le Kuwait. Immédiatement, toute une machine se mit en place. Quelques heures après, l'ONU, complètement amorphe envers l'occupation israélienne et les violations de ses résolutions et des droits de l'homme, retrouve soudainement sa virilité et prend plusieurs résolutions obligatoires exigeant le retrait de l'Irak, imposant un embargo total contre l'Irak, gelant tous les avoirs irakiens et permettant le rassemblement d'une puissante armée, commandée par les États-Unis, dans les pays voisins de l'Irak.

Au lieu de parvenir à une solution négociée et pacifique avec l'Irak (en vertu du chapitre 6 de la Charte), ou de laisser à la Ligue arabe le règlement de ce conflit (en vertu du chapitre 8 de la Charte de l'ONU), l'Occident préféra internationaliser le conflit et intervenir militairement (en invoquant le chapitre 7 de la Charte). Il déclencha contre l'Irak la *Tempête du désert* la nuit du 16-17 janvier 1991, détruisant son potentiel économique et militaire. En cela, l'Occident s'est servi du Conseil de sécurité afin d'approuver une agression contre l'Irak, violant de la sorte la Charte de l'ONU qui dit "qu'il ne sera pas fait usage de la force des armes, sauf dans l'intérêt commun". L'intervention militaire autorisée par l'ONU contre l'Irak servait l'intérêt des Occidentaux et non pas l'intérêt commun. L'Occident a aussi violé l'article 2 alinéa 2 de la Charte qui engage les États membres à "remplir de bonne foi les obligations qu'ils ont assumées aux termes de la présente charte".

Avec le cessez-le-feu du 3 avril 1991, l'Irak fut pratiquement mis sous tutelle de l'ONU: maintien de l'embargo et du gel de ses avoirs, contrôle permanent de son programme d'armement, destruction de ses capacités nucléaires, de ses armes chimiques et biologiques et de ses missiles à longue portée, création de zones d'exclusion aérienne au nord et au sud du pays, tracé de nouvelles frontières à son désavantage. Et la liste des mesures frappant l'Irak n'est pas encore close.

Les raisons avancées d'un côté ou de l'autre pour expliquer l'invasion irakienne du Kuwait et la guerre déclenchée par l'Occident sont contradictoires

[1300]The Middle East and North Africa, pp. 698-701.

et hypothétiques. Trop de mystères persistent. Signalons ici les éléments suivants:

- L'Irak a toujours revendiqué la souveraineté sur le Koweït. Déjà en 1961, il avait menacé de l'envahir, menace prévenue par l'intervention de l'armée britannique. Celle-ci fut remplacée par une armée arabe. Cette revendication est développée au début du mémorandum adressé le 4 septembre 1990 par Tarek Aziz, Ministre irakien des affaires étrangères, à ses homologues étrangers[1301]. Malgré sa défaite cuisante et l'acceptation de la résolution 686 du 2 mars 1991 du Conseil de sécurité mettant terme à l'annexion du Koweït, l'Irak continue à revendiquer ce pays. Les étudiants irakiens nés au Koweït reçoivent des certificats indiquant qu'ils sont nés dans la province 19 de l'Irak. Ceci a fait l'objet d'une plainte koweïtienne adressée au Conseil de sécurité[1302].

- Cette guerre profita aux Occidentaux: frais de la guerre payés par les pays du Golfe, ventes massives d'armes à ces pays, contrats pour la reconstruction de ce qui fut détruit au Koweït. Un proverbe arabe dit: *Sans la casse, la poterie cesserait de travailler*. Sans les guerres, les usines occidentales, notamment d'armement, s'arrêteraient. C'était une des raisons du soutien de l'Occident à l'Irak dans sa guerre contre l'Iran. Est-ce la raison cachée à l'origine de la guerre du Golfe? C'est une hypothèse du bon sens.

Signalons ici que la Syrie et l'Égypte ont été récompensées par l'effacement d'une partie de leurs dettes pour s'être alignées sur les positions occidentales et avoir accepté de tirer sur leurs frères arabes. Le gouvernement égyptien est allé jusqu'à mâter les manifestations contre l'envoi de troupes égyptiennes visant à légitimer l'intervention occidentale. Quant au Yémen et à la Jordanie, ils continuent encore aujourd'hui à payer leur refus d'appuyer cette intervention et leur obstination à rechercher une solution pacifique à ce conflit[1303]. Les aides qu'ils recevaient des pays du Golfe ont été coupées et leurs ressortissants qui y travaillaient ont été renvoyés chez eux. Citons ici une lettre d'un membre du Congrès américain datée du 23 janvier 1991, une semaine après le déclenchement de la Tempête du désert:

> Le Président [Bush] a acheté, intimidé et menacé les membres du Conseil de sécurité des Nations Unies pour qu'ils soutiennent les actes de belligérance contre l'Irak. Il est clair que le Président a récompensé les membres du Conseil de sécurité pour leur vote approuvant la guerre contre l'Irak. La dette de l'Égypte a été oubliée; un prêt de 140 millions de dollars a été accordé à la Chine; l'Union soviétique s'est vu promettre une aide de 7 milliards de dollars. A la Colombie, on a promis d'aider ses forces armées; le Zaïre, en plus d'une promesse d'assistance militaire, a vu une partie de sa dette être effacée. L'Arabie saoudite a obtenu une promesse de 12 milliards de dollars en armements; le Yémen a été menacé d'une suspension de l'aide américaine. Les États-Unis ont finalement versé 187 millions de dollars de ce qu'ils devaient aux Nations Unies après que le vote espéré par le Président Bush eut été obtenu...
>
> Dès que nous commencerons à recourir aux armes de destruction massive qui sont en place pour cette guerre, il n'y a aucun doute que des milliers de civils innocents perdront leur vie. Dès qu'il y aura des morts, les principes énoncés lors du procès de Nuremberg

---

1301 *Réalités* (Genève), 27.9.1990, pp. 5-6.

1302 *Al-Shabab al-'arabi*, 1.11.1993, p. 5.

1303 Sur la position de la Jordanie, voir Al-kitab al-abyad.

seront applicables. Ces morts ne seront pas seulement une atteinte à la morale mais constitueront une violation de la loi internationale.
D'août 1990 à janvier 1991, le Président a mené une série d'actions qui ont systématiquement éliminé toutes les options menant à une solution pacifique de la crise du Golfe[1304].

e) Traits communs des différents projets d'unification

Tous les projets d'unification susmentionnés ont eu lieu sans consultation des populations concernées. Certes on peut concevoir que l'unité soit un désir populaire, mais ces projets ressemblent étrangement au mariage des mineurs en droit musulman: il est conclu sur décision de leurs tuteurs mâles respectifs sans tenir compte de l'avis des mariés.

La famille est la cellule fondamentale de la société. Ce qui se pratique dans la famille se répercute forcément sur la société. Avec des briques fissurées, on a des maisons fissurées. Et lorsque de telles unions décidées par les dirigeants prennent la forme de rapt et de viol, comme le cas de l'Irak avec le Kuwait, et du Maroc avec le Sahara occidental, les dégâts sont incalculables. Et c'est souvent le peuple qui en paie les frais.

Une jeune fille du Sud Liban, mariée sans son consentement à un vieil homme, s'enfuit de la maison familiale. N'ayant pas d'autres choix, elle se rend chez l'ennemi israélien. C'est ce qui s'est réalisé avec l'invasion irakienne du Kuwait. Cette invasion a jeté les pays du Golfe dans les bras des Américains. Un proverbe arabe dit: *Un fou a jeté une pierre dans un puits, où trouver sept sages pour l'en sortir?* L'invasion irakienne a mené le monde arabe dans une catastrophe dont il ne sortira pas de si tôt.

B. Bases et alliances militaires étrangères

Le droit à l'autodétermination signifie avoir la souveraineté sur son territoire. La première exigence des pays baltes après leur indépendance fut la suppression des bases militaires soviétiques.

Il existe dans les pays arabes du Golfe plusieurs bases militaires américaines et britanniques. Citons parmi ces bases, à Oman: Massirah (américaine), Khasb (américaine), Gazirat Um Al-Ghanam (américaine), Salalah (britannique), Thamarit (britannique), Bayt Al-Falag (britannique); à Bahrain: Al-Gufayr (américaine); en Arabie saoudite: Dhahran (américaine), Safaniyyah (américaine), Hafr Al-Batin (américaine), Tabouk (américaine)[1305]. D'autres pays arabes accordent aussi des bases militaires, comme c'est le cas du Maroc et de Djibouti.

Concernant l'Arabie saoudite, un accord de 1962 entre le roi Faysal et le président Kennedy a placé ce pays sous protection militaire américaine directe[1306]. Certaines informations indiqueraient même que l'Arabie saoudite

---

[1304]Lettre de Henry B. Gonzalez produite dans *CICP* (Genève), no 32, 15.3.1991.
[1305]*Al-thawrah al-islamiyyah*, no 84, mars 1987, pp. 20-22.
[1306]Shamrani: Faysal al-qatil, p. 267.

servirait de dépôt pour les déchets nucléaires des États-Unis[1307]. Ce dernier pays y a construit en dix ans des bases militaires terrestres et des ports maritimes militaires, à la disposition permanente des forces américaines, et les a équipés entièrement. Les frais qui s'élèveraient à 200 milliards de dollars ont été supportés par l'Arabie saoudite même[1308]: les esclaves paient leurs propres chaînes à leurs négriers!

La présence de ces forces armées étrangères sur sol saoudien constitue une atteinte à la souveraineté de l'Arabie et des pays arabes voisins. Lorsqu'en pleine crise du Golfe, l'Arabie saoudite s'est dite disposée à négocier avec l'Irak pour résoudre le problème frontalier avec le Kuwait, les Américains ont exercé des pressions sur ce pays pour qu'il revienne sur sa proposition[1309]. La voie restait ainsi ouverte aux alliés pour déclencher la guerre contre l'Irak avec le résultat qu'on connaît: une montagne de cadavres, des files interminables de réfugiés et d'orphelins, etc. Ainsi, comme d'autres pays arabes dans la région, ce pays a perdu son indépendance et son pouvoir de décision et a participé à la violation des droits de l'homme par l'Occident au Moyen-Orient.

Encore aujourd'hui, et malgré la fin de la guerre du Golfe, les pays arabes du Golfe continuent à financer les forces étrangères sur leur sol. Ils paient toutes les sorties des avions et toutes les attaques perpétrées contre l'Irak. Les États-Unis utilisent leurs missiles Cruise contre l'Irak dans le but de se libérer de leurs énormes stocks d'armes tout en se faisant payer par les pays du Golfe pour chaque missile 4 millions de dollars[1310]. Ils se serviraient actuellement de l'Irak comme terrain d'essai des différentes armes contre les biens et les personnes, dont celles rendant stérile l'être humain[1311].

Les pays membres de la Ligue arabe ont conclu en 1950 la Convention de défense commune dont l'objectif selon le préambule est de:

- renforcer les liens et la coopération entre les États de la Ligue arabe pour sauvegarder leur indépendance et protéger leur héritage commun;
- répondre aux désirs de leurs peuples à unir les rangs en vue de la réalisation de la défense commune de leur entité et de sauvegarder la sécurité et la paix.

L'article 10 de cette convention dit: "Les États contractants s'engagent de ne pas conclure d'accord international qui va à l'encontre de cette convention et de ne pas adopter dans ses relations internationales avec les autres États une attitude contraire aux objectifs de cette convention". Dans quelle mesure les bases et les alliances susmentionnées sont-elles en conformité avec cette convention?

Indépendamment de cette convention, les lois de tous les pays du monde interdisent l'ouverture d'une fenêtre sur un voisin. Est-il permis à un État comme l'Arabie saoudite, le berceau historique des Arabes, de brader sa souveraineté

1307*Al-thawrah al-islamiyyah*, no 80, novembre 1986, p. 63.

1308*Al-Gazirah al-'arabiyyah*, no 28, mai 1993, pp. 18-19. Cette revue cite une émission d'une télévision américaine du 16.2.1993.

1309*IHT*, 23, 24 et 27-28.10.1990.

1310*Al-Amal*, no 15, février 1993, p. 9.

1311*Al-Amal*, no 15, février 1993, p. 14.

par de telles bases et alliances qui menacent la souveraineté des pays arabes voisins?

Malheureusement, les juristes arabes ne se sont jamais penchés sur une telle question. Les bases et alliances militaires étrangères semblent constituer pour eux un plus grand tabou que le sexe. Cette question n'est abordée que sur le plan de la légitimité islamique, mais d'une manière très marginale, sans aucune référence à la réalité actuelle.

Le droit musulman classique interdit les alliances militaires avec les non-musulmans. Mahomet aurait dit: "Ne vous éclairez pas avec le feu des polythéistes"; "Je suis quitte de tout musulman qui combat avec un polythéiste". Dans plusieurs autres récits, il exigea de celui qui voulait participer à la guerre des musulmans qu'il se convertisse à l'Islam préalablement. Al-Sarakhsi écrit que les musulmans peuvent recourir au soutien des non-musulmans à condition qu'ils combattent sous la bannière des musulmans et à titre individuel[1312].

La question de l'octroi de bases militaires à des pays étrangers n'a pas été abordée par les légistes classiques. D'après un auteur moderne, un tel octroi est contraire au droit musulman car cela implique une atteinte à la souveraineté de la communauté islamique et mettrait cette communauté à la merci des forces étrangères. Il cite à cet égard le Coran:

> La puissance appartient à Dieu, à son prophète et aux croyants (63:8).
> Dieu ne permettra pas aux incrédules de l'emporter sur les croyants (4:141).
> Nous avons fait de vous une communauté éloignée des extrêmes pour que vous soyez témoins contre les hommes (2:143).

Il ajoute:

> Si nous regardons de près ces traités, nous constatons qu'il s'agit d'une forme indirecte du colonialisme et des pièges du diable. L'État colonial ne tardera pas à imposer sa domination afin de se maintenir dans le pays, la région ou le canal stratégique. Ensuite, de telles bases restreignent la souveraineté de l'État sur son territoire, et cela est absolument interdit[1313].

Un ouvrage diffusé dans les écoles saoudiennes dit que l'opinion dominante en droit musulman rejette l'utilisation des mécréants dans l'armée musulmane. En revanche, il "semble" permis de faire venir des ingénieurs mécréants pour un temps déterminé afin de faire fonctionner des appareils militaires compliqués fabriqués par eux et d'entraîner des musulmans à leur utilisation si des précautions suffisantes ont été prises et si la formation des ingénieurs et des techniciens musulmans permet de devenir indépendant[1314]. Pas un seul mot des bases militaires.

Lors de la crise du Golfe, l'Arabie saoudite a réuni des congrès islamiques et fait émettre des *fatwas* des hautes autorités religieuses d'Arabie saoudite, d'Égypte (dont du Sheikh de l'Azhar et du Mufti d'Égypte) et d'ailleurs dans le but de légitimer le recours aux forces occidentales et l'utilisation du territoire saoudien par ces forces. Ces *fatwas* non argumentées se sont satisfaites d'affirmer le droit de faire appel à des forces étrangères pour se défendre. Aucun

[1312] ‘Afifi: Al-islam wal-mu‘ahadat, pp. 267-275; Ga‘wan: Al-qital, pp. 32-33.
[1313] ‘Afifi: Al-islam wal-mu‘ahadat, pp. 276-278.
[1314] Ga‘wan: Al-qital, pp. 32-33.

mot n'a été dit des bases militaires, ni des conditions d'un tel recours aux forces étrangères, ni de l'envoi de forces arabes en lieu et place de ces forces[1315].

En 1925, les Anglais ont envoyé environ 40'000 soldats pour soutenir Al-Su‘ud dans sa bataille contre le Shérif de Mecque Al-Hussayn. Ces soldats étant non circoncis, les combattants musulmans appelés *Ikhwan* voulaient les tuer. L'Émir ‘Abd-al-‘Azir Al-Su‘ud fit alors une mise en scène. Il a réuni les lieutenants anglais devant les *Ikhwan* et les sheikhs wahhabites et a ordonné de leur couper le prépuce en public, imposant à chacun de prononcer la formule: *Point de Dieu autre qu'Allah et Mahomet est le Messager d'Allah*, signe de leur conversion à l'Islam. Les sheikhs en question ont émis alors une *fatwa* que les Anglais sont désormais des musulmans et font partie du butin rapporté par les musulmans dans leur bataille contre le Shérif Al-Hussayn[1316].

De toute évidence, la famille Al-Su‘ud se civilise. Hier, elle coupait le prépuce des soldats anglais en public devant les sheikhs pour camoufler l'ingérence étrangère dans la région. Aujourd'hui, elle se satisfait des *fatwas* à distance de sheikhs toujours prêts à tourner leurs vestes. Ajoutons à cela que Saddam Hussein a eu aussi des *fatwas* islamiques pour le soutenir et condamner ses adversaires. C'est la répétition de ce qui s'est passé lors du traité de Sadate avec Israël. A défaut de débat juridique de la part des juristes arabes, la question des alliances et des bases militaires devient ainsi le terrain de chasse de religieux sans scrupule.

Hier comme aujourd'hui, l'aide occidentale à la Famille Al-Su‘ud a sa contrepartie. Hier, c'était notamment l'acceptation par le roi ‘Abd-al-‘Aziz de l'octroi de la Palestine aux juifs[1317]. Aujourd'hui, c'est la mainmise occidentale sur toute la région du Golfe et du Proche-Orient et la fin du boycott arabe contre Israël, boycott que le Kuwait fut le premier pays à avoir violé.

Afin que l'on ne me comprenne pas de travers, je réitère ici ma condamnation de l'invasion irakienne du Kuwait, mais je condamne encore plus l'intervention occidentale dans les affaires intérieures du monde arabe[1318]. Cet Occident aurait dû avoir la pudeur de s'abstenir et laisser aux Arabes la solution de ce problème au même titre qu'il refuse l'intervention arabe dans ses affaires. Est-ce que l'Occident permet l'installation de bases militaires arabes sur son territoire? Que dirait l'Europe si les Arabes avaient envoyé une armée, des avions et des bateaux pour soutenir l'indépendance de l'Irlande du Nord, des Basques ou du Canton du Jura en Suisse? Pour la réponse à cette question, je renvoie au point suivant.

1315 Voir Watha’iq wakalat al-anba’ al-su‘udiyyah, pp. 46-51, 57-58, 84-87 et 203-225.

1316 Sa‘id: Tarikh Al-Su‘ud, pp. 234-235.

1317 Voir notamment Sa‘id: Mamlakat al-‘abid, pp. 153-156. L'auteur produit une attestation manuscrite du roi ‘Abd-al-‘Aziz dans laquelle il affirme aux Britanniques qu'il ne voit aucun inconvénient à ce qu'ils donnent la Palestine aux "pauvres juifs ou à d'autres comme l'entend la Grande-Bretagne à laquelle je ne désobéirai jamais jusqu'au jour de la résurrection".

1318 J'ai exprimé cette même opinion dans plusieurs journaux suisses (voir p. ex. Réalités, 9.8.1990, p. 2).

Je condamne aussi les pays arabes qui ont permis une telle intervention et la présence des bases militaires. Ils auraient dû résoudre eux-mêmes ce conflit d'une manière pacifique au lieu de brader leur souveraineté et jeter toute la région dans le sphère d'influence étrangère. Mais pouvaient-ils le faire lorsque leurs pays sont déjà occupés par des bases militaires occidentales? Indiquons ici que le *Livre Blanc* jordanien sur la crise du Golfe affirme que l'Arabie saoudite et d'autres pays arabes comme l'Égypte ont été soumis à d'énormes pressions extérieures pour accepter l'intervention militaire occidentale dans la région. Il estime que l'intervention américaine était préparée deux ans avant l'invasion du Kuwait dans le but de détruire le potentiel militaire de l'Irak et mettre la main sur la région; l'Irak est tombé dans le piège qui lui a été dressé par les Américains[1319].

Cette idée jordanienne est partagée par la plupart des intellectuels arabes qui se sont exprimés sur la crise du Golfe. Certains n'hésitent d'ailleurs pas de voir dans l'intervention militaire occidentale comme un prélude pour le *retour du colonialisme* dans la région du Golfe[1320]. Ils ont tort: pour retourner, le colonialisme devait auparavant être parti. Or les pays arabes du Golfe sont des pays nominalement indépendants, mais réellement des colonies américaines et anglaises. Si l'on regarde de près, on constatera que les chefs d'État arabes qui y règnent ont moins de pouvoirs qu'un concierge dans un HLM de la banlieue parisienne. A Bahrain, à titre d'exemple, la sécurité interne est dans les mains des Britanniques. C'est ce service qui est responsable de la déportation de l'opposition bahrainie.

Pour terminer ce point, je souhaite que les organisations arabes de défense des droits de l'homme s'intéressent de très près aux bases militaires étrangères et diffusent le plus largement possible toute information y relative[1321]. Ainsi, si les régimes arabes ne veulent pas ou ne peuvent pas faire sortir ces bases, de telles informations permettront aux citoyens arabes de le faire en application du devoir coranique "d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable".

C. Droit de se défendre et de s'armer

Les auteurs arabes rejettent la possibilité de conclure un traité visant à limiter la capacité des pays arabes à s'armer. ‘Afifi invoque à ce sujet le verset 8:60 mentionné plus haut. Il cite à cet égard le commentaire de Sayyid Qutb qui écrit:

> L'armée islamique doit avoir continuellement l'équipement et parfaire sa force au maximum afin que la force agissant au nom de Dieu soit la force suprême sur terre, crainte de toutes les autres forces de l'erreur. De la sorte aucune force extérieure n'osera s'attaquer à *Dar al-islam*..., empêcher celui qui appelle à l'Islam dans sa terre de le faire, et celui qui voudra devenir musulman de le devenir, prétendre avoir la souveraineté (*hakimiyyah*) et le pouvoir d'asservir les gens. Afin que la religion soit entièrement à Dieu[1322].

1319 Al-kitab al-abyad, notamment pp. 6-19.

1320 C'est le titre d'un ouvrage collectif en arabe paru à Londres en 1991: ‘Awdat al-isti‘mar.

1321 Il existe peu d'information sur ces bases. Deux ouvrages en arabe à signaler: Mussa: Al-ittifaqiyyat; Agha & Khalidi & Ga‘far: Al-wugud al-‘askari.

1322 Qutb: Fi zilal al-Qur’an, vol. 3, p. 1538.

‘Afifi ajoute:

> Les États modernes gardent très soigneusement les secrets de fabrication des armes dangereuses afin que ces secrets ne tombent pas dans les mains des autres pays. Et si ces États modernes agissent de la sorte, d'autant plus nous les musulmans nous devons refuser de signer avec nos ennemis des traités ou leur brader nos ressources qu'ils peuvent utiliser dans la guerre contre nous[1323].

Les pays arabes fabriquent certaines de leurs armes et achètent l'essentiel des autres aux pays occidentaux, à la Russie, à la Chine etc. Malgré cela, les pays occidentaux exercent des pressions continuelles sur les pays exportateurs d'armes ou de technologie pour empêcher les pays arabes de fabriquer ou d'acquérir certaines armes qu'ils estiment nécessaires pour se défendre. C'est notamment le cas des armes nucléaires. Ces pays n'hésitent pas à recourir à la force pour parvenir à leur fin. Ce fut clair dans le cas de l'Irak.

La résolution 660 du 2 août 1990, adoptée au lendemain de l'invasion du Kuwait par le Conseil de sécurité, exigeait "que l'Irak retire immédiatement et inconditionnellement toutes ses forces pour les ramener aux positions qu'elles occupaient le 1er août 1990". Le but donc est le rétablissement du *statu quo ante*. La résolution 661 du 6 août, qui a décrété l'embargo, parlait de "rétablir la souveraineté, l'indépendance et l'intégrité territoriale du Kuwait".

L'objectif des Occidentaux était autre. La presse occidentale en annonçait la couleur. En réponse à des signes indiquant que l'Irak serait disposé à se soumettre à ces résolutions, Rosenthal, sioniste notoire, écrivait dans le *New York Times* le 17 août 1990:

> Si Saddam veut la paix, le moindre prix à payer est la destruction de ses usines nucléaires, ses usines de missiles et les rampes de lancement. Après que l'embargo se soit serré autour de lui pour lui faire mal, les États-Unis doivent lui donner peu de temps - quelques jours - pour permettre l'entrée d'une équipe internationale afin de superviser la destruction. S'il refuse, les États-Unis doivent le faire par voie aérienne, avec ou sans ses alliés[1324].

Les dirigeants arabes en étaient conscients. *Le Monde* publia le 16 août 1990 une interview avec le Roi Hassan II. Jacques Amalric demanda au roi: "Pensez-vous qu'il soit raisonnable de laisser l'Irak, qui est déjà une puissance chimique, devenir une puissance nucléaire"? Le Roi répondit:

> C'est là où je dis qu'il y a une partialité choquante chez les législateurs américains. L'Inde et le Pakistan ont leur bombe, pourquoi on ne leur a rien dit? Les Israéliens ont leur bombe et ils n'ont pas encore signé la convention de non-prolifération. Ils ne font pas partie du club de Vienne. Alors tout est permis, tout est licite pour les uns, tout est interdit pour les autres. C'est là où c'est écoeurant. Si les uns ont la bombe atomique, pourquoi laisser les autres désarmés? Si l'Irak veut faire sa bombe atomique alors qu'en face de lui il y a quelqu'un qui possède deux cents têtes nucléaires, à mon avis c'est plus que de son droit de le faire. Ou on interdit à tout le monde ou on laisse faire, mais on ne peut pas faire deux poids, deux mesures. Je dirai même que c'est attentatoire à notre fierté d'Arabes. Tout le monde peut posséder sa bombinette sauf les Arabes[1325].

La confirmation n'a pas tardé à venir. Le Président Bush déclara le 11 septembre 1990 devant le Sénat que le rôle des États-Unis dans le Golfe

---

[1323] ‘Afifi: Al-islam wal-mu‘ahadat, p. 264.

[1324] *IHT*, 17.8.1990.

[1325] *Le Monde*, 16.8.1990.

consistait à "dissuader l'agression" et aussi "en quelque chose d'autre: à empêcher la prolifération des missiles balistiques, chimiques et biologiques, et par-dessus tout des technologies nucléaires" militaires[1326].

Cet objectif fut adopté par l'ONU par la résolution 678 du 29 novembre 1990 qui permet d'utiliser "tous les moyens nécessaires" non seulement "pour faire respecter et appliquer la résolution 660", mais aussi "pour rétablir la paix et la sécurité internationale dans la région". Il fut traduit en fait en deux temps et par deux procédés: les opérations aériennes contre les objectifs en Irak, et la définition des conditions du cessez-le-feu dans la résolution 687 relatives au potentiel irakien d'armes chimiques, aux installations et matériels destinés à l'étude ou à la fabrication d'armes nucléaires ainsi qu'aux missiles à longue portée[1327]. Signalons ici les points suivants:

> L'Iraq doit accepter inconditionnellement que soient détruits, enlevés ou neutralisés, sous supervision internationale:
> a) Toutes les armes chimiques et biologiques et tous les stocks d'agents, ainsi que tous les sous-systèmes et composants et toutes les installations de recherche-développement, d'appui et de production dans ces domaines;
> [-] Tous les missiles balistiques d'une portée supérieure à 150 kilomètres ainsi que tous les principaux composants et les installations de réparation et de production; [....]
> L'Iraq doit accepter inconditionnellement de ne pas acquérir ni mettre au point d'armes nucléaires ou de matériaux pouvant servir à en fabriquer, ni de sous-systèmes ou de composants, ni de moyens de recherche-développement, d'appui ou de production y ayant trait.

L'interdiction faite aux pays arabes de s'armer est doublée d'un engagement occidental, notamment de la part des États-Unis, à maintenir la supériorité militaire d'Israël. L'Occident n'exerce aucune pression contre ce pays pour enquêter sur son programme nucléaire ou sur ses usines chimiques et biologiques.

Bien plus grave encore, le droit de se défendre, même par des voies pacifiques, est nié au monde arabe. Ainsi, les Occidentaux s'opposent au boycott arabe contre Israël. La déclaration politique adoptée le 8 juillet 1993 par les chefs d'État et de gouvernement du G7 dit concernant le Proche-Orient:

> Nous soutenons entièrement les efforts visant à aboutir à un règlement de paix global et durable au Proche-Orient, et nous appelons Israël et les États arabes à prendre de nouvelles mesures de confiance. Nous réaffirmons que le boycottage arabe devrait prendre fin. Nous demandons à Israël de respecter ses obligations vis-à-vis des territoires occupés[1328].

Les obligations dont il est question ici sont celles liées aux conventions humanitaires de Genève. Rien n'est dit des obligations d'Israël par rapport aux différentes résolutions des Nations Unies et qui demandent à Israël de quitter les territoires occupés en 1967, de permettre aux réfugiés palestiniens de 1949 qui le souhaitent de revenir chez eux et de les indemniser. Le G7 feint d'ignorer que le boycott arabe est le résultat du non respect par Israël de ces résolutions. Le G7 fait lui-même usage du boycott contre l'Irak, la Libye et d'autres pays, et

---

1326 *Ibid.*, 13.9.1990.

1327 Sur le changement des objectifs, voir Meyrowitz: La guerre du Golfe et le droit des conflits armés, pp. 562-564.

1328 *Le Monde*, 9.7.1993.

impose aux pays arabes de respecter ce boycott contre les pays frères, mais il leur refuse d'en faire usage pour défendre leurs droits.

Ce double standard dans les relations internationales de la part du G7 est une violation de la Charte de l'ONU dont l'article 2 alinéa 2 engage les États membres à "remplir de bonne foi les obligations qu'ils ont assumées aux termes de la présente charte".

D. Soutien aux peuples opprimés

Les pays arabes vantent souvent leur solidarité avec les pays du Tiers-Monde. Mais il s'agit souvent de paroles vides de sens.

Le Kuwait et l'Arabie saoudite ont exporté annuellement du pétrole en Afrique du Sud au prix de 1,5 milliard de dollars malgré l'embargo de l'ONU sur ce pays. D'autre part, l'Arabie saoudite a financé les *Contras*, les opposants du régime au Nicaragua en leur versant 15 millions de dollars en lieu et place du gouvernement des États-Unis dont le Congrès était opposé à tout financement direct[1329].

L'incapacité des pays arabes (et musulmans) à soutenir les peuples opprimés se manifeste clairement dans l'affaire de la Bosnie. Dans ce cas, ces pays sont à la merci de l'Occident. Répondant à la demande de renforts en casques bleus faite par l'ONU pour assurer la protection de certaines zones dites "de sécurité" en Bosnie, sept pays arabo-musulmans ont accepté le 13 juillet 1993 d'envoyer 18'000 hommes: 10'000 Iraniens, 2'500 Bangladeshis, 1'200 Malaisiens, 1'500 Tunisiens, 1'000 Palestiniens et 1'000 Turcs. Leur offre fut refusée. Le porte-parole du département d'État américain s'est exprimé sur cette proposition en la renvoyant au jugement du Secrétaire général des Nations Unies, M. Boutros Ghali. Il ajouta: Si M. Boutros Ghali décidait d'admettre un contingent iranien, les États-Unis "décideraient alors s'il y a des raisons de s'inquiéter".

Le Monde écrit: "Il est bien évident que les Occidentaux n'accepteront pas que des combattants iraniens et palestiniens arrivent ainsi en Europe". Et le journal d'expliquer que des propositions antérieures de la Turquie à participer par exemple aux opérations de surveillance aérienne se sont déjà heurtées à des objections historico-politiques"[1330].

Les pays arabes et musulmans ont beau crier contre le "génocide" de leurs coreligionnaires en Bosnie. La presse arabe est pleine d'indignation face à ce qui s'y passe. Les accusations contre la passivité de l'Occident et de l'ONU fusent de toute part. Mais tout cela ressemble à l'aboiement de chiens battus. Incapables de défendre leurs droits et leur indépendance à l'intérieur de leurs territoires occupés par les bases militaires occidentales, ces pays ne peuvent défendre les droits de leurs coreligionnaires ni l'indépendance de leurs pays frères: un esclave enchaîné ne peut délier les chaînes d'un autre esclave. Ils ne peuvent que se plier devant la volonté de l'Occident. Cette attitude se voit dans l'application

[1329] Voir la partie V, chap. I.III.2.B.
[1330] *Ibid.*, 15.7.1993, p. 3.

par les pays arabes de l'embargo contre l'Irak et contre la Libye décidé par les Nations Unies sur demande des Occidentaux.

Cette attitude de l'Occident devrait servir de leçon pour les pays arabes qui ont des bases militaires occidentales sur leur sol et permettent l'utilisation de ces bases pour détruire des pays frères.

3. Confrontation idéologique

Plusieurs millions de musulmans vivent en Europe, dans des États à grande majorité chrétienne. Certains appartiennent à la deuxième, voire la troisième génération et ont la nationalité du pays où ils séjournent. D'autres sont de nouveaux immigrants venus chercher le pain qu'ils ne trouvent pas dans leurs pays riches à milliards, ou des étudiants en quête du savoir occidental. Il y a aussi des chrétiens occidentaux convertis à l'Islam.

La confrontation idéologique entre musulmans et non-musulmans est inévitable en raison des différences des normes sociales respectives. Elle peut être vécue en silence, dans le for intérieur, mais il arrive souvent qu'elle déborde sur la voie publique et suscite un débat passionné.

A. Normes sociales

Nous avons dit plus haut que le Coran demande aux musulmans vivant dans *Dar al-harb* (pays ennemi) de rejoindre *Dar al-islam* (pays de l'Islam). Ceci est rappelé par le *Guide du musulman dans les pays étrangers* publié par une maison d'édition shiite libanaise en 1990. Faute de pouvoir interdire le séjour des musulmans dans les pays non-musulmans, ce guide leur indique les normes auxquelles ils doivent se conformer pour garder leur foi:

- Il est interdit au musulman d'aller dans les pays de la mécréance (*Dar al-kufr*) si la vie dans ces pays peut porter atteinte à la religion, quelle que soit l'objectif du voyage: tourisme, études, commerce ou séjour permanent. On entend par atteinte à la religion tout péché qu'il soit petit ou grand: raser la barbe, serrer la main à une femme étrangère, abandonner la prière et le jeûne, manger de la nourriture impure, consommer de l'alcool etc.
- Si le risque de l'atteinte à la religion concerne uniquement la femme et les enfants, le musulman ne doit pas les prendre avec lui. De ce fait, le guide ne parle que des devoirs du musulman et non pas de la musulmane.
- Si le musulman est contraint de voyager dans les pays des mécréants pour se soigner ou pour d'autres raisons importantes tout en risquant de porter atteinte à sa religion, ce voyage est permis dans les limites du nécessaire.
- Dans tous les cas, il est préférable de ne pas vivre en compagnie des pécheurs ou de ceux qui sont dans l'erreur, à moins d'une raison valable. Celui qui vit parmi les pêcheurs subit les malédictions qui les frappent. Celui qui vit dans une société de musulmans bénéficie de la bénédiction qui retombe sur eux[1331].

[1331] Dalil al-muslim, pp. 63-66.

Ceux qui sont contraints d'aller dans les pays des mécréants, doivent se conformer aux normes islamiques largement développées par ce guide. Mentionnons-en certaines:

- Accomplir les prières quotidiennes. Ne pas manger de la nourriture impure, ne pas boire de l'alcool et ne pas s'asseoir à une table où on consomme de l'alcool. Ne pas se diriger vers la Mecque en accomplissant les besoins naturels du fait que les toilettes en Occident ne respectent pas cette norme.

- Ne pas toucher une femme étrangère. Le mariage avec une femme païenne ou ayant quitté l'Islam est interdit. Le mariage avec une juive ou chrétienne doit être de préférence temporaire. Si la femme est vierge, il faut demander l'autorisation de son père. En cas de divorce, il est interdit de laisser les enfants à la femme. Sauf cas de nécessité, la femme ne doit se faire soigner que par un médecin femme ou une infirmière, et l'homme par un médecin homme ou un infirmier si le soin implique les attouchements ou le regard de la partie honteuse (*'awrah*).

- Il est interdit d'enterrer un musulman dans le cimetière des mécréants sauf cas de nécessité lorsqu'il n'est pas possible de ramener le corps dans un pays musulman.

- Il est permis de travailler dans un supermarché à condition de ne pas être chargé de vendre du porc ou de l'alcool. Il est interdit de vendre ou d'acheter des billets de loterie ou des instruments de musique[1332].

- Pour les étudiants en médecine: Éviter de se mêler aux femmes, et si c'est impossible, éviter de se laisser influencer. Ne pas toucher le corps de la femme. Ne regarder la partie honteuse de la femme que si cela entre dans le cadre des soins administrés. Ne pas visualiser un dessein du corps humain avec concupiscence. N'autopsier dans les études le corps d'un musulman que si la vie d'un musulman en dépend lorsqu'il n'existe pas de corps d'un non-musulman[1333].

- Se soucier de convertir les mécréants à l'Islam. Ceci est une manière de racheter sa faute d'avoir quitté les pays d'Islam[1334].

La revue de l'organisme religieux saoudien publie la *fatwa* suivante du Sheikh Ibn-Baz, la plus haute autorité religieuse saoudienne:

> Question: Est-ce licite pour un étudiant d'habiter avec une famille à l'étranger pour mieux apprendre la langue?
>
> Réponse: Il est illicite pour un étudiant d'habiter avec les familles parce qu'il risque d'être contaminé par la morale des mécréants et de leurs femmes. Faut-il encore qu'un tel voyage soit licite. Il est en fait interdit de voyager dans le pays des mécréants pour y étudier qu'en cas d'extrême nécessité et à condition que l'étudiant soit lucide et prudent... Mahomet dit: "Dieu n'admet pas les actes d'un musulman s'il fréquente les polythéistes"..... Il dit aussi: "Je suis quitte de tout musulman qui habite parmi les polythéistes". De nombreux récits de Mahomet vont dans le même sens. De ce fait, le musulman doit éviter de voyager dans le pays des mécréants, sauf cas d'extrême nécessité. A moins que le voyageur soit lucide et prudent et voudrait appeler autrui à se convertir à l'Islam.... Dans ce cas, son voyage est méritoire"[1335].

1332 *Ibid.*, pp. 69-79 et 83-89.

1333 *Ibid.*, pp. 80-83.

1334 *Ibid.*, p. 44.

1335 *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 27, 1990, pp. 83-84.

A deux reprises, la revue en question a consacré son éditorial pour mettre en garde contre l'envoi des étudiants aux cours de langue organisés en Occident prévoyant des programmes de loisirs et le séjour auprès d'une famille mécréante (*kafirah*). Le titre en dit long sur le contenu: "La mise en garde contre le voyage dans les pays des mécréants et les dangers d'un tel voyage sur la religion et la morale"[1336].

Comme on le voit, la mixité des sexes pose un problème pour le musulman. Une femme saoudienne demande au gouvernement d'interdire aux filles saoudiennes de s'inscrire dans des écoles, des facultés ou des universités étrangères mixtes, et de leur imposer le port de l'habit islamique[1337]. Et c'est précisément la question qui suscite le plus de passion en Occident, notamment en France. Nous exposons ici deux cas récents.

Fouzia et Fatima Aoukili, deux jeunes Marocaines de Nantua n'ont pas été admises dans leur collège, où elles s'étaient présentées, lundi matin 15 novembre 1993, revêtues de leur voile islamique. Le proviseur et l'inspecteur d'académie leur ont signifié l'interdiction de pénétrer dans l'établissement. Cette mesure frappait deux autres adolescentes turques[1338]. Quelques jours auparavant, les représentants des consulats de Turquie et du Maroc sont venus rencontrer les familles des jeunes collégiennes pour les inciter à plus de modération. Interrogé par la presse à propos de cette affaire, l'Imam turc de Nantua déclara: "La loi d'Allah doit être suivie avant la loi française". Il fut alors expulsé vers son pays d'origine[1339]. Il pourra ainsi continuer à gonfler l'affaire du voile qui fait des vagues dans son propre pays.

Deux filles marocaines fréquentant le collège de Nancy depuis plusieurs années ont commencé à porter le voile. En dépit de multiples discussions, aucune solution n'a pu être trouvée avec l'une d'elle, la seconde acceptant au bout d'une semaine de retirer son foulard. A la fin d'octobre 1993, des enseignants ont écrit au Ministre de l'éducation nationale pour lui demander son arbitrage, mais c'est le père qui a permis de débloquer la situation. Un accord entre ce dernier et le principal du collège permet à la jeune fille de porter le voile en arrivant au collège et le mettre lorsqu'elle se trouvera en récréation "comme n'importe quel élève qui désirerait porter un chapeau ou une casquette". En revanche, elle devra l'enlever en salle de classe[1340].

En Suisse, le problème du voile est réglé à la douce. Il est admis à l'école. Mais un autre problème s'est posé en rapport avec les cours de natation mixte. A Lausanne, les parents de deux élèves, une Afghane et une Turque, ont demandé que l'on dispense leurs filles de piscine. L'autorisation fut accordée, "car il fallait éviter à tout prix de durcir le conflit", ce qui aurait abouti à une marginalisation bien plus grave des jeunes filles, explique le doyen de l'école avant d'ajouter: "on ne va tout de même pas les forcer à se mettre en maillot, il faut avoir un peu

---

1336*Ibid.*, no 10, 1984, pp. 7-10, éditorial repris dans le no 16, 1986, pp. 7-10.
1337Hammad: Massirat al-mar'ah al-su'udiyyah, p. 105.
1338*Le Monde*, 16.11.1993.
1339*Ibid.*, 12.11.1993.
1340*Libération*, 23.11.1993.

de patience!"[1341]. Une affaire de piscine surgie dans le Canton de Zurich est arrivée jusqu'au Tribunal fédéral. Les autorités cantonales avaient refusé la dispense à une fille turque âgée de 11 ans sur demande de son père. Celui-ci a invoqué la liberté religieuse et s'est engagé à enseigner lui-même la natation à sa fille. Dans une décision du 18 juin 1993 (non publiée), le Tribunal fédéral donna raison au père tout en se demandant comment le père pourrait tenir son engagement en Suisse à moins de louer une piscine à lui seul, toutes les piscines publiques étant mixtes. Il prôna la tolérance si cela ne dérange pas excessivement l'organisation de l'école que fréquente la fille.

Toujours en Suisse, la police des étrangers à Bienne avait refusé le renouvellement de leur permis de séjour à des femmes turques qui ne voulaient pas donner des photos sans foulard. A la suite de cette affaire, l'Office fédéral des étrangers édicta le 15 novembre 1993 une directive invitant les autorités communales et cantonales à la souplesse. Cette directive dit: "Les photographies prises en uniforme ou avec couvre-chef ne sont en principe pas admises. Des exceptions peuvent toutefois être faites pour les personnes dont la religion exige le port d'un couvre-chef en public; dans ces cas le visage doit rester entièrement découvert, oreilles non comprises".

Voilà donc deux attitudes différentes de deux pays occidentaux devant le problème des habits. La Suisse cherche à éviter le conflit, et la France cherche à sauvegarder le principe de la laïcité de l'école. La solution est opposée en ce qui concerne l'abattage rituel des animaux. La Suisse interdit l'abattage rituel dans sa constitution (art. 25bis), alors que la France le permet. Les musulmans ainsi que les juifs vivant en Suisse importent leurs viande de la France. Comme les juifs ne mangent pas la partie inférieure de l'animal ni les abats, ces morceaux sont vendus aux musulmans. Un bel exemple de cohabitation entre deux communautés ennemies.

Le problème du voile à l'école continuera à agiter la société occidentale. Quelle position faut-il y avoir: la position suisse ou la position française?

Il faut savoir que ce problème se pose déjà dans les pays musulmans eux-mêmes[1342]. Le courant islamiste réclame le respect des normes vestimentaires et va jusqu'à imposer de telles normes par les menaces et les pressions. En Iran, les femmes qui ne se conforment pas à ces normes sont châtiées par l'État. Dans un cas rapporté par la presse, un gardien de la révolution a tué une fille en compagnie de son père pour n'avoir pas accepté de descendre le voile sur son front. En Algérie, les islamistes tuent les femmes qui refusent de se voiler. Le courant libéral, lui aussi musulman, est opposé à de telles normes qu'il considère comme symbolisant la domination de l'homme sur la femme. Il voudrait surtout que les femmes ne soient pas contraintes par les islamistes à porter tel ou tel autre habit.

Quelle que soit donc la position adoptée en Europe, elle s'alignera sur l'un des deux courants antagonistes qui existent dans les pays arabo-musulmans. Si le voile est autorisé à l'école, objectivement cela signifie un encouragement pour le

---

[1341] *Le Nouveau Quotidien*, 19.11.1993.

[1342] Voir la partie IV, chap. II, section IV.II.3.

courant islamiste, même si cela n'est nullement l'intention des pays occidentaux. Rien n'empêchera dans ce cas que des familles vivant en Occident imposent le voile à leurs filles à l'école, à l'université et dans la vie. La femme en droit musulman est toujours sous la tutelle de l'homme: avant le mariage sous la tutelle du père, et après le mariage sous celle du mari, et elle leur doit obéissance à tout âge. Les filles et les familles qui refuseraient de s'y conformer risqueraient fort de subir des menaces de la part des islamistes vivant en Europe. Ceci sonnera le glas pour le courant libéral dans les pays arabo-musulmans. Tous les efforts entrepris dans ces pays visant à accorder à la femme ses droits civils et politiques s'évanouiront. Et l'Occident en sera le responsable. Est-ce le but de l'Occident?

Certes, la tolérance prêchée par la Suisse lui évite les frictions, mais à court terme seulement. A long terme, une telle tolérance peut s'avérer un très mauvais placement, non seulement pour la Suisse, mais aussi pour les pays arabo-musulmans. Cette tolérance ouvrira la porte à tous les abus. Dans un colloque tenu à Yverdon le 30 octobre 1993, le responsable du Centre islamique à Lausanne condamnait ceux de ses coreligionnaire fanatiques qui jettent du vitriol sur les jambes des filles musulmanes ne respectant pas les normes vestimentaires islamiques en Suisse. Du moment que les musulmans eux-mêmes ne sont pas d'accord sur le sens à donner aux normes religieuses relatives au port du voile, n'est-ce pas navrant de voir la Suisse choisir le camps des islamistes au lieu de celui des musulmans libéraux? Quel intérêt a la Suisse à défendre les islamistes dans cette affaire?

Ce qui vient d'être dit ne doit pas être compris comme un plaidoyer pour l'obscénité et la pornographie dans la société, qu'elle soit orientale ou occidentale. La dépravation des moeurs où qu'elle soit est un danger certain pour la société, toute la société. Le poète arabe Shawqi dit: "La nation est la morale: si la morale se perd, la nation se perd avec". Au même titre, il faut condamner les excès dans l'autre sens basés sur l'idée que la femme est un objet honteux (*‘awrah*) à cacher afin de mieux la dominer: on ne construit pas une société saine si la moitié de ses membres sont traités comme des esclaves ou presque. Entre les deux excès il faudrait trouver un juste milieu qui sauvegarde la dignité de la femme sans dégrader la morale publique.

Certes, il ne faut pas faire la chasse aux sorcières et interdire aux femmes musulmanes en Occident de porter le voile en public. Mais, à l'école, là où les générations futures sont préparées, la fille doit être sans voile. C'est le seul moyen pour assurer l'amélioration de son statut social et légal à l'avenir aussi bien en Occident qu'en Orient.

B. Affaire Salman Rushdie

Le 14 février 1989, l'Imam Khumeini a émis la *fatwa* suivante contre l'ouvrage de Salman Rushdie *Les versets sataniques*:

Je déclare aux musulmans zélés partout dans le monde que l'auteur du livre *Les versets sataniques*, écrit, publié et diffusé contre l'Islam, le Prophète sublime de l'Islam -prière sur lui- et le Saint Coran, ainsi que celui qui l'a édité en connaissant son contenu sont

condamnés à mort. Je demande aux musulmans zélés d'exécuter cette peine de mort contre ceux-ci, partout où ils se trouvent, afin que personne n'ose insulter les éléments saints de l'Islam. Celui qui est tué dans cette voie, est un martyr si Dieu le veut. Celui qui trouve l'auteur de ce livre mais ne peut pas exécuter cette peine, doit informer les autres de son lieu de séjour, afin qu'il obtienne le mérite de son action[1343].

Depuis cette *fatwa*, Salman Rushdie vit caché, sous haute protection, changeant fréquemment de domicile, abandonné de sa femme qui a divorcé de lui. Cette affaire ne cesse de susciter un débat houleux côté musulman et côté occidental. Signalons ici deux prises de positions côté occidental. Le Directeur général de l'UNESCO, M. Federico Mayor, a déclaré:

Maison de la liberté, l'UNESCO s'afflige toujours de voir contester un droit fondamental de l'individu: celui d'exprimer sa pensée. Maison de la créativité, elle se sent amoindrie chaque fois que l'imagination d'un être humain se trouve condamnée au silence. Maison de la paix, elle souffre dès lors que se déchaîne la violence. Il est du devoir de chacun de respecter la religion d'autrui; il est aussi du devoir de chacun de respecter la liberté d'expression d'autrui. Et quelle que soit l'offense, aucun appel à la violence, d'où qu'il vienne, n'est admissible[1344].

Rappelant la déclaration de Federico Mayor, la *Commission nationale suisse pour l'UNESCO* a exprimé l'avis que "la diffusion internationale de l'ouvrage peut et doit être une des réponses les plus efficaces à l'attaque révoltante de l'Imam Khumeini aux droits de l'homme les plus élémentaires"[1345].

Ces deux prises de positions font un amalgame entre différents problèmes posés par cette affaire. Essayons ici de séparer ces problèmes pour mieux la juger.

a) La *fatwa* de l'Imam Khumeini

Le droit musulman ne permet pas la sortie de l'Islam. Né d'une famille musulmane d'origine indienne, Salman Rushdie reste aux yeux de ses coreligionnaires un des leurs même s'il ne se reconnaît plus comme tel. En attaquant le Coran et Mahomet dans son ouvrage susmentionné, il a commis le délit d'apostasie et il est passible de la peine de mort.

L'opinion de Khumeini fut partagée par d'autres autorités religieuses islamiques. D'autres *fatwas* ont été émises contre Salman Rushdie mais dont on ne parle généralement pas. Le Conseil juridique de la Ligue du monde musulman dont le siège est à la Mecque a décidé en février 1989 de poursuivre Salman Rushdie et son éditeur devant les tribunaux britanniques. Il a décidé aussi que l'auteur soit jugé, par contumace, par les tribunaux d'un pays musulman et condamné selon les normes du droit musulman même si un tel jugement ne pourrait pas être exécuté. Quant à l'ouvrage, il doit être retiré, et la maison d'édition boycottée. En mars 1989, les Ministres musulmans des affaires étrangères, sans envisager ni jugement ni peine, ont condamné Salman Rushdie pour avoir fait "un usage abusif de la liberté d'expression"[1346].

[1343] Texte arabe dans Samman: Hamazat shaytaniyyah, p. 18.

[1344] *Revue de presse*, Office de l'information du public de l'UNESCO, no 8, 21.2.1989.

[1345] *Communiqué de presse*, 25.2.1989.

[1346] Kharufah: Hukm al-islam, pp. 115-119.

En tant qu'adepte de l'abolition de la peine de mort, je ne souscris pas à la *fatwa* de l'Imam Khumeini. Je rejette toute condamnation à mort pour cause d'apostasie ou pour tout autre délit, aussi grave soit-il. Sur ce plan, l'Occident doit rester très ferme et refuser cette norme islamique qui condamne à mort quelqu'un parce qu'il est considéré comme apostat par ses coreligionnaires. La liberté religieuse est sacrée et aucune norme pénale ne doit empêcher une personne de changer de religion si sa conscience le lui dicte.

Rappelons ici que Farag Fodah, écrivain égyptien, a été tué le 8 juin 1992 par les extrémistes musulmans qui l'accusaient d'apostasie. Et aujourd'hui, le juge Mustafa Kamal Al-Mahdawi, ami personnel, est traîné devant les tribunaux par les milieux religieux qui l'accusant d'apostasie pour avoir osé mettre en question des normes religieuses islamiques. Contrairement à Salman Rushdie, ni l'un ni l'autre n'ont trouvé des défenseurs en Occident. Probablement parce que leur cause ne paie pas politiquement.

Se pose ici cependant une question: le rejet de la *fatwa* de l'Imam Khumeini par l'Occident peut-il signifier un soutien inconditionnel à Salman Rushdie au nom de la liberté d'expression?

b) La liberté d'expression et ses limites

Le livre de Salman Rushdie lui-même a été jugé par Khumeini comme par la plupart des musulmans et par certains chrétiens et juifs comme insultant, vulgaire et non respectueux des sentiments religieux. Il suffit à cet égard de lire l'ouvrage pour s'en rendre compte[1347]. Cela dit, il faut se demander si la liberté d'expression comprend aussi la liberté d'insulter la religion d'autrui et de faire usage de termes obscènes et non respectueux.

L'article 261 du Code pénal suisse punit de six mois de prison ou de l'amende "celui qui, publiquement et de façon vile, aura offensé ou bafoué les convictions d'autrui en matière de croyance, en particulier de croyance en Dieu". Par sa prise de position susmentionnée, la *Commission nationale suisse pour l'UNESCO* va à l'encontre de la loi suisse dans ce domaine. M. François Nordmann, Ambassadeur de Suisse auprès de l'UNESCO, est bien placé pour le savoir puisqu'il est licencié et docteur en droit d'une université suisse. Comment expliquer qu'il ait perdu son latin dans cette affaire?

Il faut aussi signaler que la liberté d'expression invoquée dans cette affaire est appliquée d'une manière sélective. La Suisse interdit l'ouvrage *Les protocoles des sages de Sion*[1348] qui se trouve dans l'*Enfer* de la Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne. Le *Haut commissariat pour les réfugiés* a détruit le numéro de janvier 1988 de la revue *Réfugiés* tirée alors à 30'000 exemplaires en français et 90'000 en anglais parce qu'il traitait du problème des réfugiés en Allemagne de l'Ouest. Il a été jugé inopportun de publier ce numéro au moment où le président de cette organisation devait se rendre en Allemagne, son

[1347] Voir à ce sujet Slaughter: The Salman Rushdie affair, pp. 166-169.

[1348] L'ouvrage, un faux, a été interdit à la suite d'une décision du tribunal de 2ème instance bernois du 14 .5.1935.

principal pourvoyeur de fonds[1349]. De nombreux autres exemples peuvent être donnés où la liberté d'expression a été limitée en Occident[1350]. Il serait donc faux, du point de vue de la loi suisse et des précédents suisses et occidentaux de défendre, une liberté d'expression absolue, sans limite. L'article 19 du *Pacte civil* rejette aussi l'idée d'une liberté d'expression absolue. L'article 20 de ce pacte interdit "tout appel à la haine nationale, raciale ou religieuse qui constitue une incitation à la discrimination, à l'hostilité ou à la violence".

Il faut rappeler ici que, contrairement au droit suisse, les normes anglaises sur le blasphème ne protègent que le christianisme. C'est ce qu'a affirmé la Cour de première instance à propos de l'affaire Salman Rushdie. La Cour de deuxième instance a confirmé cette décision et a décidé en outre que l'ouvrage en question n'est pas blasphématoire[1351].

c) Problème éthique

Salman Rushdie a eu le mérite dans le passé d'avoir défendu la cause des opprimés dans le Tiers-Monde dont il est originaire. Il avait nettement pris position en faveur de la question palestinienne. On ne peut que regretter le fait qu'il n'apporte rien par cet ouvrage à ce Tiers-Monde. Bien au contraire, il contribue à détruire le dialogue religieux si péniblement construit entre les communautés chrétienne et musulmane. Pouvait-il ignorer qu'il allait provoquer une tempête et un envenimement des relations entre l'Occident et le monde arabo-musulman? Et s'il n'a pas prévu ces réactions, les troubles ultérieurs causant mort d'hommes en Inde et au Pakistan ne lui suffisent-ils pas pour retirer l'ouvrage du marché?

Certes, il faut respecter la liberté d'expression, mais cette liberté peut-elle être un but en soi sans tenir compte des conséquences de son usage? Vaut-il la peine de brûler la forêt pour chauffer un plat de lentille? Vaut-il la peine de provoquer un tel incendie pour la simple raison de satisfaire un désir égoïste de s'exprimer librement en faisant usage de termes insultants, obscènes et immoraux? Peut-on se permettre un tel gaspillage d'énergie sans en tirer le moindre profit pour la société à laquelle on appartient?

d) Droit de l'homme ou manipulations politiques?

Ce qui vient d'être dit démontre que la position de l'Occident face à l'affaire de Salman Rushdie est loin d'être limpide. En effet, comment expliquer dans le cas d'espèce que l'on ne parle que de la seule *fatwa* de Khumeini, à l'exclusion des deux autres *fatwas*? Comment expliquer que l'Occident défend inconditionnellement Salman Rushdie au nom de la liberté d'expression alors que cette liberté n'est pas absolue en Occident? Comment expliquer que l'Occident soit insensible aux conséquences néfastes de son soutien inconditionnel à l'ouvrage de Salman Rushdie? Est-ce que la publication de cet ouvrage et le soutien inconditionnel qu'il a reçu en Occident viserait à

1349Informations données par le service de presse du HCR à Genève le 9.4.1991.

1350Voir à cet effet la revue *Index on censorship* publiée à Londres.

1351*Rv Chief Magistrate ex parte Choudhury* [1991] 1 All ER pp. 306-323.

discréditer le monde arabo-musulman aux yeux du public occidental pour des raisons politiques? Est-ce l'argent qui a fait mousser l'affaire en la drapant dans un discours de liberté d'expression absolue au mépris de toute autre valeur? Autant de questions qui restent sans réponse.

Pour résumer, je dirai que dans cette affaire il y a trois coupables:

- Khumeini pour avoir condamné à mort Salman Rushdie.
- L'Occident pour avoir soutenu inconditionnellement Salman Rushdie et avoir admis qu'il bafoue vulgairement les sentiments religieux d'autrui.
- Salman Rushdie pour avoir imprudemment provoqué une tempête désastreuse pour lui et pour les relations intercommunautaires et pour avoir, par bêtise, rendu service à des forces occultes.

IV. PERPECTIVES D'AVENIR

1. Relations pacifiques entre les États

A. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

a) Dar al-islam et Dar al-harb

Les modèles constitutionnels et les déclarations islamiques réhabilitent la division du monde en *Dar al-islam* et *Dar al-harb*. Ils considèrent que les États musulmans forment une seule Communauté islamique et doivent s'efforcer de s'unir. Les relations entre cette Communauté et le reste du monde est explicitée par le Modèle du Parti de libération. L'article 178 considère les pays non-musulmans comme *Dar kufr*, pays de mécréance. Il les classe comme suit:

- Les États ayant des traités commerciaux, économiques, culturels ou de bon voisinage avec les musulmans: Les rapports avec ces États sont déterminés par les traités en question. Ces rapports cependant ne doivent pas renforcer ces États.
- Les États n'ayant pas de traités avec les musulmans. Il s'agit des États coloniaux comme l'Angleterre, les États-Unis et la France, et ceux ayant des visées sur les pays musulmans comme la Russie: ces États sont *de jure* des belligérants. Toutes les mesures préventives doivent être prises à leur encontre. Il n'est pas permis d'avoir des relations diplomatiques avec eux.
- Les États effectivement en guerre comme Israël: Ils sont traités comme s'il y avait avec eux une guerre effective, qu'il y ait eu armistice avec ces États ou pas. Il est interdit à leurs ressortissants d'entrer dans notre pays; il est licite de faire couler le sang des non-musulmans de ces pays et de s'en prendre à leurs biens.

Le Modèle de Garishah dit que le chef de l'État "ouvre la porte de l'immigration des croyants vers la terre d'Islam" (art. 19). La 2ème Déclaration du Conseil islamique précise que "la Demeure de l'Islam (*Dar al-islam*) est une. C'est la patrie de tout musulman: nul n'est autorisé à y mettre des entraves à ses déplacements par l'érection de barrières géographiques ou de frontières

politiques. Tout pays musulman a le devoir d'accueillir tout musulman qui y émigre ou vient à y entrer, comme un frère accueille son frère" (art. 23).

b) Devoir de propager l'Islam

Ces textes islamiques affirment le devoir de propager l'Islam partout dans le monde. Le Modèle du Conseil islamique dit: "La société et l'État ont pour bases les fondements suivants:... accomplir l'obligation de transmettre le message coranique et d'inviter à embrasser l'Islam" (art. 3). Cette obligation est énoncée par le Modèle de Garishah (art. 25). Mais c'est dans le Modèle du Parti de libération qu'on trouve le plus de développement.

Ce modèle statue que "l'appel à l'Islam est la tâche principale de l'État" (art. 10). Le commentaire explique que ce devoir incombe aux musulmans individuellement et à l'État et constitue la base des relations de ce dernier avec les autres États et de toute sa politique étrangère. Il invoque les versets coraniques suivants:

> Puissiez-vous former une communauté dont les membres appellent les hommes au bien (3:104).
>
> Ce Coran m'a été révélé pour que je vous avertisse, vous et ceux auxquels il est parvenu (6:19).

Il cite aussi l'exemple de Mahomet qui, sa vie durant, n'a rien fait que propager la foi musulmane[1352].

L'article 177 ajoute: "L'Islam est le pôle autour duquel tourne la politique étrangère et sur la base duquel sont établies les relations de l'État avec les autres États du monde".

On retrouve ce devoir dans les déclarations islamiques. Ainsi le préambule de la 2ème Déclaration du Conseil islamique (annexe 5b) affirme:

> Les Musulmans ont l'obligation de faire parvenir à tous les humains l'invitation à embrasser l'Islam pour mieux se conformer à l'ordre de leur Seigneur: "Puissiez-vous former une communauté (*ummah*) dont les membres appellent les hommes au bien: leur ordonnent ce qui est convenable et leur interdisent ce qui est blâmable" (3:104), pour être ainsi fidèles aux droits que l'humanité tout entière a sur eux et pour enfin apporter une contribution sincère en vue de sauver le monde des erreurs où il s'est fourvoyé et de libérer les peuples de toutes les formes d'oppression sous lesquelles ils ploient".

Voir aussi l'article 14 qui porte le titre: "Le droit d'appeler à l'Islam et de faire connaître son message".

Le droit de propager la foi est à sens unique puisque toute conversion du musulman à une autre religion est interdite.

c) Gihad

Les différents modèles constitutionnels et déclarations islamiques réhabilitent le concept du *gihad* sans toujours préciser s'il s'agit de guerre défensive ou de guerre offensive visant à propager la foi islamique et à étendre le territoire musulman.

[1352] Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 43-45.

Le Modèle du Conseil islamique dit que "le *Gihad* est une prescription religieuse de caractère impératif et perpétuel" et que "tout musulman a l'obligation de défendre l'ordre islamique et la terre d'Islam" (art. 57). Il confie à un "Conseil supérieur du *gihad*" la fonction de mettre au point la stratégie de la guerre et de la paix (art. 60). Il précise: "Les programmes d'entraînement, d'orientation et de préparation de tous les membres des Forces armées sont basés sur le fondement de cette idée de *gihad* dont le seul but est bien que la cause de Dieu soit en fin de compte la plus forte en la terre de Dieu" (art. 58). L'article 76 ajoute:

a) La guerre n'est pas légitime, dès lors que son motif est la divergence des convictions religieuses ou le désir d'exploiter les ressources économiques d'autres peuples et de les contrôler.

b) La guerre est légitime dès lors qu'il s'agit de défendre ses convictions religieuses et sa patrie, ou bien ceux qui sont réduits à la misère ou victimes de l'injustice, ou qu'il s'agit de protéger la liberté et la dignité de l'homme et de sauvegarder la paix de l'humanité.

Ce modèle semble donc rejeter le recours à la guerre pour propager la foi musulmane. Le Modèle de Garishah dit:

Le *gihad* se poursuivra jusqu'au jour de la résurrection afin d'élever la parole de Dieu. Il est du devoir de la société et de l'État de s'y préparer et de prendre toutes dispositions le concernant (art. 41).

On ignore le sens qu'il faut donner au terme *gihad* utilisé ici. Le modèle le plus clair dans ce domaine reste le Modèle du Parti de libération, lequel, dans son commentaire, n'exclut pas le recours au *gihad* pour propager la foi musulmane. Il dit: "Le *gihad* est un devoir (*fard*) pour les musulmans" (art. 90). Ce devoir, selon le commentaire, découle du verset 2:193: "Combattez-les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de sédition"[1353]. Il ajoute: "L'appel à l'Islam est la tâche principale de l'État" (art. 10). Le commentaire cite deux récits de Mahomet:

J'ai reçu l'ordre de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils disent: "Point de divinité autre que Dieu et Mahomet est son messager" [formule par laquelle une personne devient musulmane]. S'ils le disent, leur sang et leurs biens sont saufs à moins d'une raison légitime.

Le *gihad* se poursuit depuis que Dieu m'a envoyé, et ce jusqu'à ce que le dernier de ma nation combatte l'imposteur (*daggal*); le *gihad* ne sera invalidé ni par l'injustice de l'injuste ni par la justice du juste[1354].

Il précise qu'il faut commencer par appeler les mécréants à la foi musulmane. S'ils refusent d'y adhérer, alors seulement il faut les combattre[1355]. Il interdit les traités de neutralité absolue parce qu'ils réduisent le pouvoir des musulmans, ainsi que les traités de délimitation permanente des frontières parce qu'ils signifieraient la non transmission de la foi musulmane et l'arrêt du *gihad*[1356]. En raison de son caractère religieux, les non-musulmans vivant dans les pays musulmans ne sont pas appelés à accomplir le devoir du *gihad*. Et s'ils y sont employés, c'est à titre de salariés[1357].

[1353] *Ibid.*, p. 234.
[1354] *Ibid.*, p. 44.
[1355] *Ibid.*, p. 435.
[1356] *Ibid.*, pp. 452-453.
[1357] *Ibid.*, pp. 235-237.

B. Déclarations arabes

Contrairement aux modèles constitutionnels et aux déclarations islamiques, les déclarations arabes ne parlent pratiquement jamais de la nation islamique. Comme signalé dans le chapitre II de la partie VI, elles restent attachées aux notions d'État et de nation arabes. Elles ne font aucune mention de la propagation de la foi islamique ou du concept du *gihad* dans son sens islamique.

2. Droit à l'autodétermination

A. Modèles constitutionnels et déclarations islamiques

a) Droit de se défendre

Les modèles constitutionnels et les déclarations islamiques ne traitent pas du droit à l'autodétermination en tant que droit général. Ceci serait en fait contraire au concept du *gihad* visant à étendre le territoire musulman à l'ensemble de la planète, concept faisant bon marché du droit des peuples. Par contre, ils prévoient le droit des musulmans de se défendre. Le modèle du Conseil islamique dit que la guerre qui vise à défendre la patrie est une guerre légitime (art. 76.b).

La première déclaration élaborée par ce Conseil demande à tous les pays musulmans de:

- tomber d'accord sur une coopération totale dans le domaine de la production des armes afin d'y parvenir à l'autosuffisance dans le plus bref délai;
- coordonner dans tous les domaines les efforts militaires entre les territoires de la Communauté islamique;
- parvenir à une entente sur la défense commune stipulant que toute agression contre un pays musulman constitue une agression contre l'ensemble des pays de la Communauté islamique et qu'il est du devoir le plus impérieux pour ceux-ci de voler au secours du pays agressé et de riposter immédiatement à l'agresseur.

Elle demande aussi "de mobiliser toutes ses forces en vue d'engager le combat exaltant menant à la reprise de Jérusalem et à la libération du reste des territoires musulmans spoliés".

On retrouve cependant une formule générale dans la 2ème déclaration de l'OCI qui affirme:

> Nul peuple n'est autorisé à porter atteinte à la liberté d'un autre peuple. Le peuple qui est ainsi victime de l'agression a le droit de repousser celle-ci et de recouvrer sa liberté par tous les moyens possibles: "Quant à ceux qui, après avoir subi un tort, se font justice à eux-mêmes: voilà ceux contre lesquels aucun recours n'est possible" (42:41) (art. 2.b).

La 3ème déclaration de l'OCI affirme de son côté:

> Le colonialisme, sous toutes ses formes, qui constitue la forme la plus pernicieuse de l'asservissement, est totalement interdit. Les peuples souffrant du colonialisme ont pleinement droit à la liberté et à l'autodétermination. Il est du devoir de tous les États et de tous les peuples de soutenir ce combat pour la liquidation de toutes les formes de colonialisme et d'occupation. Tous les peuples ont le droit de préserver leur identité indépendante et d'exploiter leurs richesses et leurs ressources naturelles (art. 11.b).

b) Bases et alliances militaires étrangères

Les modèles constitutionnels et les déclarations islamiques s'opposent aux alliances et aux bases militaires étrangères. Le Modèle du Parti de libération dit: "Il est strictement interdit de conclure un traité militaire et tout autre traité similaire ou annexe comme les traités politiques et de location de bases ou d'aéroports" (art. 179). Le commentaire précise:

> Les traités de protection, de neutralité permanente, de limitation permanente des frontières, de location d'aéroports et de bases militaires et tout autre traité similaire sont interdits parce que leur objet est interdit. La protection donne au mécréant un pouvoir sur les musulmans; .... la location des aéroports et des bases militaires donne aux non-musulmans le pouvoir sur *Dar al-islam*. Quant aux traités militaires, ils sont interdits en raison des deux récits de Mahomet: "Ne vous éclairez pas avec le feu des polythéistes"; "Ne demandez pas l'aide des polythéistes"[1358].

Le Modèle de Garishah dit: "[L'État musulman] s'éloigne des alliances, des blocs et des conflits internationaux. Il observe dans ses relations les valeurs et les idéaux de l'Islam" (art. 24.3)[1359].

c) Devoir de soutenir les peuples opprimés

Le Modèle du Conseil islamique dit qu'une guerre est légitime dès lors qu'il s'agit de défendre ceux qui sont réduits à la misère ou victimes de l'injustice, ou qu'il s'agit de protéger la liberté et la dignité de l'homme et de sauvegarder la paix de l'humanité (art. 76). L'article 75 ajoute que l'État musulman doit:

> a) libérer la conscience humaine et défendre la liberté de l'homme où que ce soit;
> b) chercher à libérer ceux qui sont réduits à la misère et secourir ceux qui demandent de l'aide;
> c) protéger les lieux de culte et d'adoration, tels que les monastères, les églises et synagogues, les lieux de prière et les mosquées, en qualité de demeures consacrées à l'adoration de Dieu.

Le Modèle de Wasfi dit: "Il est du devoir de tous les musulmans de défendre les minorités et les États islamiques victimes d'une invasion, de les aider, de leur prêter main forte et d'oeuvrer à leur libération" (art. 3). Cette solidarité est affirmée par le Modèle de Garishah (art. 24).

La 3ème déclaration de l'OCI dit qu'il est du devoir de tous les États et de tous les peuples de soutenir le combat pour la liquidation de toutes les formes de colonialisme et d'occupation (art. 11.b).

B. Déclarations arabes

a) Droit de se défendre

Le droit à l'autodétermination est affirmé par l'article 8 de la charte de la Ligue arabe qui statue:

[1358] *Ibid.*, pp. 452-453.

[1359] Voir aussi le Modèle du Conseil islamique, art. 77-78.

a) Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes et de leurs richesses et ressources naturelles. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel.
b) Le racisme, le sionisme, l'occupation et la domination étrangère sont un défi à la dignité humaine et le principal empêchement à la réalisation des droits fondamentaux des peuples. Il est un devoir de condamner leurs pratiques et d'y mettre fin.

La charte des juristes arabes traite de l'autodétermination politique et économique dans le cadre des "droits communs au peuple arabe" (art. 44). Elle interdit "de recourir à la force pour régler des conflits entre pays arabes", et reconnaît le droit de chaque citoyen arabe "de refuser de participer aux combats dirigés contre tout autre pays arabe" (art. 47). Elle établit un droit au peuple arabe de "combattre, par tous moyens légitimes y compris la lutte armée, l'occupation de toute partie de son territoire et de participer à sa défense en cas d'agression étrangère" (art. 46)[1360].

b) Alliances et bases militaires étrangères

Les déclarations arabes ne font aucune mention des alliances et des bases militaires étrangères.

c) Soutien aux peuples opprimés

La charte des juristes arabes affirme le principe de la solidarité internationale:
Tout citoyen arabe a le droit de se porter volontaire pour assister, par tous les moyens légitimes, les peuples soumis au colonialisme ou à l'occupation ou victimes de discrimination raciale (art. 48).

Ce principe est aussi affirmé par la charte libyenne:
Les membres de la société gamahiriyenne protègent la liberté. Ils la défendent partout dans le monde. Ils soutiennent les opprimés, et incitent tous les peuples à faire face à l'injustice, l'oppression, l'exploitation et au colonialisme. Ils les encouragent à combattre l'impérialisme, le racisme et le fascisme conformément au principe de la lutte collective des peuples contre les ennemis de la liberté (point 18).

CHAPITRE II
DROIT HUMANITAIRE
ET VIOLENCE INTERNATIONALE

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Les rapports entre les États ne sont pas aussi pacifiques qu'ils devraient l'être. Des nations recourent à la guerre pour dominer les autres, parfois même en prétendant leur rendre service. Les opprimés peuvent aussi être poussés à la violence pour faire prévaloir leurs droits. Violations des droits de l'homme et

[1360] Voir aussi la charte libyenne, point 16.

violence constituent un cercle vicieux que l'intelligence humaine n'a encore pas réussi à casser. Des normes ont été prescrites afin de limiter les dégâts. Nous les résumons dans les points suivants.

1. Droit humanitaire

Il s'agit notamment des quatre conventions de Genève du 12 août 1949:

- Convention de Genève pour l'amélioration du sort des blessés et des malades dans les forces armées en campagne.
- Convention de Genève pour l'amélioration du sort des blessés et des malades et des naufragés des forces armées sur mer.
- Convention de Genève relative au traitement des prisonniers de guerre.
- Convention de Genève relative à la protection des personnes civiles en temps de guerre.

L'article 3 commun aux quatre conventions prescrit de traiter avec humanité "les personnes qui ne participent pas directement aux hostilités, y compris les membres de forces armées qui ont déposé les armes et les personnes qui ont été mises hors de combat par maladie, blessure, détention ou pour toute autre cause". Il prohibe à l'égard de ces personnes "les atteintes portées à la vie et à l'intégrité corporelle", "les prises d'otages", "les atteintes à la dignité des personnes" et "les condamnations prononcées et les exécutions effectuées sans un jugement préalable".

L'article 53 de la quatrième convention interdit la destruction des biens mobiliers ou immobiliers, appartenant individuellement ou collectivement à des personnes privées, à l'État ou à des collectivités publiques sauf dans les cas où ces destructions seraient rendues absolument nécessaires par les opérations militaires.

Deux protocoles additionnels à ces conventions ont été adoptés le 8 juin 1977:

- Le protocole I relatif à la protection des victimes des conflits armés internationaux.
- Le protocole II relatif à la protection des victimes des conflits armés non internationaux.

La résolution de l'Assemblée générale de l'ONU relative au respect des droits de l'homme en période de conflit armé (2444/XXIII de 1968) affirme:

- Que le droit des parties à un conflit armé d'adopter des moyens de nuire à l'ennemi n'est pas illimité;
- Qu'il est interdit de lancer des attaques contre les populations civiles en tant que telles;
- Qu'il faut en tout temps faire la distinction entre les personnes qui prennent part aux hostilités et les membres de la population civile, afin que ces derniers soient épargnés dans toute la mesure du possible.

2. Crimes contre la paix et l'humanité et crimes de guerre et de génocide

Selon les principes de Nuremberg de 1950, "tout auteur d'un acte qui constitue un crime de droit international est responsable de ce chef et passible de châtiment" même si le droit interne ne punit pas un tel acte, quelle que soit la position du coupable, qu'il ait agi de son propre chef, sur ordre de son gouvernement ou sur ordre d'un supérieur hiérarchique. Les actes incriminés sont

- les crimes contre la paix: projeter, préparer etc. une guerre d'agression faite en violation de traités, accords et engagements internationaux;

- les crimes de guerre: violations des lois et coutumes de la guerre dont: assassinat, mauvais traitement ou déportation de civils, assassinat ou mauvais traitement de prisonniers de guerre, exécution des otages, pillage des biens publics ou privés, destruction perverse des villes ou villages ou la dévastation que ne justifient pas les exigences militaires;
- les crimes contre l'humanité: assassinat, extermination, réduction à l'esclavage, déportation, persécution contre des civils pour des motifs politiques, raciaux ou religieux si ces actes sont commis à la suite ou en liaison avec un crime contre la paix ou un crime de guerre[1361].

L'article 85 du 1er protocole additionnel de 1977 aux Conventions de Genève qualifie de crime de guerre une série d'infractions graves commises intentionnellement, notamment

- soumettre la population civile ou des personnes civiles à une attaque;
- lancer une attaque sans discrimination atteignant la population civile;
- transférer ou déporter à l'intérieur ou hors du territoire occupé la totalité ou une partie de la population;
- retarder d'une manière injustifiée le rapatriement des prisonniers de guerre ou des civils.

Le génocide est défini par l'article II de la *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide* comme suit:

... l'un quelconque des actes ci-après, commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel:
a) Meurtre de membres du groupe;
b) Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe;
c) Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle;
d) Mesure visant à entraver les naissances au sein du groupe;
e) Transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe.

3. Terrorisme international

A. Terrorisme en général

La résolution 34/145 du 17 déc. 1979 de l'Assemblée générale de l'ONU:

- condamne les actes de terrorisme international qui mettent en danger ou anéantissent des vies humaines ou portent atteinte à des libertés fondamentales;
- condamne les actes de répression et de terrorisme auxquels les régimes coloniaux, racistes et étrangers continuent de se livrer en privant des peuples de leur droit légitime à l'autodétermination et à l'indépendance et d'autres droits de l'homme et libertés fondamentales;
- demande à tous les États et aux organes appropriés de l'ONU, de contribuer à l'élimination progressive des causes sous-jacentes du terrorisme international.

D'autres résolutions ajoutent à ces trois éléments une demande aux États de s'abstenir d'organiser ou d'encourager des actes de terrorisme dans d'autres États, d'y aider ou d'y participer, ou de tolérer sur leur territoire des activités organisées en vue de l'exécution de tels actes[1362].

[1361] Pour plus de détails, voir Activités de l'ONU, pp. 306-311.

[1362] Voir les résolutions 36/109 du 10 déc. 1981, 38/130 du 19 déc. 1983, 40/61 du 9 déc. 1985 et 42/159 du 7 déc. 1987.

B. Prises d'otage

La *Convention internationale contre la prise d'otages*

- reconnaît à chacun le droit à la vie, à la liberté et à la sécurité de sa personne conformément à la *Déclaration universelle* et au *Pacte civil*;
- prévoit que "quiconque commet un acte de prise d'otages doit être poursuivi ou extradé" et établit la nécessité de développer une coopération internationale entre les États pour l'élaboration et l'adoption de mesures efficaces destinées à prévenir, réprimer et punir tous les actes de prise d'otages en tant que manifestation du terrorisme international;
- réaffirme le principe de l'égalité des droits des peuples et de leur droit à disposer d'eux-mêmes.

La 4ème Convention de Genève interdit en temps de guerre la prise d'otage (art. 34) et l'utilisation de personne protégée par la convention comme bouclier humain "pour mettre, par sa présence, certains points ou certaines régions à l'abri des opérations militaires" (art. 28). Elle oblige les États à poursuivre les preneurs d'otage (art. 146-147).

Signalons aussi la *Convention sur la prévention et la répression des infractions contre les personnes jouissant d'une protection internationale, y compris les agents diplomatiques*.

C. Infractions contre l'aviation civile

Les infractions contre l'aviation civile a fait l'objet de trois conventions et d'un protocole:

- Convention de Tokyo relative aux infractions et à certains autres actes survenant à bord des aéronefs.
- Convention de la Haye pour la répression de la capture illicite d'aéronefs.
- Convention de Montréal pour la répression d'actes illicites dirigés contre la sécurité de l'aviation civile.
- Protocole [de Montréal] pour la répression d'actes illicites dirigés contre la sécurité de l'aviation civile.

Les textes internationaux susmentionnés ne donnent pas de définition du terrorisme. Trois questions n'y trouvent pas de réponse:

- Un État bombarde un camp de réfugiés avec ses avions, ses vedettes et ses chars détruisant des centaines de maisons et tuant et blessant un grand nombre de civils; un groupe jette une bombe artisanale au risque de sa vie dans un marché et tue des civils. Sont-ils tous deux terroristes?
- Un État impose un embargo économique avec ses bateaux, ses avions et ses satellites tuant des milliers de bébés; un groupuscule jette une bombe artisanale tuant quelques civils. Sont-ils tous deux terroristes?
- Une grande puissance lance des opérations hors de son territoire pour agrandir son terrain de chasse économique; un groupe dont le territoire est occupé par des forces étrangères lance des opérations suicidaires. Lequel des deux est terroriste? Lequel des deux est résistant?

Si ces trois questions ne trouvent pas de réponse dans les documents susmentionnés, c'est parce que personne n'a osé les poser devant les grandes puissances.

Selon une fable de La Fontaine, une peste avait frappé les animaux. Le lion tint conseil et demanda que chacun confesse ses péchés. Il commença par avouer qu'il avait dévoré force moutons et quelques fois le berger.

- Sire, dit le renard, vous êtes trop bon roi;
Vos scrupules font voir trop de délicatesse;
Eh bien! manger moutons, canaille, sotte espèce,
Est-ce un péché? Non, non: vous leur fites, Seigneur,
En les croquant beaucoup d'honneur.

Tout le monde applaudit. "On n'osa trop approfondir". Il en fut de même avec le tigre, l'ours et les autres puissances. Quand vint le tour de l'âne, celui-ci avoua avoir mangé un peu d'herbe dans un pré de moines. "A ces mots on cria haro sur le baudet", et on le fit mourir. Et La Fontaine de conclure:

Selon que vous serez puissant ou misérable,
Les jugements de cour vous rendront blanc ou noir[1363].

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

1. Droit humanitaire

Au nom de Yahvé, Samuel ordonne à Saül: "Maintenant, va, frappe Amalec, voue-le à l'anathème avec tout ce qu'il possède, sois sans pitié pour lui, tue hommes et femmes, enfants et nourrissons, boeufs et brebis, chameaux et ânes" (*Samuel* I, 15:3). Et c'est ce qu'il fit effectivement (*Ibid*., 22:19). Son successeur, David, n'était pas plus tendre (*Ibid*., 27:9). Si on devait juger aujourd'hui des faits de ce récit, le prophète Samuel serait considéré comme un criminel de guerre.

Voilà donc les normes écrites connues chez une communauté de l'Arabie du temps de Mahomet et dont on trouve des traces dans le Coran (2:85). Quelles sont les normes islamiques en matière de combat? Pour comprendre ce qui va suivre, il faut distinguer entre les quatre possibilités devant les ennemis décrites comme suit par Mawardi[1364]:

1) Les ennemis deviennent musulmans. Dans ce cas, l'hostilité cesse et les ennemis acquièrent les mêmes droits que les musulmans et sont soumis aux mêmes charges. Leur territoire devient pays d'Islam.

2) Ils paient pour obtenir paix et arrangement. Ce paiement peut être unique, ayant pour conséquence la cessation des hostilités pour une période donnée. Il peut être aussi annuel, permanent. S'ils cessent de payer, les hostilités recommencent.

3) Ils demandent grâce et réclament une trêve. Cette trêve est accordée pour une durée déterminée ne dépassant pas les dix ans et seulement "quand il est

[1363]La Fontaine: Fables (Les animaux malades de la peste), pp. 188-189.
[1364]Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 98-103.

trop difficile de les vaincre et de les faire payer". La guerre recommence si les ennemis ne respectent pas cette trêve.

4) La défaite militaire des ennemis. C'est la situation qui nous intéresse ici. Nous verrons l'attitude des musulmans à l'égard des personnes et ensuite à l'égard des biens.

A. Conflits internationaux

Après la conquête de la Mecque, Mahomet dit à ses ennemis les Qurayshites (sa propre tribu): "Que pensez-vous que je vais faire avec vous"? Ils répondirent: "Tu es un frère noble fils d'un frère noble". Il répliqua: "Je vais vous dire ce que dit mon frère Joseph à ses frères: 'Qu'aucun reproche ne vous soit fait aujourd'hui; que Dieu vous pardonne!'" (12:92)[1365]. Grande générosité de Mahomet à l'égard des prisonniers qui contraste avec la cruauté des autres civilisations, disent les auteurs modernes. En fin politicien, on aurait mal à imaginer Mahomet massacrer sa propre tribu sur laquelle il devait compter ultérieurement. Ce précédent ne constitue pas la norme dans les rapports entre les musulmans et leurs ennemis tombés sous leurs mains.

L'attitude du Coran à l'égard des captifs de guerre a varié. Citons ici les versets du Coran les concernant:

> Si tu les rencontres à la guerre, sers-toi d'eux pour disperser ceux qui se trouvent derrière eux (8:57).
>
> Il n'appartient pas à un prophète de faire des captifs (*asra*), tant que, sur la terre, il n'a pas complètement vaincu les incrédules. Vous voulez les biens de ce monde. Dieu veut, pour vous, la vie future. Dieu est puissant et juste. Si une prescription de Dieu n'était pas déjà intervenue, un terrible châtiment vous aurait atteints à cause de ce dont vous vous êtes emparés (8:67-68).
>
> Après que les mois sacrés se seront écoulés, tuez les polythéistes, partout où vous les trouverez; capturez-les, assiégez-les, dressez-leur des embuscades. Mais s'ils se repentent, s'ils s'acquittent de la prière, s'ils font l'aumône, laissez-les libres (9:5).
>
> Lorsque vous rencontrez les incrédules, frappez-les à la nuque jusqu'à ce que vous les ayez abattus: liez-les alors fortement; puis vous choisirez entre leur libération et leur rançon afin que cesse la guerre (47:4).
>
> Vous serez bientôt appelés à combattre contre un peuple doué d'une force redoutable. Vous les combattrez, ou bien ils se soumettront à Dieu (48:16).
>
> Ils nourrissent le pauvre, l'orphelin et le captif (*asir*), pour l'amour de Dieu. "Nous vous nourrissons pour plaire à Dieu seul; nous n'attendons de vous ni récompense, ni gratitude. Oui, nous redoutons, de la part de notre Seigneur, un jour menaçant et catastrophique" (76:8-10).

Abu-Yussuf écrit:

> [Si les assiégés] demandent à sortir de leur fort à condition d'être traités comme le décide Allah ou comme le décide le Coran, les *hadiths* [récits de Mahomet] défendent qu'ils soient traités comme le décide Allah, car nous ne savons pas quelle est la décision d'Allah à leur égard, de sorte que cela ne peut leur être consenti. Si cependant cela se fait que les assiégés sortent dans ces conditions, c'est à l'Imam à décider du traitement à leur appliquer, et il choisit celui qui est préférable pour la religion et l'Islam[1366].

[1365]Ghosheh: Al-gihad, p. 149. C'est une référence à *Genèse* 45.

[1366]Abou Yousof: Livre de l'impôt, p. 312; aussi Shaybani, : Kitab al-siyar, p. 93.

Abu-Yussuf se base ici sur un récit de Mahomet en la matière. Que Mahomet l'ait dit ou non, ce récit prouve l'embarras des légistes musulmans à déduire des versets coraniques susmentionnés les normes qui s'imposent en matière de conflits armés. Ces légistes semblent cependant faire une distinction principalement entre quatre catégories de personnes: les combattants, les non-combattants, les apostats et les polythéistes arabes.

a) Attitude à l'égard des combattants

Il s'agit de tous les hommes capables de porter les armes et de participer au combat et non seulement des combattants proprement dits. Ils sont appelés généralement *al-asra*, les prisonniers.

Les versets 8:67-68 ordonnent de les tuer. Afin d'écarter les critiques de ceux qui exploitent ces versets pour s'attaquer à l'Islam, les auteurs musulmans modernes essaient d'y trouver des échappatoires. Un auteur explique que cet ordre fait croire que l'Islam est une religion assoiffée de sang comme l'est la religion juive. Or, dit-il, cet ordre avait pour but d'empêcher que les musulmans soient distraits du combat par la recherche d'avantages matériels[1367]. Un autre estime qu'il ne concerne que le début de l'État musulman et vise à affaiblir l'ennemi et réduire le danger qui l'entourait. C'est le propre de toute révolution de liquider ses ennemis à ses débuts jusqu'à ce qu'elle s'impose[1368]. Un troisième ajoute que ces versets ne concernent que les polythéistes, à l'exclusion des *gens du Livre* (juifs et chrétiens)[1369].

Mawardi résume le sort réservé aux prisonniers comme suit:

> A l'égard des prisonniers, le vainqueur peut à son choix adopter le plus avantageux de ces quatre partis: les faire décapiter par le bourreau; les traiter en esclaves et, par suite, les vendre ou les affranchir; exiger d'eux une rançon soit en argent soit en captifs; user de générosité et leur pardonner[1370].

Certains cependant affirment que les polythéistes arabes n'avaient d'autre choix que de devenir musulmans ou de subir la mort. D'autres ajoutent que le verset 47:4 qui permet le choix entre la libération et la rançon est abrogé par le verset 9:5 dit verset de l'épée. Ce verset cité plus haut prescrit: "Tuez les polythéistes, partout où vous les trouverez"; il ne permet de libérer les prisonniers que s'ils deviennent musulmans. D'autres affirment le contraire[1371].

Mahomet avait libéré un combattant dans la bataille de Badr à condition de ne plus combattre et de ne plus soutenir autrui contre lui. Il est revenu au combat et fut fait prisonnier. Mahomet le tua en disant: "Le croyant ne sera pas piqué d'un même trou de serpent à deux reprises"[1372].

Les prisonniers qui deviennent musulmans ont un traitement particulier.

1367Adghiri: Hukm al-asra, pp. 134-142. Cet auteur consacre les pages 44 à 52 à la position des juifs à l'égard des prisonniers de guerre.

1368Zuhayli: Athar al-harb, pp. 406-407 et 432-441.

1369‘Amir: Ahkam al-asra, pp. 172-184.

1370Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, p. 100. Voir aussi Abou Yousof: Livre de l'impôt, p. 303.

1371Ga‘wan: Al-qital, pp. 190-201.

1372Ghosheh: Al-gihad, p. 150.

- S'ils deviennent musulmans avant de tomber en captivité, il est alors interdit de les tuer, de les asservir ou de les échanger contre des prisonniers musulmans ou contre rançon.

- S'ils deviennent musulmans après la captivité, ils sont asservis ou libérés. Ils ne peuvent être tués ou échangés contre des prisonniers musulmans que s'ils le souhaitent[1373].

Les prisonniers doivent être nourris et habillés. Il est interdit de les torturer pour les obliger à indiquer les faiblesses dans les rangs ennemis[1374]. Concernant les blessés et les morts parmi les ennemis, Mahomet et ses successeurs interdirent de les défigurer, de les maltraiter ou de les mutiler. Mahomet avait ordonné d'enterrer les morts des ennemis. Celui-ci aurait juré de défigurer le corps de son adversaire, le verset suivant aurait alors été révélé:

Si vous châtiez, châtiez comme vous l'avez été. Mais si vous êtes patients, c'est mieux pour ceux qui sont patients (16:126)[1375].

L'État musulman a le devoir de racheter les prisonniers musulmans soit en les échangeant contre des prisonniers ennemis soit en payant des rançons. Mahomet avait dit: "Libérez le prisonnier"[1376]. Abu-Hanifah est d'opinion de ne pas remettre à l'ennemi ses prisonniers afin de ne pas le renforcer. Pour lui, les prisonniers musulmans ne peuvent être échangés que contre de l'argent, des habits ou autres choses similaires[1377].

b) Attitude à l'égard des non-combattants

Il s'agit de deux groupes:

- les *sabaya*: les captifs, à savoir les femmes et les enfants;
- les *‘agazah*: les incapables, à savoir les vieillards, les aveugles, les paralysés, et par extension les religieux et les moines.

Les chefs de l'armée musulmane étaient instruits par Mahomet et ses successeurs de ne pas les tuer puisqu'ils ne participent pas à la guerre. Les vieillards inutiles sont laissés à leur sort. Quant aux femmes et aux enfants, ils sont considérés comme esclaves captifs et répartis entre les combattants. Il est interdit de les tuer[1378]. On invoque à cet effet le Coran: "Combattez dans le chemin de Dieu ceux qui luttent contre vous. Ne soyez pas transgresseurs; Dieu n'aime pas les transgresseurs" (2:190)[1379]. Ils ne peuvent pas être libérés inconditionnellement ou contre rançon, ou échangés contre les prisonniers musulmans dans les mains de l'ennemi étant devenu la propriété des combattants, sauf si ces derniers reçoivent une compensation[1380]. Les hanafites rejettent la possibilité de les libérer parce que la femme accroît la progéniture et les enfants grandissent et renforceront les rangs ennemis. Al-Shafi‘i, cependant,

---

1373Ga‘wan: Al-qital, pp. 201-202.
1374Zuhayli: Athar al-harb, pp. 411-416.
1375*Ibid.*, pp. 475-485.
1376*Ibid.*, pp. 471-474.
1377Ga‘wan: Al-qital, pp. 195-196.
1378Khayyat: Al-qanun al-duwali al-insani, pp. 73-76.
1379Ghosheh: Al-gihad, p. 121.
1380Ga‘wan: Al-qital, p. 189.

permet de tuer tout le monde en raison du verset 9:5: "tuez les polythéistes", et du récit de Mahomet: "J'ai reçu l'ordre de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils disent: point de dieu autre qu'Allah"[1381].

Les groupes susmentionnés peuvent être tués s'ils contribuent au combat en fournissant des provisions militaires ou matérielles, en donnant des conseils ou en dressant des plans de guerre. Ceux qui ne peuvent être tués pendant le combat ne peuvent être tués après la fin du combat, et ceux qui peuvent être tués dans le combat, peuvent l'être après[1382]. Si une femme ramasse les lances pour les combattants ou si elle montre son derrière devant les musulmans ou les insulte, il est permis de la tuer[1383]. Après avoir interdit de tuer les vieillards, les religieux, les femmes, les enfants, les paralysés, les aveugles et les malades mentaux, Shaybani permet d'inonder une ville ennemie avec l'eau, de l'incendier et de la combattre avec les mangonneaux même si de tels groupes y vivent. Il en est de même si des musulmans s'y trouvent en tant que captifs ou commerçants, car dit-il s'il fallait tenir compte de ceux-ci, il n'y aurait jamais de combat puisque chaque ville ennemie a de telles personnes. De même, si les ennemis se mettent sur les remparts avec des enfants musulmans, il est permis de leur tirer dessus, mais sans l'intention de les tuer[1384].

Les auteurs musulmans ne semblent pas accorder un statut particulier au corps soignant en temps de guerre. Ce rôle était assuré notamment par les femmes musulmanes[1385]. Aucun mot concernant ce groupe. Faudrait-il alors lui appliquer la norme selon laquelle les civils qui aident les combattants doivent être traités comme ces derniers?

Il nous faut à cet égard signaler un groupe de bédouins appelé *Salib* ou *Salbah*, *Salban* ou *Khalawiyyah*. Ce groupe vit dispersé dans divers endroits de la Péninsule arabique. Certains les considèrent comme arabes, d'autres comme descendants de croisés perdus dans le désert ou d'Indiens amenés par les califes abbassides de l'Inde en qualité de musiciens. Le premier à avoir écrit sur eux est le suisse Burckhard au début du 19ème siècle[1386].

Les membres de ce groupe jouent dans le désert un rôle similaire à celui de la Croix rouge et du Croissant rouge. Dans les conflits entre les tribus, ils s'occupent des blessés et les soignent selon les méthodes médicales traditionnelles, sans aucune discrimination. Lorsqu'ils trouvent une personne blessée ou en danger de mort dans le désert, ils la transportent sur leurs ânes, leur monture habituelle, et la ramènent dans leurs tentes pour la soigner. A cet effet, ils bénéficient de l'immunité. Ils ne pratiquent ni la razzia ni la vendetta. Ils ne veulent de mal à personne et personne ne leur en veut. Ils ont leurs propres coutumes sociales. Ainsi le mariage ne peut avoir lieu sans le consentement de la femme et cette dernière a le droit de répudier son mari. Elle

---

1381*Ibid.*, p. 180.
1382Zuhayli: Athar al-harb, pp. 418 et 427.
1383Ghosheh: Al-gihad, p. 125.
1384Shaybani: Kitab al-siyar, p. 135.
1385Zuhayli: Al-islam din al-gihad, p. 103.
1386Burckhard: Notes on the Bedouins and Wahabys, vol. I, pp. 14-15.

participe activement aux soins des blessés[1387]. Ce groupe mal connu mérite que les chercheurs arabes s'y intéressent de très près à une époque où l'on parle de diversité culturelle mais souvent à mauvais escient.

Nous traiterons plus loin, dans le cadre des prises d'otages, du statut des étrangers au bénéfice de permis de séjour et de celui des diplomates.

c) Attitude à l'égard des biens

Mawardi traite de la "la conduite à tenir en assiégeant et combattant l'ennemi"[1388]:

- Le chef de l'armée "peut détruire les habitations ennemies et recourir aux incursions nocturnes et à l'incendie. Quand il juge qu'à couper les palmiers et les arbres de ses adversaires il y aurait avantage, pour ainsi les affaiblir et les vaincre de vive force ou les amener à la paix par composition, il a recours à ce moyen; autrement non". Il donne l'exemple de Mahomet qui avait coupé les vignes des habitants de Taïf, "ce qui fut cause de leur conversion à l'Islam".

- Il peut "combler les points d'eau des ennemis ou les empêcher d'en faire usage, même s'il y a parmi eux des femmes et des enfants, car c'est là l'un des meilleurs moyens de les affaiblir et de l'emporter sur eux soit de vive force soit par traité. Si l'un d'eux, pressé par la soif réclame de l'eau, l'émir peut à son gré consentir ou refuser, de même qu'il est libre de lui ôter ou de lui laisser la vie"[1389].

Abu-Yussuf écrit:

> Le mieux que nous ayons entendu dire à ce propos, c'est, semble-t-il, qu'il n'y a pas de mal à employer toute espèce d'armes contre les polythéistes, à submerger et à brûler leurs habitations, à couper leurs arbres et leurs dattiers, et à faire usage de mangonneaux, le tout sans s'attaquer de propos délibéré aux femmes ni aux enfants ni aux vieillards d'un âge avancé[1390].

Un auteur moderne écrit que d'après le droit musulman il n'est pas permis de détruire les biens de l'ennemi: bâtiments, agriculture, arbres, ponts, routes, industrie alimentaire qu'en cas de nécessité ou pour le besoin militaire comme lorsque l'ennemi se cache derrière le bâtiment. Les biens d'intérêts généraux tels les réservoirs d'eau ne peuvent être détruits qu'en application du principe de la réciprocité[1391].

Certains légistes interdisent toute destruction des biens de l'ennemi en se basant sur les versets suivants:

> N'usez pas de violence sur la terre, en la corrompant (2:60).
> Ne semez pas la corruption sur la terre après qu'elle a été réformée (7:56).
> Dès qu'il te tourne le dos, il s'efforce de corrompre ce qui est sur la terre; il détruit les récoltes et le bétail. - Dieu n'aime pas la corruption (2:205).

[1387]Gabbur: Al-baduw wal-badiyah, pp. 339 et 349.
[1388]Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 104 et 106.
[1389]*Ibid.*, p. 106.
[1390]Abou Yousof: Livre de l'impôt, p. 301.
[1391]Zuhayli: Al-islam din al-gihad, p. 91.

La majorité des légistes interdisent de tuer les animaux sauf pour les manger ou par crainte de nuisance s'ils sont abandonnés. Abu-Bakr avait recommandé: "Ne tuez une chèvre que pour manger"[1392].

L'armée de Mahomet avait détruit les maisons des juifs pour des nécessités militaires. Eux-mêmes avaient participé à la destruction de ces maisons pour qu'elles ne tombent pas dans les mains des musulmans. Le Coran garde écho de ce fait (59:2).

Le statut des biens mobiliers et immobiliers du pays ennemi est résumé comme suit par Zuhayli: "En règle générale, la conquête a pour conséquence le transfert de la propriété des biens immobiliers et mobiliers aux conquérants". Quant aux pays conquis pacifiquement, le statut des biens qui s'y trouvent est réglé par le traité de paix. Lorsque l'ennemi se convertit à l'Islam, les légistes divergent sur le statut de ses biens: certains lui laissent tous ses biens, d'autres ne lui laissent que ses biens mobiliers, d'autres enfin ne lui laissent rien[1393].

B. Conflits internes

Le droit musulman classique connaît des règles particulières relatives aux apostats, aux idolâtres arabes et aux rebelles. Le conflit entre l'État musulman et les deux premières catégories sont assimilables à ce qu'on nomme actuellement les conflits internes.

a) Apostats et idolâtres arabes

Après la mort de Mahomet, de nombreuses tribus ont abandonné l'Islam qu'elles avaient adopté par contrainte, par calcul politique ou par intérêt économique, refusant de se soumettre à son successeur. Ce dernier a engagé alors des guerres sanglantes qui ont duré une année pour soumettre les récalcitrants.

En cas d'apostasie collective, le territoire où habitent les apostats est déclaré comme *Dar riddah* (pays d'apostasie), au bénéfice d'un statut moins favorable que celui réservé à *Dar al-harb* (pays ennemi), avec des divergences entre les légistes. Mawardi écrit:

> Quand ils (les apostats) se retirent dans un lieu où ils vivent isolés des musulmans et s'y retranchent, on doit, à raison de leur apostasie et après avoir discuté avec eux et leur avoir exposé les preuves de l'Islam, engager la lutte contre eux, mais non sans les avoir sommés et mis en demeure de fournir leurs excuses. On suit pour les combattre les mêmes règles que contre les gens habitant les pays de guerre, en les attaquant par surprise ou de nuit, en engageant ouvertement des batailles rangées, en les assaillant aussi bien par devant que par derrière. Les prisonniers peuvent être exécutés par le bourreau s'ils ne reviennent pas à résipiscence, et l'on ne peut, d'après Al-Shafi‘i, les réduire en esclavage. Lorsqu'ils sont soumis on ne réduit pas en captivité leurs enfants, sans distinguer si la naissance de ceux-ci est antérieure ou postérieure à l'apostasie; mais on a dit aussi que cela est permis en ce

[1392] *Ibid.*, pp. 91-92.
[1393] Zuhayli: Athar al-harb, pp. 549-635.

qui touche les enfants nés postérieurement. Abu-Hanifah permet de réduire en captivité celles de leurs femmes qui ont apostasié et qui séjournent en pays ennemi[1394].

Mawardi relève les différences suivantes entre le pays de guerre et le pays d'apostasie:

1) On ne peut accorder aux apostats une trêve qui les laisse en paix dans leur territoire, ce qui est permis de faire avec les gens de guerre;
2) On ne peut traiter avec eux moyennant une somme d'argent qui leur donnerait le droit de rester dans leur apostasie, tandis qu'on peut composer avec les gens de guerre;
3) On ne peut les réduire en esclavage et mettre leurs femmes en servitude, ce qui se peut avec les autres[1395].

Abu-Yussuf assimile les idolâtres arabes aux apostats:

Si les apostats se convertissent avant d'en venir aux armes et d'être vaincus, on respecte leur vie, leurs biens et leur liberté; s'ils se convertissent après avoir été vaincus, on respecte leur vie, mais leurs enfants et leurs femmes deviennent esclaves, tandis que les hommes restent libres... Les mâles parmi les renégats et les idolâtres ne sont exposés ni à la captivité ni à la capitulation, il n'y a pour eux que l'Islam ou la mort. Ceux qui sont devant cette alternative et dont le territoire est conquis par l'Imam, voient leurs femmes et leurs enfants réduits en captivité et eux-mêmes sont mis à mort[1396].

Les normes sur l'apostasie sont probablement inspirées des normes juives comme l'ont été les normes pénales. Moïse, après que les juifs eurent adoré le veau d'or, donna l'ordre suivant aux fils de Lévi (la caste des prêtres): "Ainsi parle Yahvé, le Dieu d'Israël: ceignez chacun votre épée sur votre hanche, allez et venez dans le camp, de porte en porte, et tuez qui son frère, qui son ami, qui son proche". La Bible ajoute: "Les fils de Lévi firent ce que Moïse avait dit, et du peuple, il tomba ce jour-là environ trois mille hommes" (*Exode* 32:27-28). Maïmonide dit qu'un juif qui apostasie, soit en adorant une idole soit en blasphémant, doit être puni de la lapidation et ensuite pendu[1397]. En ce qui concerne l'apostasie collective, il écrit:

Obligation de détruire par le feu une ville passée à l'idolâtrie: Il s'agit du commandement qui nous a été enjoint d'exterminer tous les hommes d'une ville passée à l'idolâtrie et de brûler la ville avec tout ce qui s'y trouve. C'est la loi de la ville passée à l'idolâtrie, comme il est dit: "Et tu livreras au feu la ville et tous ses biens" [*Deutéronome* 13:17][1398].

b) Rebelles (bughat)

Le terme *bughat* est dérivé du Coran:

Si deux groupes de croyants se combattent, rétablissez la paix entre eux. Si l'un d'eux se rebelle (*baghat*) encore contre l'autre, luttez contre celui qui se rebelle, jusqu'à ce qu'il s'incline devant l'ordre de Dieu. S'il s'incline, établissez entre eux la concorde avec justice (49:9).

Il désigne selon le droit musulman un groupe ayant un certain pouvoir qui se départ de l'imam portant les armes contre lui, estimant que celui-ci a tort. Les

---

1394Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, p. 112. Voir aussi Shaybani: Kitab al-siyar, pp. 213-214.

1395Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, p. 114.

1396Abou Yousof: Livre de l'impôt, pp. 101-102. Voir aussi Shaybani: Kitab al-siyar, p. 222.

1397Maïmonide: Le livre de la connaissance, pp. 233-237.

1398Maïmonide: Le livre des commandements, p. 170.

rebelles se distinguent des apostats par le fait qu'ils restent sur leur foi, puisque le verset parle de "croyants"[1399].

Il est permis de les combattre pour qu'ils obéissent à l'imam. S'ils se soumettent, il ne faut plus leur en vouloir. Le combat cependant ne devrait être engagé qu'après avoir discuté avec eux sur les raisons de leur rébellion. Ainsi si leur rébellion est une réponse à une injustice, il faudrait leur faire justice. D'autres légistes cependant estiment que cette discussion n'est pas indispensable parce qu'ils savent ce pour quoi ils sont combattus[1400].

Celui qui se rebelle contre l'imam légitime mérite la peine de mort. Mahomet dit: "Celui qui donna sa main et son coeur à un imam, qu'il lui obéisse autant que possible. Si un autre imam vient le concurrencer, tranchez-lui le cou"[1401].

Si les rebelles persistent dans leur rébellion, l'Imam doit les combattre ouvertement, sans les attaquer par surprise ni de nuit. Mawardi établit à cet effet huit différences entre la manière de les combattre et celle de combattre les polythéistes et les apostats:

1. Le but de l'imam doit être de les ramener et non de les tuer, but qu'il peut viser en ce qui concerne les polythéistes et les apostats;

2. Il doit les combattre de face et s'abstenir de les attaquer par derrière, tandis qu'il peut attaquer les deux autres catégories par devant comme par derrière;

3. Il ne peut achever leurs blessés, ce qui lui est loisible quand il s'agit de polythéistes et de renégats. En effet, ‘Ali fit, à la journée du chameau, proclamer par son héraut de ne pas poursuivre les fuyards ni achever les blessés;

4. Il ne doit pas, contrairement à ce qui se fait pour les polythéistes et les renégats, mettre à mort ceux d'entre eux qui deviennent captifs, dont le traitement varie selon le cas: ils sont remis en liberté si l'on est sûr qu'ils ne recommenceront pas à combattre. Dans le cas contraire, leur libération est différée jusqu'à la fin de la guerre;

5. Il ne doit ni piller leurs biens ni réduire en captivité leurs femmes et leurs enfants. Mahomet dit: "La terre d'Islam donne le caractère défendu à son contenu, la terre d'infidélité donne à son contenu le caractère permis";

6. Il ne peut pour les combattre se faire aider par des polythéistes confédérés ou sujets, ce qui lui est loisible pour combattre les ennemis proprement dits ou des renégats;

7. Il ne doit ni leur accorder une trêve momentanée ni faire d'arrangement avec eux moyennant finance. La trêve momentanée qui serait consentie n'aurait aucun caractère obligatoire, et, s'il est trop faible pour les combattre, il attend, sans s'éloigner, d'avoir les moyens de les réduire. L'arrangement conclu moyennant finance est nul;

8. Il ne doit pas employer contre eux les balistes et autres machines de guerre, ni brûler leurs demeures, ni couper leurs palmiers ou leurs arbres, car on est en Pays d'Islam, au contenu duquel on ne peut toucher malgré l'insubordination des habitants. Cependant quand les orthodoxes sont encerclés par eux et craignent

---

[1399] ‘Amir: Ahkam al-asra, pp. 103-109.

[1400] *Ibid.*, pp. 110-111.

[1401] *Ibid.*, p. 112.

d'être exterminés, ils peuvent, pour défendre leurs vies, employer tous les moyens possibles et poursuivre le massacre de leurs adversaires ou dresser des balistes: en effet, le musulman dont la vie est visée peut, pour la défendre et quand il n'a pas d'autre recours, donner la mort à son adversaire[1402].

Mawardi passe immédiatement de la lutte contre les rebelles (*bughat*) à la lutte contre les réfractaires soit insoumis, soit coupeurs de routes (*man imtana‘a min al-muharibin wa-qutta‘ al-turuq*). Il en est de même d'Abu-Yussuf[1403].

Mawardi écrit: "

Quand un groupe d'hommes de désordre (*ta’ifah min ahl al-fassad*) s'entend pour faire usage d'armes, intercepter les routes, voler, tuer les gens et empêcher de circuler, ils forment les réfractaires dont Allah a dit: "Telle sera la rétribution de ceux qui font la guerre contre Dieu et contre son Prophète, et ceux qui exercent la violence sur la terre: ils seront tués ou crucifiés, ou bien leur main droite et leur pied gauche seront coupés, ou bien ils seront expulsés du pays. Tel sera leur sort: la honte en ce monde et le terrible châtiment dans la vie future;- sauf pour ceux qui se sont repentis avant d'être tombés sous votre domination" (5:33-34)[1404].

On retrouve ici en fait le même problème posé avec la définition du terrorisme. Qui est rebelle et qui est réfractaire? Tout dépend du bon vouloir du dirigeant et de ses conseillers. Les massacres et les exactions commis par les différents groupes musulmans entre eux rivalisent en cruauté les massacres commis en Europe entre catholiques et protestants[1405]. Répondant sur le sort qu'il faut réserver aux Nussayrites (appelés aussi *malahidah*, *qaramitah*, *batiniyyah*, *isma‘iliyyah* etc.), Ibn-Taymiyyah écrit qu'ils sont "plus mécréants que les chrétiens, les juifs et de nombreux polythéistes". Pour lui, ce groupe ne croit ni aux prophètes ni à la révélation ni au Créateur. Ils doivent être traités comme des apostats. Le combat contre eux passe avant le combat contre les mécréants et les polythéistes, car leur danger sur la foi des musulman est plus grand que le danger de ces derniers. Il est interdit de se marier avec eux, ou d'enterrer leurs morts dans les cimetières des musulmans; n'importe qui peut licitement les tuer et s'en prendre à leurs biens[1406]. Quant aux Druzes, il écrit qu'ils sont des "mécréants dans l'erreur; leur nourriture est illicite, leurs femmes doivent être prises comme captives, et leurs biens confisqués. Ce sont des *zandiqs* apostats dont le repentir ne saurait être accepté et ils doivent être tués partout où on les voit... Leurs savants doivent être tués pour qu'ils ne trompent pas autrui. Il est interdit de dormir dans leurs maisons, de les accompagner, de marcher avec eux ou de prendre part à leurs funérailles[1407].

2. Terrorisme international

1402 Mawardi: Les statuts gouvernementaux, pp. 119-121. Voir aussi Abou Yousof: Livre de l'impôt, pp. 329-331; Shaybani: Kitab al-siyar, pp. 228-230. Sur le statut des rebelles, voir ‘Amir: Ahkam al-asra, pp. 103-126; Adghiri: Hukm al-asra, pp. 185-196.

1403 Mawardi: Les statuts gouvernementaux, p. 123; Abou Yousof: Livre de l'impôt, p. 332.

1404 Mawardi: Les statuts gouvernementaux, pp. 125-126.

1405 Voir, pour les massacres commis par les sunnites contre les ismaéliens en Syrie au 11ème siècle, Lewis: Les assassins, pp. 148-149 et 157.

1406 Ibn-Taymiyyah: Al-‘isyan al-mussallah, pp. 159-174.

1407 *Ibid.*, pp. 176-177.

A. Terrorisme en général

Si on opte pour le sens étroit du terrorisme, à savoir l'acte violent de groupes incontrôlés, on constate que le terrorisme se retrouve en tout temps et partout. Dans l'antique Athènes, deux amis, Harmodios et Arsitogiton, conspirèrent pour supprimer le tyran Hippias. Ils ne réussirent qu'à tuer son frère qui gouvernait avec lui, et tous deux furent mis à mort. Mais après la chute de Hippias, ils devinrent des héros d'Athènes. Chez les Juifs, Judith se fraye un chemin jusqu'à la tente d'Holopherne et lui tranche la tête dans son sommeil. L'idéal de l'assassinat pieux qu'elle symbolise a inspiré les célèbres sicaires ou porte-poignards qui éliminaient dévotement leurs adversaires[1408].

La société arabo-musulmane n'a pas échappé à ce phénomène. Le groupe le plus fameux est probablement celui appelé communément de *hashshashin*, des fanatiques drogués au haschisch selon leurs adversaires, et qui a donné le mot *Assassin*. Ce sont des ismaélites, faction shiite opposée à la fois à la majorité sunnite et au régime shiite des Fatimides. Leur siège se trouvait à Alamut en Iran avec une branche en Syrie. Ils furent actifs de la fin du 11ème siècle jusqu'à leur défaite par l'invasion mongole au 13ème siècle. Ils constituent actuellement une secte minoritaire dispersée dans la Perse orientale, l'Afghanistan et l'Asie centrale. Agha Khan est le chef spirituel de cette communauté. La branche syrienne s'en est séparée au 14ème siècle et elle gouverne actuellement la Syrie (les ‘Alawites).

Conscients de leur petit nombre et de l'impossibilité de s'imposer dans un combat régulier, les Ismaélites privilégiaient les assassinats individuels contre les dirigeants et les hauts dignitaires pour réaliser leurs objectifs. Les acteurs de ces assassinats portaient le nom de *fida’iyyins*. Ce terme, utilisé aujourd'hui encore par les résistants palestiniens, signifie: *celui qui par sa personne rachète les autres*, *un sauveur*. Les *fida’iyyins* bénéficiaient d'une organisation efficace et d'une idéologie qui leur permettait d'affronter la mort sans peur. Grâce à la simulation (*taqiyyah*)[1409], ils pouvaient se dissimuler et s'infiltrer partout pour exécuter leurs plans. Ils semaient de la sorte la terreur chez leurs adversaires et les obligeaient à composer avec eux. Bernard Lewis écrit à propos des Assassins qu'ils "n'eurent aucun précédent" dans "l'utilisation planifiée, systématique et à long terme de la terreur comme arme politique"; à ce titre, "il est très probable qu'ils furent les premiers terroristes"[1410].

Bernard Lewis, sioniste notoire, ne cache pas son objectif: démontrer que le *terrorisme* proche-oriental actuel est enraciné dans la tradition musulmane[1411]. Cette accusation est rejetée par Shukri pour qui la pratique des Assassins n'a pas de fondement religieux ou moral dans l'Islam. Selon lui, l'Islam ne légitime pas le terrorisme et ne l'admet ni en temps de paix ni en temps de guerre. Il signale que le terme *rahbah* (terreur) et ses dérivés ont été utilisés sept fois pour

[1408]Lewis: Les Assassins, pp. 169-170.
[1409]Voir sur ce concept la partie II, chap. I.II.
[1410]*Ibid.*, p. 174. Sur ce groupe, voir en arabe Ibn-‘Ammu: Al-mut.
[1411]Lewis: Les Assassins, pp. 185-186.

désigner la crainte de Dieu, et une seule fois en rapport avec l'ennemi dans le cadre du *gihad*: "Préparez, pour lutter contre eux, tout ce que vous trouverez, de force et de cavaleries, afin d'effrayer (*turhibun*) l'ennemi de Dieu et le vôtre"(8:60). Shukri écrit qu'il ne viendrait à l'idée de personne d'accuser le christianisme ou le judaïsme d'être une religion terroriste en raison des actes de certains de leurs adeptes. Il ajoute que le droit musulman interdit de tuer les non combattants[1412].

B. Prises d'otage

Le monde arabo-musulman a connu et connaît encore aujourd'hui la pratique de prises d'otage parmi les civils et les diplomates étrangers. Quelle est la position du droit musulman face à cette pratique? Cette question relève du statut de l'étranger en tant qu'individu ordinaire, et du statut du diplomate en pays musulmans.

a) Statut de l'étranger au bénéfice d'aman

Le droit musulman connaît l'institution de l'*aman* (protection), basé sur le verset 9:6 du Coran cité plus haut. Il s'agit en fait d'une autorisation de séjour temporaire accordée aux personnes provenant du dehors de *Dar al-islam* (pays de l'Islam). Il s'oppose en cela à la *dhimmah* (protection), autorisation de séjour permanent accordée aux non-musulmans habitant *Dar al-islam*.

L'*aman* peut être octroyé à une personne, un petit groupe de personnes, une caravane ou une petite fortification. L'octroi de l'*aman* dans ce cas peut être le fait de tout musulman majeur et sein d'esprit, qu'il soit homme ou femme. Un *dhimmi*, par contre, n'a pas le droit de l'accorder. En raison de l'intérêt de l'État, certains malikites cependant considère l'octroi de l'*aman* comme de la seule compétence de l'imam. L'*aman* octroyé par une autre personne doit être approuvé par l'imam.

L'*aman* peut être octroyé à l'ennemi dans son ensemble. L'octroi de cet *aman* est fait par l'imam ou son remplaçant. Certains légistes cependant permettent l'octroi de cet *aman* par tout musulman.

Les commerçants ennemis pouvaient aussi bénéficier de l'*aman* en vertu de la coutume[1413].

Le protégé, celui qui est au bénéfice d'*aman*, a le statut d'un *dhimmi*, à l'exception du paiement de la *gizyah* (tribut)[1414]. Il a le droit de circuler et de revenir dans son pays. Sa personne est protégée contre toute atteinte. Il ne saurait être emprisonné ou puni sans raison légale. L'imam doit le secourir contre ceux qui l'oppriment. Il n'est pas permis de le livrer à son État, même sous la menace de la guerre, car il est sous la protection de l'État musulman. Le livrer serait le trahir. Il ne peut être échangé contre un prisonnier musulman sauf

[1412]Shukri: Al-irhab al-duwali, pp. 22-23 et la note pp. 76-77. Voir pourtant le verset 59:13.
[1413]Zaydan: Ahkam al-dhimmiyyin, pp. 46-53.
[1414]*Ibid.*, pp. 73-74.

s'il l'admet[1415]. S'il porte les armes seul ou avec des musulmans contre l'État musulman, il perd son statut de protégé et devient de nouveau comme *harbi* (ennemi), à moins qu'il n'ait été contraint de le faire[1416].

Le Coran interdit l'espionnage (49:12). Si un protégé espionne, certains légistes estiment qu'il perd la protection. D'autres estiment le contraire et prévoient de renvoyer le protégé dans son pays. D'autres prévoient de le mettre à mort ou de l'emprisonner[1417]. Abu-Yussuf écrit: "Si ce sont des ennemis ou bien des tributaires, juifs, chrétiens ou mages soumis à la capitation, fais les décapiter; si ce sont des musulmans avérés, inflige-leur un châtiment douloureux et retiens-les longtemps en prison jusqu'à ce qu'ils manifestent leur repentir"[1418].

Peut-on prendre des étrangers au bénéfice d'*aman* en otage dans une guerre? Mawardi en parle dans le cadre de la 3ème possibilité qui s'offre à l'ennemi, à savoir l'obtention d'une trêve en cas d'infériorité des musulmans. Il se demande que faire des otages dans les mains des musulmans si l'ennemi ne respecte pas la trêve. Il répond: "La rupture qu'ils font de leur engagement ne nous autorise pas à mettre à mort les otages que nous détenons". Du temps du Calife Mu‘awiyah, les byzantins violèrent leur engagement. Les musulmans respectèrent la vie des otages qu'ils détenaient et les laissèrent partir en disant: "Mieux vaut répondre à une trahison par la loyauté que par la trahison". Mawardi cite Mahomet: "Agis loyalement avec qui s'est fié à toi, et ne trompe pas qui t'a trompé". Il ajoute: "Comme il n'est pas permis d'exécuter les otages, il ne l'est pas non plus de leur rendre la liberté tant que les hostilités ne sont pas engagées de notre côté; quand elles le sont, cette libération est obligatoire, et alors il y a à distinguer: si ce sont des hommes, il faut les faire parvenir en lieu sûr; si ce sont soit des enfants, soit de jeunes enfants, il faut, à raison de leur état de dépendance et de ce qu'ils ne peuvent se conduire seuls, les remettre à leurs familles mêmes"[1419].

La situation est différente par rapport aux étrangers qui ne bénéficient pas d'*aman*. Abu-Yussuf donne le cas d'un navire appartenant à des polythéistes ennemis, poussé, avec ceux qui le montent, par le vent et jeté sur le rivage d'un pays musulman. A moins que ceux qui sont à bord ne soient des messagers envoyés par leur prince, leurs biens deviennent un butin au profit des musulmans, et l'Imam peut à son gré ou leur laisser la vie ou les mettre à mort[1420].

b) Statut des envoyés/diplomates

Les Arabes avant Mahomet ont connu l'institution diplomatique, appelée *safarah*, la mission. Ceux qui en avaient la charge portaient le nom de *safir*, envoyé, terme que la langue arabe utilise aujourd'hui pour ambassadeur.

[1415]*Ibid.*, pp. 117-118.
[1416]*Ibid.*, p. 239.
[1417]*Ibid.*, pp. 243-244.
[1418]Abou Yousof: Livre de l'impôt, p. 294.
[1419]Mawerdi: Les statuts gouvernementaux, pp. 102-103.
[1420]Abou Yousof: Livre de l'impôt, p. 293.

L'envoyé était désigné pour plaider une cause, et plus particulièrement la paix entre deux tribus. La tribu dans laquelle était choisi un envoyé s'en flattait. Afin de remplir son rôle avec succès, les tribus lui reconnaissaient une immunité. Il arrivait cependant que l'envoyé soit parfois tué ou pris en otage, acte donnant lieu à des vengeances[1421].

Les normes arabes en matière de diplomatie ont été reprises par Mahomet et ses successeurs. Répondant à deux envoyés qui lui portaient des informations déplaisantes, Mahomet dit: "Par Dieu, si ce n'était l'interdiction de tuer les envoyés, je vous aurais tranché le cou"[1422]. L'assassin de l'oncle de Mahomet a été envoyé à ce dernier, mais celui-ci ne lui fit aucun mal[1423]. Mahomet exigeait des autres le respect de la règle de la réciprocité à l'égard de ses propres envoyés. Il dépêcha trois mille combattants contre le gouverneur byzantin de Basra qui avait tué son envoyé[1424]. Dans une autre épisode, un envoyé de Quraysh auprès de Mahomet s'est converti à l'Islam et ne voulait plus retourner à sa tribu. Mahomet refusa et exigea qu'il y retourne pour rendre compte de sa mission en lui permettant par la suite de rejoindre la communauté islamique[1425].

Les légistes musulmans ont déduit des récits de Mahomet que l'envoyé d'un pays ennemi bénéficie en pays d'Islam de l'immunité même s'il était un apostat ou avait commis avant sa nomination un délit punissable[1426]. Si le pays ennemi ne respecte pas l'envoyé musulman, l'arrête ou le tue, cela peut être cause de guerre pour le venger; l'envoyé du pays ennemi peut être pris en otage jusqu'à ce que l'envoyé musulman soit rendu[1427]. De telles pratiques avaient cours de la part d'un État musulman à l'égard d'un pays non-musulman qu'à l'égard d'un pays musulman[1428].

Selon certains légistes, si l'envoyé espionne un pays musulman, il continue à bénéficier de l'immunité et ne sera pas puni. Pour d'autres, il perd son immunité et peut donc être mis à mort. Al-Awza‘i prévoit de le renvoyer dans son pays. Si on craint que l'envoyé transmette à l'ennemi des informations qui peuvent nuire au pays musulman, il peut être empêché de revenir dans son pays et traité comme un captif (*assir*). Lorsque le danger cesse, il est autorisé à partir. Cette dernière opinion est défendue par Shaybani[1429].

III. SITUATION ACTUELLE

La question de la violence dans les relations internationales soulève des passions et des controverses entre l'Occident et le monde arabo-musulman.

[1421]Daqqah: Al-safarah al-siyassiyyah, pp. 15-25.
[1422]*Ibid.*, p. 22; Fatlawi: Tatawwur al-diplumassiyyah, p. 73.
[1423]Muhammad: Al-qanun al-diplumassi, p. 348.
[1424]Fatlawi: Tatawwur al-diplumassiyyah, pp. 67-71.
[1425]*Ibid.*, p. 73.
[1426]Muhammad: al-qanun al-diplumassi, pp. 383-385.
[1427]*Ibid.*, pp. 475-486.
[1428]*Ibid.*, pp. 493-497.
[1429]Shaybani: Sharh kitab al-siyar, vol. 3, pp. 515-517. Voir sur cette question: Muhammad: Al-qanun al-diplumassi, pp. 560-563; Tabi‘i: Al-safarat, pp. 154, 161-162 et 187-188.

L'Occident dispose de moyens énormes pour sensibiliser l'opinion publique internationale et pour faire voter des résolutions en sa faveur alors que le monde arabo-musulman n'en dispose pas. De ce fait, le débat autour de cette question est faussé d'avance indépendamment des faits qui en font l'objet.

1. Droit humanitaire

A. Conflits internationaux

Tous les pays arabes ont signé les conventions de Genève. Il en est de même des pays occidentaux. Cela ne signifie pas pour autant que les uns ou les autres les respectent. Nous ne ferons pas ici le bilan de la guerre entre l'Irak et l'Iran ou de la guerre du Golfe du point de vue du respect des conventions de Genève de la part des Iraniens, des Irakiens et des "Alliés". Ceci dépasserait le cadre de notre étude.

Les pays arabes reprochent à l'Occident son soutien à Israël qui viole quotidiennement les conventions de Genève. Inutile de revenir ici sur les massacres et la déportation de civils et sur la destruction de leurs villages et de leurs habitations. Ceci a fait l'objet de nombreux rapports. Nous renvoyons le lecteur à notre étude sur ce sujet[1430]. Ces agissements israéliens n'auraient jamais pu avoir lieu sans le soutien militaire et financier de l'Occident.

En juillet 1993, Israël a entrepris une opération militaire au Sud Liban forçant des centaines de milliers de civils à quitter leurs habitations dont un très grand nombre a été détruit. Ces agissements ont eu le soutien explicite des gouvernements français et américain. Et on peut multiplier les exemples. Signalons ici une incohérence. L'Occident condamne, à juste titre, les pratiques islamiques cruelles en matière de droit pénal. Pourtant l'Occident ne se gêne pas d'exporter des matraques en Israël qui s'en sert pour casser les membres des Palestiniens et porter atteinte à leur intégrité physique. Les territoires occupés lui servent de terrain d'essai[1431]. La Suisse, pourtant pays neutre, vend des armes à Israël et y envoie des armes à tester parce qu'il est interdit en Suisse de tester du matériel militaire en temps de paix[1432].

B. Conflits internes

Sur le plan des conflits internes, la situation n'est pas meilleure. Il suffit ici de rappeler les guerres des camps entre fractions palestiniennes avec de nombreux tués et d'énormes destructions de biens. Rappelons ici aussi le bombardement par l'armée syrienne en mars 1982 de la ville de Hamah, fief des Frères musulmans, causant la mort de plusieurs milliers de personnes. Alors que nous écrivons ces lignes, la bataille fait rage entre les islamistes et le pouvoir en

---

[1430] Aldeeb Abu-Sahlieh: Discriminations contre les non-juifs.

[1431] Il s'agit de l'Allemagne de l'Ouest (*La Presse*, 18.4.1989, cité par Jerusalem (Palestine Committee for NGO's), no 47, avril 1989, p. 29).

[1432] *Beobachter*, no 24, 23.11.1990, p. 28.

Algérie et en Égypte, avec de nombreux morts et des destructions dans les deux camps.

Comme signalé dans la partie précédente, les islamistes considèrent les régimes en place comme mécréants. Il faut donc engager la guerre contre eux. Dans leurs attaques, des civils et des soldats parfois en désaccord avec le régime sont tués. Or Mahomet dit: "Si un musulman porte l'épée contre un autre musulman, tant le tué que son assassin iront en enfer". Comment justifier donc ces attaques? Muhammad ‘Abd-al-Salam Farag, fondateur du *Gihad*, consacre à cette question un chapitre dans son ouvrage *Le devoir occulté*.

Il cite Ibn-Taymiyyah à qui on avait demandé s'il était licite de combattre les soldats des tatars alors que parmi eux il y avait des soldats musulmans contraints de servir. Ibn-Taymiyyah répondit que celui qui refuse d'engager le combat contre les tatars est le plus ignorant de la religion de l'Islam. Du moment que le combat devient un devoir, il faut combattre l'armée tatare même si les soldats qui y servent sont contraints. Il évoque un récit de Mahomet. Un prisonnier prétendit qu'il était contraint de combattre. Mahomet lui répondit: "En apparence, tu es contre nous, quant à ton intention, elle est affaire de Dieu". Ibn-Taymiyyah ajoute que si des musulmans ont été pris comme boucliers par des ennemis pour empêcher le combat, l'armée musulmane engagera la guerre même si ces musulmans seront tués. Ils seront alors considérés comme martyrs. Il cite un autre récit selon lequel Mahomet avait conduit une bataille contre des ennemis. On lui dit que parmi ces derniers il y avait des gens contraints, il répondit qu'ils seront jugés par Dieu selon leurs intentions.

Farag ajoute qu'il n'est pas possible de distinguer entre ceux qui sont contraints et ceux ne le sont pas. Lorsque la guerre s'impose, les gens contraints ne peuvent pas prétendre à un traitement meilleur que celui réservé aux musulmans servant de bouclier. S'ils sont tués, Dieu les jugera d'après leurs intentions, et ceux qui les tuent auront leurs mérites et leurs excuses[1433].

En ce qui concerne les régimes algérien et égyptien, ils considèrent leurs adversaires islamistes comme des criminels et des terroristes. La presse affiliée à ces deux régimes fait souvent usage de la terminologie du droit musulman classique.

2. Crimes contre la paix et l'humanité et crimes de guerre et de génocide

Un des principes fondamentaux des droits de l'homme est l'égalité devant la loi. Un crime est un crime quel que soit l'auteur ou la victime. Sans le respect de ce principe, on sort du domaine du respect des droits de l'homme pour entrer dans le domaine de la manipulation politique détestable. Ceci malheureusement semble être largement le cas des crimes dont il est question dans ce paragraphe.

De nombreux crimes de guerre ont été commis pendant la deuxième guerre mondiale. Seuls les criminels vaincus ont été jugés et une seule catégorie de victimes a obtenu justice. Qui rendra justice aux victimes des deux bombes atomiques jetées les 6 et 9 août 1945 sur Hiroshima (100'000 morts) et sur

[1433]Ahmad: Al-nabiy al-mussallah, vol. I, p. 141.

Nagasaki (80'000 morts)? C'est un système des droits de l'homme à la tête du client. L'universalité des droits de l'homme que l'Occident défend à cor et à cri devient de la sorte une véritable énigme.

Les peuples arabes sont victimes de cette manipulation politique. Les Occidentaux agitent de temps à autre la menace de juger leurs dirigeants pour crimes de guerre et de génocide. Le 15 avril 1991, la Communauté européenne a convenu de juger Saddam Hussein pour crime de guerre en application de la *Convention de l'ONU sur le génocide* de 1948. La proposition est de l'ex-ministre allemand des affaires étrangères Hans Dietrich Genscher. Selon le ministre belge Marc Eyskens, Saddam Hussein est personnellement responsable du sort fait au peuple kurde et donc doit être jugé pour tentative de génocide[1434].

Il est important que les responsables politiques soient comptables de leurs actes. Se pose alors le problème du caractère sélectif des responsables politiques à juger. Car tout compte fait les dirigeants occidentaux actuels ne sont pas moins responsables de la tragédie kurde que Saddam Hussein lui-même. A titre d'exemple rappelons que Genscher est le ministre d'un pays qui a livré des armes chimiques à l'Irak avant et même après le 2 août 1990, date de l'occupation du Kuwait. Ni lui, ni les exportateurs de son pays ne seront jugés pour crime de génocide ou pour complicité comme l'exige la convention en question.

Toujours en rapport avec la guerre du Golfe, l'ex-ministre de la justice des États-Unis sous le Président Johnson, Ramsey Clark, converti depuis au pacifisme, a annoncé le 28 mars 1991 la création d'une commission internationale d'enquête sur les crimes de guerre commis, selon lui, par les forces américaines et alliées dans la guerre du Golfe. Il accuse les alliés du bombardement délibéré de civils et affirme que plus de 125'000 Irakiens sont morts dans des bombardements alliés[1435]. Ceci est à l'honneur de Ramsey Clark mais sa démarche n'a guère de chance d'aboutir à un résultat concret.

Dans le même ordre d'idée, l'Association française *Des Citoyennes pour la Paix* a diffusé un texte documenté dans lequel elle accuse Bush de crimes contre la paix, de crimes de guerre et de crimes contre l'humanité. Elle lui reproche notamment l'utilisation des avions B52 qui frappent indistinctement les populations civiles et détruisent des équipements et infrastructures qui n'ont rien à voir avec les installations militaires de l'ennemi. Ces avions ont tué des populations civiles, anéanti des récoltes, détruit des immeubles, des abris, des bâtiments civils (écoles, hôpitaux, mosquées, usines, centres de recherches, etc.). Elle accuse François Mitterand de complicité pour ces crimes: d'abord pour avoir permis le survol et le ravitaillement des B52 dans l'espace aérien français, ensuite pour ne pas avoir protesté contre les massacres et bombardements aveugles pratiqués par ces avions en Irak, et enfin pour avoir contribué, par suite du blocus encore en vigueur, à la destruction du peuple irakien[1436].

[1434]*Le Monde*, 17.4.1991; voir aussi *IHT*, 16.4.1991.

[1435]*Le Monde*, 31.3-1.4.1991.

[1436]Des citoyennes pour la paix accusent, pp. 22-23.

Signalons que l'ONU a violé le principe de l'égalité devant la loi en rapport avec cette guerre. En application de la résolution 1991/67 du 6 mars 1991, la Commission des droits de l'homme de l'ONU a désigné le Professeur Walter Kälin, un Suisse, comme rapporteur spécial pour enquêter sur les violations des droits de l'homme commises par l'Irak pendant l'occupation du Kuwait. Selon des sources bien informées, une demande d'étendre cette enquête aux violations actuelles commises au Kuwait a été discutée fin février 1991 dans une réunion fermée des délégations occidentales à la Commission mais elle a été rejetée. L'homme n'a de droits que s'il appartient à un camp politique dominant.

Si l'on laisse de côté la guerre du Golfe, on retrouve le même problème avec la guerre au Proche-Orient. Selon la Résolution 41/162 du 4 décembre 1986 de l'Assemblée générale de l'ONU, les accords de coopération stratégique entre les États-Unis d'Amérique et Israël ainsi que le maintien des livraisons d'armes et de matériels modernes à Israël "ont encouragé Israël à poursuivre sa politique et ses pratiques d'agression et d'expansion". Fort du soutien occidental en général, et américain en particulier, l'État d'Israël a commis des crimes de guerre et de génocide et des crimes contre l'humanité au sens des normes internationales admises par l'Occident: massacres de civils sous occupation, tortures de prisonniers, déportations, destructions de villages entiers et d'habitations. Tant les dirigeants israéliens que leurs parrains occidentaux sont responsables de ces crimes. Or, jamais ne fut posée la question de faire usage des normes internationales à leur encontre.

3. Terrorisme international

Les lois des pays arabes comme les lois occidentales combattent le terrorisme sous toutes ses formes. Il ne s'agit pas ici d'exposer ces lois, mais la pratique et les positions arabes et occidentales[1437].

A. Terrorisme en général

Les documents internationaux ne donnent pas de définition précise du terrorisme. Dans un ouvrage de 1983, Alex Schmid a compilé 109 définitions du terrorisme[1438], auxquelles furent ajoutées 35 autres dans l'édition de 1988[1439]. Les traités internationaux donnent leurs définitions en rapport non pas avec le terrorisme en soi, mais avec des actes déterminés qu'ils sanctionnent comme terroristes[1440]. En fait, les Occidentaux ont leur point de vue du terrorisme, et les Arabes le leur. Les Ismaéliens qualifiaient leurs combattants de *fida'iyyins*, sauveurs. Pour leurs adversaires musulmans, ce sont des *hashshashins*, des fanatiques drogués au haschisch, et pour leurs adversaires croisés des *assassin*s.

[1437]Pour les lois des pays arabes, voir notamment Muhib-al-Din: Al-irhab; 'Iz-al-Din: Mukafahat al-irhab.

[1438]Schmid: Political terrorism, pp. 119-152.

[1439]Schmid & Jongman et al.: Political terrorism, pp. 32-38.

[1440]Sur l'absence de définition, voir Lambert: Terrorism and hostages, pp. 13-23.

Le même phénomène se répète avec les résistants arabes: *fida'iyyins*, sauveurs, pour les leurs, ils sont terroristes et criminels pour leurs adversaires.

a) Point de vue occidental

Le 13 septembre 1993, il y a eu la poignée de main historique entre Yasser Arafat et Itzhak Rabin. Avant d'y parvenir, Yasser Arafat a dû signer le 9 septembre une lettre adressée à Rabin dans laquelle il est dit: "L'OLP renonce à recourir au terrorisme et à tout autre acte de violence et assumera sa responsabilité sur tous les membres et personnels de l'OLP afin de garantir leur acceptation, prévenir les violations de cet engagement et sanctionner les contrevenants"[1441]. Lorsque le 29 octobre 1993, un membre du Fatah a tué un colon juif (donc un occupant), le Président Clinton et M. Rabin ont sommé le 11 novembre Yasser Arafat de condamner cet acte de terrorisme en lui rappelant son engagement du 9 septembre[1442]. C'est ce qu'il ne tarda pas à faire le 13 novembre: "Nous sommes affligés et nous condamnons le meurtre du colon israélien Mizrah. Cette opération individuelle a été conduite dans l'ignorance du leadership. Nous exigeons de tous les membres de l'OLP qu'ils se conforment à ce qui a été conclu le 13 septembre et que cessent tous les actes de violence pour préserver le processus de paix"[1443].

Bien que l'armée et les colons israéliens pratiquent le terrorisme quotidiennement et à longueur d'année contre la population palestinienne, personne en Occident n'a demandé à Rabin de s'engager à faire cesser le terrorisme israélien. Personne ne lui a demandé de condamner le meurtre de Palestiniens par l'armée et les colons juifs. Pour l'Occident et son filleul Israël, le terroriste c'est l'Arabe, et exclusivement l'Arabe. Jamais les dirigeants occidentaux ou la presse occidentale n'ont utilisé le terme "terroriste" en parlant d'Israël.

J'ai interpellé un journaliste de la Radio Suisse Romande qui qualifiait de *terroristes* des Palestiniens qui avaient tué des Israéliens: "Je ne nie pas que les Palestiniens recourent au terrorisme, mais si vous voulez qualifier les Palestiniens de *terroristes*, je vous prie de faire de même aussi des Israéliens", lui dis-je. Il répondit: "Mais vous imaginez la réaction que cela pourrait provoquer! Non, cela je ne peux le faire. Mais pour vous satisfaire, je peux renoncer à qualifier les Palestiniens de *terroristes*". Combien de journalistes et de politiciens occidentaux font ou feraient de même?

George Bush, alors vice-président de la CIA, décrit au début d'un ouvrage intitulé *Terrorist Group Profiles* les grandes lignes de sa politique face au terrorisme:

> Avant tout, les États-Unis seront fermes avec les terroristes. Nous ne ferons pas de concessions aux terroristes. Nous exhorterons les autres nations à ne pas faire de concessions. Récompenser les terroristes ne ferait qu'encourager le terrorisme. Deuxièmement, nous exercerons des pressions sur les États qui soutiennent le terrorisme.

[1441] *Le Monde*, 11.9.1993.
[1442] *IHT*, 13-14.11.1993.
[1443] *Le Monde*, 16 .11.1993.

Nous oeuvrerons avec les nations amies pour exercer des pressions diplomatiques, économiques, politiques et, si nécessaire, militaires sur les États qui soutiennent le terrorisme... Troisièmement, nous jugerons les terroristes. Nous continuerons à coopérer avec les nations amies pour identifier, traquer, capturer, poursuivre et punir les terroristes. Nos efforts incluent l'échange d'informations des services secrets sur les terroristes et leurs mouvements, le développement de "listes de contrôle" (*watch lists*) à l'usage des polices étrangères, et le renforcement des traités d'extradition. Le terrorisme est un crime, et les terroristes doivent être traités comme des criminels[1444].

L'ouvrage en question donne la définition suivante du terrorisme:

Le terrorisme est une violence préméditée, politiquement motivée, perpétrée contre des objectifs non-combattants par des groupes subnationaux ou des agents d'État clandestins, généralement dans le but d'influencer une audience. Le terrorisme international est le terrorisme impliquant des citoyens ou des territoires de plus d'un pays[1445].

Il donne la liste des groupes terroristes. En tête de ces groupes se trouvent 12 mouvements arabes de libération du Proche-Orient:

- Organisation d'Abu-Nidal
- Organisation arabe du 15 mai
- Front démocratique pour la libération de la Palestine (dirigé par Nayef Hawatmeh, un chrétien jordanien)
- Fatah (dirigé par Yasser Arafat)
- Hizballah
- Fraction révolutionnaire armée libanaise (dirigée par George Ibrahim Abdallah, un chrétien libanais)
- Organisation de la lutte armée arabe
- Front pour la libération de la Palestine
- Front populaire pour la libération de la Palestine (dirigé par George Habash, un chrétien palestinien)
- Front populaire pour la libération de la Palestine - commandement général
- Front de la lutte populaire
- Sa‘iqah

Ces organisations seraient donc toutes, selon George Bush, des mouvements criminels et doivent être punies comme tels. Aucun mouvement terroriste israélien ne figure sur la liste des États-Unis alors que le terrorisme est une politique d'État en Israël et que les groupes terroristes y sont nombreux[1446]. Éternel problème des deux poids deux mesures que pratiquent les États-Unis dans leur politique étrangère. La plupart des dirigeants israéliens qui étaient ou sont encore au pouvoir ont pratiqué ou pratiquent encore aujourd'hui le terrorisme contre la population civile non-juive en Palestine.

b) Point de vue arabe

[1444]Terrorist Group Profiles, pp. II.

[1445]*Ibid.*, p. VIII.

[1446]Schmid & Jongman donnent la liste suivante: The Avengers, Center for political planning and research, Haganah, Fighters for the freedom of Israel, General staff reconnaissance unit, Group 101, Institution for intelligence and special services, International security and defense systems, Jewish defense league, Jewish Underground, July unit, Kach Movement, Massada, Military intelligence, National military organization, Naturei Carta, Rebirth Movement, Redemption of Israel, Security department, Terror against terror, Wrath of God, Sqad/Skymarshal (Schmid & Jongman: Political terrorism, pp. 584-587).

Les auteurs arabes connaissent parfaitement l'image que l'Occident a des Arabes et de leurs mouvements de résistance nationale. Certains ne manquent pas de lui rendre la pareille, notamment en s'attaquant aux États-Unis.

Dans la préface d'un ouvrage pamphlet de 1982 intitulé *Victimes et sacrifices sur l'autel de la déesse du terrorisme*, on lit:

> L'Amérique! Elle s'élève et pleure en raison de la prolifération du terrorisme dans le monde. Elle pleure des larmes de crocodile, par pitié pour l'humanité du joug du terrorisme! L'Amérique! Elle réunit ses amis, ses complices, les fonctionnaires de ses renseignements; elle leur fournit les arguments, leur fait des prêches et leur donne ses leçons et ses expériences comment mettre fin au terrorisme. ....
> L'Amérique, enfant et héritière du terrorisme! L'Amérique, prédicatrice en faveur du terrorisme! L'Amérique, qui s'est intronisée comme déesse du terrorisme...[1447]

L'ouvrage ensuite rappelle comment l'Amérique a été créée après avoir exterminé les Indiens et asservi les Noirs. A la suite des révoltes de ces derniers, elle a créé des lois qui permettent de les mater. Ayant assuré sa domination à l'intérieur, elle commença à s'étendre vers l'extérieur en faisant usage de la terreur comme arme. Ainsi elle a éliminé deux villes entières avec deux bombes atomiques afin d'intimider le monde et s'imposer comme maîtresse du monde. Par la suite, elle s'est consacrée à terroriser le Vietnam massacrant, empoisonnant et détruisant les forêts par des armes chimiques.

Un autre ouvrage bien documenté de 1982, intitulé *Le terrorisme international entre la réalité et la falsification*, commence comme suit:

> Dès la fin des années soixante de ce siècle, le terme terrorisme (*irhab*) est entré dans le dictionnaire quotidien des média, notamment en Occident, couvrant l'ensemble des actes violents tant d'individus que de groupes et organisations.
> Il est désormais clair que les médias rattachés à l'Occident cherchent deux choses: Premièrement, qualifier de terroriste tout mouvement révolutionnaire et tout mouvement de libération dans le monde qui s'oppose par les armes à toute forme de domination et d'oppression. Deuxièmement, faire paraître l'Occident comme le défenseur de la démocratie.
> Or, ceci n'est qu'une énorme tromperie et un moyen pour induire en erreur l'opinion publique[1448].

L'ouvrage consacre sa première partie au terrorisme en général et relève comment les normes internationales visant à lutter contre le terrorisme ont complètement négligé le terrorisme des États contre les peuples et ses conséquences catastrophiques. Sous la pression des États-Unis, ces lois n'ont pas tenu en considération le droit des peuples à se libérer[1449].

La deuxième partie, formant les deux tiers de l'ouvrage, a pour titre *L'Amérique et le terrorisme*. Elle traite du "terrorisme interne qui caractérise la société américaine", et du "terrorisme officiel qu'ont pratiqué et pratiquent les États-Unis contre les individus, les groupes et les peuples sur le plan politique, économique et culturel". Il insiste sur les actions terroristes et les complots de la CIA contre les régimes opposés aux États-Unis et ses liens avec la mafia. Parmi ces complots, l'ouvrage cite le renversement du gouvernement de Mussaddiq en Iran en 1953 et de celui d'Allende au Chili en 1973.

[1447] Ibn-‘Amir: Dahaya wa-mahariq, pp. 11-12.
[1448] Al-irhab al-duwali, p. 7.
[1449] *Ibid.*, pp. 71-73.

Un troisième ouvrage de 1988, intitulé *Des pages du registre du terrorisme américain*, commence comme suit:

Ce qui caractérise la politique contemporaine de l'administration américaine est qu'elle se base sur le terrorisme comme méthode et but. .... Celui qui observe le terrorisme américain contre les peuples constate qu'il peut avoir différentes formes: affamer, accaparer la connaissance, menacer, fomenter des troubles, agresser, intervenir militairement et occuper par la force des armes[1450].

Cet ouvrage relate, entre autres, le soutien américain à Israël, l'utilisation du droit de veto à l'ONU pour bloquer toute condamnation des agressions israéliennes et les attaques américaines contre la Libye qui ont causé de nombreuses victimes parmi les civils. Il situe les différents documents internationaux relatifs au terrorisme dans le cadre de la politique américaine visant à empêcher les peuples à se libérer: "Ce qui est surprenant, c'est que les États-Unis terroristes, patrons du terrorisme mondial, considèrent leur propre terrorisme comme légitime mais la défense des peuples et des États contre le terrorisme américain, comme terrorisme à affronter par tous les moyens"[1451].

Dernier exemple, un ouvrage de 1991 intitulé *Le terrorisme international, étude juridique critique*, écrit par le doyen de la Faculté de droit de Damas et préfacé par Salim Al-Hus, ex-premier ministre libanais.

Al-Hus commence par citer un ministre américain des affaires étrangères qui avait déclaré après une prise d'un otage américain à Beyrouth que les habitants de cette ville sont responsables de cet acte et par conséquent qu'il fallait les isoler du monde comme en cas de peste. Al-Hus pose différentes questions:

- Pourquoi punir toute une ville à cause d'un seul acte?
- Pourquoi punir au lieu d'enquêter sur les causes d'un tel acte?
- Est-ce que les grandes puissances ne sont pas responsables de ce qui se passe au Liban?
- Est-ce qu'Israël n'en est pas responsable en envahissant le Liban en 1978 et 1982 avec le soutien des Américains?

"Les combattants libanais, écrit-il, sont aux yeux des Libanais et de tous les Arabes comme des héros du mouvement de la libération portant le flambeau du sacrifice et du dévouement pour l'ensemble de la nation. Or, ces héros sont considérés par l'État agresseur, Israël, comme des terroristes". Il ajoute:

Si ceux qui prennent les décisions en Occident insistent pour considérer les combattants comme des terroristes, ou mettre tous les actes de violence dans le même panier du terrorisme sans distinguer entre le crime d'un criminel et le combat d'un noble, nous devons alors rappeler à ces États occidentaux leur histoire pleine de guerres de libération...

Quant au discours sur la violence que pratiquent les États, grands et petits, il est très long. Il nous suffit de nous demander: la violence pratiquée par les grandes puissances secrètement ou ouvertement, serait-elle un acte légitime alors que la violence pratiquée par les petits peuples dans leur lutte pour la libération ne le serait pas?...

S'il était exact que nous sommes un peuple terroriste, ce qui n'est nullement le cas, est-ce que les dirigeants du monde civilisé voudraient nous convaincre que nous sommes des peuples terroristes par héritage, par naissance ou par nature? Si tel est le cas véritablement, comment expliquent-ils le fait que le peuple palestinien n'a pas été accusé de terrorisme avant 25 ans et le peuple libanais avant 16 ans? Qu'ils se demandent pourquoi ces deux peuples sont devenus la cible de telles accusations? Ils découvriront

[1450]Safahat min sigil al-irhab al-amriki, p. 7.

[1451]*Ibid.*, p. 91.

alors les causes du phénomène dont ils souffrent et pourront ainsi prescrire un remède efficace pour empêcher l'expansion de la peste et même l'éradiquer complètement[1452].

c) Définition antinomique du terrorisme

A la lumière de ce qui vient d'être dit, on peut définir le terroriste par une boutade: le terroriste, c'est l'autre.

Pour les Occidentaux, le terrorisme a un sens étroit: la terreur d'un groupe incontrôlé qui fait usage de la violence, spécialement s'il empêche la réalisation des intérêts occidentaux. Sont considérés comme terroristes tous les mouvements de résistance, et à leur tête les mouvements proche-orientaux. En sont exclus donc les complots et les opérations militaires visant à sauvegarder les intérêts occidentaux.

Les Arabes, par contre, donnent un sens large au terrorisme, à savoir l'usage de la terreur, quel que soit son auteur, visant à maintenir la domination étrangère sur une région. Est du terrorisme aussi bien le sabotage ou le meurtre individuel non signés qu'une guerre régulière à visage découvert comme la guerre du Golfe. En sont exclues les opérations menées par les combattants de la liberté contre les intérêts des agresseurs. La résistance est un droit absolu que l'Occident ne peut annuler pour assurer son hégémonie sur le monde arabe.

Ces deux conceptions antinomiques donnent lieu à des chocs constants entre l'Occident et le monde arabe. Certes, on peut reprocher au "terrorisme" des groupes incontrôlés de frapper aveuglement et de faire de nombreuses victimes. Mais ce terrorisme est nettement moins coûteux en vies humaines que le terrorisme étatique. Il suffit de penser aux différentes opérations militaires israéliennes contre les civils libanais. Par conséquent toute condamnation du terrorisme des groupes dans le sens étroit doit être précédé par une condamnation encore plus vigoureuse du terrorisme d'État. Ce n'est qu'en mettant fin au terrorisme d'État qu'on peut légitimement espérer de mettre fin au terrorisme des groupes incontrôlés.

Il faut à cet égard remarquer que les chrétiens arabes participent au même titre que leurs compatriotes musulmans aux opérations de résistance que l'Occident et Israël qualifient de *terrorisme*. Il suffit de rappeler que Georges Habash et Nayef Hawatmeh, chefs de deux groupes de résistance palestiniens sont des chrétiens.

Il faut aussi ajouter que les actes de "terrorisme" dans le sens étroit au Proche-Orient ne sont pas une exclusivité arabe. Les Juifs y ont recouru à de nombreuses reprises et bien avant les Arabes. Donnons-en ici quelques exemples:

- Le 17 mars 1937: jet de grenades dans un bar palestinien à Jérusalem.
- Le 6 juillet 1938: explosion de bombes à retardement dans un marché très fréquentés à Haïfa.
- Le 6 novembre 1944: prise d'otages britanniques au Caire.
- Le 22 juillet 1946: explosion dans un bureau gouvernemental à Jérusalem tuant 91 personnes et blessant 46 autres, dont des civils.

[1452]Shukri: Al-irhab al-duwali, préface, pp. 7-9.

- Le 29 juillet 1947: assassinat d'otages britanniques à Natanya.
- Le 16 septembre 1948: assassinat de Comte Bernadotte, médiateur spécial des Nations Unies, par trois dirigeants du groupe *Lehi*, dont Yitzhak Shamir, l'ex-Premier Ministre israélien.
- Le 17 mars 1948: massacre à Dair Yassin d'environ 350 civils, composés en majorité d'enfants, de femmes et de vieillards, perpétré par l'*Irgoun* (dirigé par l'ex-Premier Ministre Menahem Bégin, Prix Nobel de la paix) et par le *Lehi* (dirigé par Yitzhak Shamir, ex-Premier Ministre)[1453].

Enfin, il faut signaler que les États-Unis ont recruté, armé et financé des résistants à l'occupation soviétique en Afghanistan. Ces résistants ne sont devenus des terroristes que lorsqu'ils ont commencé à s'attaquer aux intérêts américains. Lorsque l'Afghanistan fut envahi par les soviétiques le 27 décembre 1979, la CIA, en collaboration avec le Pakistan, a créé des circuits d'aide aux rebelles afghans. Une officine s'installe à Francfort. La CIA contacte des immigrés afghans un peu partout en Europe, recrute les plus motivés, les infiltre dans des compagnies de fret international qui font du commerce avec le Pakistan, base arrière des rebelles. Du Maroc à l'Indonésie, tout ce que le monde musulman compte de fondamentalistes est encouragé par diverses agences américaines à aller faire le *gihad* en Afghanistan. A New York même, un centre de recrutement est ouvert, à Brooklyn, en 1982 par l'Égyptien Mustafa Shalabi, suivi de 17 autres centres à travers l'Amérique. Les Américains toléreront longtemps que ses "volontaires pour l'Afghanistan" s'entraînent à tirer au *High Rock Shooting Range* de Naugatuck, dans le Connecticut. Or c'est ce même Shalabi qui sera le "sponsor" du Sheikh ‘Abd-al-Rahman (inspirateur présumé de l'attentat du *World Trade Center*) lors de son entrée en Amérique. Et c'est dans ces centres-là que se recruteront la plupart des soldats du *gihad* anti-américain d'aujourd'hui[1454].

Pour paraphraser Saint Augustin: Aimez l'Amérique, et faites ce que vous voulez, vous serez toujours à l'honneur. Cessez d'aimer l'Amérique, et vous voilà un affreux terroriste à abattre. Le terrorisme aux yeux de l'Amérique devient de la sorte une affaire d'intérêts et nullement une affaire de droits de l'homme. On peut donner à cet effet des centaines d'exemples dans lesquels les États-Unis sont impliqués dans des actes terroristes mais qui ne sont pas considérés comme tels par ce pays. Dernier exemple en date, l'entraînement par des militaires américains des Escadrons de la mort salvadoriens[1455].

d) Résistance et interventions militaires

Les actes de résistance sont souvent utilisés comme prétextes pour des interventions militaires contre les pays arabes. Les exemples ne se comptent pas. A chaque attaque de la résistance libanaise contre Israël, ce dernier attaque par tous les moyens que l'Occident, notamment les États Unis, a mis à sa disposition. Systématiquement, l'Occident condamne le "terrorisme" des

[1453] *Ibid.*, pp. 23-26; voir aussi *Qui sont les terroristes?*

[1454] Sur la collaboration entre CIA et groupes islamistes voir *L'Express international*, 2.12.1993, pp. 18-23.

[1455] *Le Nouveau Quotidien*, 15.12.1993.

résistants libanais au lieu d'exiger d'Israël de se retirer des territoires qu'il occupe. Il fait aussi pression sur le gouvernement libanais pour qu'il désarme les "terroristes".

Il arrive aussi que l'Occident se serve du "terrorisme" comme prétexte pour affirmer sa domination sur le monde arabe. Le cas le plus récent est l'attaque américaine contre Bagdad qui a eu lieu le 27 juin 1993. Ce jour-là, des missiles américains frappaient Bagdad en pleine nuit, faisant de nombreuses victimes civiles. Le Président Clinton prétendait ainsi punir une tentative d'assassinat contre l'ancien président George Bush lors de son voyage au Kuwait en avril 1993. Or, cette tentative est loin d'être prouvée et les prétendus aveux des "suspects" ont été obtenus sous la torture. Le président Clinton a saisi ce prétexte pour faire une démonstration de sa détermination en politique étrangère. Il a gagné 11% dans les sondages en 24 heures, au prix de la vie de quelques *barbares*, coupables par définition[1456].

B. Prises d'otage

Toute prise d'otage est contraire à la dignité de l'homme. Sur ce point, personne ne peut diverger. On constate cependant qu'il existe dans ce domaine des bons et des mauvais preneurs d'otages.

a) Mauvais preneurs d'otages

Le monde arabe a connu de nombreuses prises d'otages contre des ressortissants occidentaux, notamment dans le cadre du conflit proche-oriental. Deux prises d'otages spectaculaires retiendrons notre attention, la première étant faite en Iran, donc en dehors du monde arabe.

Le 4 novembre 1979, un groupe d'étudiants iraniens ont occupé l'Ambassade des États-Unis et ont pris en otage 51 membres de son personnel. Les autorités iraniennes ont fermé les yeux sur cette opération par le fait qu'elles accusaient ces diplomates d'espionnage et de crimes contre le peuple iranien. Les États-Unis ont porté l'affaire devant la Cour Internationale de Justice. L'Iran a récusé la compétence de la Cour du fait qu'il s'agit de l'intervention des États-Unis dans les affaires intérieures iraniennes durant 25 ans, imposant le Shah contre la volonté du peuple iranien après avoir fait chuter le gouvernement de Mussaddiq en 1953. La Cour Internationale de Justice a décidé le 24 mai 1980 en faveur des États-Unis considérant cette prise d'otage comme contraire à la *Charte* des Nations Unies et à la *Déclaration universelle*. Sa décision ne fut pas appliquée de même que ne furent appliquées les différentes décisions de la Cour lorsqu'elles étaient contre les États-Unis. Bien avant le jugement, les États-Unis avaient tenté de libérer les otages par la force, mais avaient échoué (les 24-25 avril 1980). Ces otages ne furent libérés que le 20 janvier 1981 grâce à la médiation de l'Algérie après 444 jours de séquestration. Le Président Carter écrit dans ses mémoires publiées dans le magazine *Time* le 18 octobre 1982, que

[1456] *Le Monde diplomatique*, décembre 1993, p. 4.

plusieurs propositions avaient été faites pour libérer les otages, dont l'utilisation de la bombe atomique contre Téhéran[1457].

A la suite de l'occupation du Kuwait par l'Irak le 2 juillet 1990, de nombreux États se sont alliés aux États-Unis pour envoyer leurs forces terrestres, maritimes et aériennes dans la région du Golfe soi-disant pour défendre l'Arabie saoudite et forcer l'Irak à se retirer du Kuwait. L'Irak, se voyant menacé par ces forces, s'en est pris aux ressortissants des pays alliés en les transférant à Bagdad et sur les sites sensibles pour prévenir les attaques des alliés. Plusieurs résolutions du Conseil de sécurité considèrent cette prise d'otages comme contraire au droit humanitaire et aux Conventions de Genève[1458]. Dans une lettre ouverte du 19 août 1990 aux familles des étrangers retenus en Irak et au Kuwait, Saddam Hussein explique les raisons pour lesquelles il fut décidé de retenir les étrangers. Il s'agit notamment d'empêcher que leurs pays respectifs n'agressent l'Irak. Le Président écrit: "Ce sera l'un des moyens d'ouvrir la voie à un dialogue approfondi avec les peuples de ces pays... afin de trouver une solution pacifique et éviter une catastrophe pour la région et l'humanité tout entière. De toute façon, leur présence aux côtés de familles irakiennes comme cibles vivantes pourra peut-être empêcher une agression militaire... Éviter la mort et la famine résultant de la politique américaine contre l'Irak en empêchant des personnes de voyager bénéficie à l'humanité en général"[1459].

En fait, à la suite de nombreuses visites de courtoisie de personnalités occidentales, l'Irak a autorisé le 28 août 1990 les femmes et les enfants étrangers de quitter le pays, autorisation étendue le 6 décembre à tous les étrangers, sans contrepartie et sans avoir l'assurance de ne pas être attaqué. La suite est connue. En fait, avant même que Saddam ait pris ses otages, l'Occident avait déjà pris l'ensemble du peuple irakien en otage; cette prise d'otage de la part de l'Occident continue jusqu'à ce jour-ci avec son embargo contre l'Irak qui cause un grand nombre de morts parmi les enfants.

b) Bons preneurs d'otages

Contrairement à ce que voudraient faire croire la presse occidentale, les prises d'otages ne sont pas réservées aux Arabes et aux musulmans. Durant la guerre 1914-1918, tous les étrangers se trouvant sur le territoire des parties au conflit furent généralement internés et l'on procéda parfois à des échanges de civils entre États qui se battaient. Il y eut aussi des cas de civils arrêtés et détenus en otages. Des ressortissants belges, déportés pour travailler en Allemagne, furent mis sur les toits des trains militaires pour y servir de boucliers. Les alliés ont utilisé les civils de puissances ennemies à bord de navires hôpitaux afin d'écarter le risque de les voir couler par des sous-marins allemands. Pendant la deuxième guerre mondiale, les ressortissants de pays ennemis ont été internés[1460].

[1457]Barakat: Al-diplumassiyyah, pp. 267-272.
[1458]Voir notamment les Résolutions 666, 670 et 674 de 1990.
[1459]*Le Monde*, 21.8.1990.
[1460]*Ibid.*, 21.8.1990.

Dans leurs colonies, les Anglais et les Français ont souvent pris des Arabes en otages qu'ils appelaient des "prisonniers". Ceci continue aujourd'hui au vu de tout le monde. Israël détient dans ses prisons pas moins de 15'000 Palestiniens en véritables otages, arrêtés et jetés en prison sans procès, ou avec des simulacres de procès. Ces "prisonniers" sont actuellement utilisés par Israël pour s'assurer des avantages politiques dans le processus de paix, exactement comme le faisaient les autres preneurs d'otages que l'Occident s'acharnait à condamner. Si l'on considère que l'Occident finance Israël de A à Z, paie même les repas des "prisonniers" palestiniens et les armes de leurs geôliers et soutient à tort et à travers la politique israélienne, on peut légitimement dire que les prisonniers palestiniens sont des otages dans les mains des Occidentaux. Et ce qui se dit des "prisonniers" palestiniens se dit des "prisonniers" libanais dans les centres d'arrestation israéliens.

Un auteur palestinien compare son père arrêté par les Anglais en Palestine à un Occidental pris en otage par un groupe de résistants proche-oriental et les Palestiniens sous occupation israélienne aux otages américains de l'Ambassade à Téhéran[1461]. La seule différence est dans les mots que les occidentaux ont inventés. Son père est "arrêté", et les "Palestiniens" sont "sous occupation". Mais lorsque cela concerne des Occidentaux, on parle de "prise d'otage"[1462]. La prise d'otages, écrit-il, est un jeu dans lequel les occidentaux sont à la fois juges et parties; ils établissent les règles et font le jeu: ceci est prise d'otages, cela est emprisonnement. D'un côté les bons, de l'autre les méchants[1463].

Les Occidentaux et Israël disent qu'ils combattent le terrorisme et les prises d'otage. L'auteur en question rejette de telles prétentions et affirme que l'Occident et Israël souhaitent rester les seuls maîtres dans le domaine du terrorisme et des prises d'otages et refusent que d'autres les concurrencent sur leur propre terrain[1464]. Il affirme: "Si j'avais à établir une liste des pays qui pratiquent le terrorisme et les prises d'otages, je mettrais en tête de cette liste Israël sur pied d'égalité avec les États-Unis"[1465].

Dans son numéro des 14-15 oct. 1989, l'*International Herald Tribune* a publié sous le titre: "Bonnes nouvelles pour le monde libre" une information selon laquelle le Ministère de la Justice a autorisé le FBI d'arrêter les criminels évadés hors du pays et de les ramener aux États-Unis sans demander l'autorisation du gouvernement étranger.

Dans son numéro des 4-5 nov. 1989, le même journal publie sous le titre: "Téhéran nous rappelle l'occupation de l'Ambassade américaine en 1979" que Khumeini a demandé aux Iraniens de mener un combat continu contre les forces orgueilleuses sous la direction des États-Unis. Le parlement iranien a promulgué le même jour une loi permettant d'arrêter les Américains accusés de nuire aux intérêts de l'Iran partout dans le monde. Les membres du parlement ont précisé que cette loi était une réponse à la loi américaine susmentionnée.

[1461]Ruwayhah: Al-irhab, p. 361.
[1462]*Ibid.*, p. 398.
[1463]*Ibid.*, p. 396.
[1464]*Ibid.*, p. 406.
[1465]*Ibid.*, p. 422.

La même information est présentée par le même journal de deux manières. Les mesures prises par les Américains sont une bonne nouvelle pour le monde libre. Les mesures prises par les Iraniens sont un cauchemar.

Le *Nouvel Observateur* a publié le 12 décembre 1990 un reportage de son envoyé spécial Stephen Smith à N'Djaména. Ce dernier raconte comment au moins six cent prisonniers libyens au Tchad ont été embarqués au bord d'un gros porteur américain pour une destination à ce jour inconnue, avec le soutien de la France. Le but de la CIA serait de les "retourner" en agents de déstabilisation.

Pour donner une légitimation à cette opération, on amène le 7 décembre le délégué suisse du CICR dans une voiture américaine, calé entre deux "diplomates" à la carrure imposante, pour assister à l'embarquement d'un premier groupe de prisonniers à bord d'un Starlifter américain gardé par des soldats français. Le délégué se plaint d'avoir été "enfermé" dans une voiture aux portières verrouillées, de n'avoir obtenu aucune liste nominative des partants, qu'il n'aurait d'ailleurs vus que de dos.

Le 8 décembre une scène similaire se répète. Un avion américain se pose à nouveau à N'Djaména. "Lorsque le délégué du CICR arrive, quelque 450 soldats libyens sont déjà alignés sur la piste. Lorsqu'il a essayé de s'adresser à eux avec un porte-voix, on a monté en régime les réacteurs", rapporte un officier français. Il a protesté, mais on lui a dit qu'il fallait se dépêcher, qu'une roquette pouvait à tout moment être tirée sur l'avion américain, que les Libyens étaient partout sur l'aéroport. Il a quitté l'aéroport, après de vivres protestations, avant la fin de l'opération.

A la suite de cet incident, le CICR à Genève publiait le 10 décembre 1990 le communiqué laconique suivant:

> Prisonniers libyens au Tchad: position du CICR
>
> Suite aux récents événements survenus au Tchad, un certain nombre de prisonniers de guerre ont été transférés ou rapatriés. Le CICR n'a pas pu effectuer son travail de protection en leur faveur comme il l'aurait souhaité. Il lui fut notamment impossible de s'entretenir avec les prisonniers avant leur départ.
>
> Depuis le début des hostilités entre le Tchad et la Libye, le CICR s'est préoccupé du sort des prisonniers de part et d'autre. En dépit des nombreuses démarches orales et écrites entreprises, le Président gouvernemental tchadien, en violation de la IIIème convention de Genève, n'a jamais autorisé le CICR à visiter ces prisonniers. Seuls 53 d'entre eux avaient été enregistrés.
>
> Le CICR espère que dans un proche avenir, il sera en mesure de s'assurer lors d'entretiens sans témoin que la volonté des prisonniers évacués a été respectée[1466].

Dans le cas présent, la Libye n'a rien pu faire. Aucun pays arabe n'est venu à son aide et personne ne s'inquiète du sort des otages libyens.

Imaginons maintenant le scénario suivant: les otages en question sont des soldats français et américains, et le preneur d'otage est le gouvernement libyen. Dans un tel cas de figure, il ne fait pas de doute que la France et les États-Unis auraient immédiatement convoqué le Conseil de sécurité pour prendre des mesures contraignantes contre la Libye comme celles qui ont frappé l'Irak.

C. Infractions contre l'aviation civile

[1466] CICR, Communication à la presse no 90/21, 10.12.1990.

Comme vu plus haut, les détournements et les attaques contre des avions civils font l'objet de conventions internationales. Ces conventions visent à assurer la sécurité du transport aérien et à punir ceux qui y portent atteinte. Malgré la clarté de cet objectif, on constate ici comme ailleurs une politique partiale de la part de l'Occident.

a) Légitimations occidentales

Des ressortissants arabes ont commis de nombreuses infractions contre les avions civils, opérations souvent liées à leur lutte pour la libération nationale. Ils furent toujours traités de terroristes par l'Occident. Il en est autrement lorsque les auteurs de telles infractions sont des groupes favorables à l'Occident.

Un auteur égyptien fait remarquer que les États-Unis furent le premier pays à avoir recouru au détournement d'avions civils et à l'avoir encouragé dans sa lutte contre Cuba après le succès de sa révolution. Les dirigeants américains applaudissaient de tels détournements, recevaient leurs auteurs comme de véritables héros et les récompensaient. Ainsi en 1960, il y a eu dix détournements d'avions cubains, neuf en 1961, onze en 1963 et 3 en 1964. Ils refusaient de rendre les avions et préféraient permettre aux pirates de les détruire ou de les vendre au marché public. "Ces actes avaient lieu mensuellement devant les yeux de tout le monde. Ceux qui avaient des *consciences vivantes* en Occident ne se sont pas levés pour adresser un mot de blâme gentil contre les États-Unis ni pour réclamer la réunion d'un congrès international en vue de remédier à un phénomène menaçant la sécurité du transport aérien entre les pays"[1467]. La France aussi pratiquait la piraterie aérienne. Le 22 octobre 1956, la chasse française a intercepté un avion marocain l'obligeant à se poser sur l'aérodrome d'Alger - Maison Blanche. Les autorités françaises arrêtèrent alors Ahmad Ben Bella et quatre de ses compagnons qui s'y trouvaient. Un ouvrage français récent dit que cet acte ne saurait être qualifié de piraterie aérienne[1468].

La position de l'Occident ne changea que lorsque des avions américains commencèrent à être détournés vers Cuba et que des résistants arabes se furent lancés dans ce genre d'opérations. L'Occident réclama alors des conventions pour la protection de l'aviation civile. L'auteur égyptien cité plus haut écrit:

> L'Occident a bougé parce que les intérêts des États-Unis et d'Israël ont été touchés et ont été exposés au danger lorsque la magie s'est retournée contre le sorcier et que l'éveil national et la solidarité internationale ont fait resurgir des énergies dont les dirigeants du néocolonialisme ignoraient l'étendue et la force[1469].

[1467]Magdhub: Khatf al-ta’irat, pp. 18-19.
[1468]Touret: La piraterie au vingtième siècle, p. 61.
[1469]Magdhub: Khatf al-ta’irat, pp. 18-21.

Ce revirement de l'Occident signalé par l'auteur égyptien est complètement passé sous silence par les auteurs occidentaux, ce qui constitue un manque d'honnêteté intellectuelle de leur part[1470].

Malgré la présence des normes internationales dictées par les pays occidentaux, ceux-ci ne continuent pas moins à adopter une politique de deux poids deux mesures.

a) Les détournements d'avions de groupes favorables à l'Occident ne sont pas considérés par l'Occident comme du terrorisme:

- En octobre 1985, les États-Unis ont accordé l'asile politique à deux personnes qui avaient détourné un avion soviétique bien qu'ils aient tué une hôtesse et blessé d'autres passagers.
- Le 29 mars 1989, un avion hongrois a été détourné par des dissidents tchécoslovaques en faisant usage de grenades et de pistolets. L'avion fut contraint d'atterrir en Allemagne occidentale où les auteurs du détournement ont demandé l'asile politique. Ceci ne fut pas considéré comme du terrorisme.

b) Les États-Unis se sont rendus coupables d'infractions contre les avions civils:

- En octobre 1976, un avion cubain a explosé dans l'air par une bombe à retardement tuant 73 personnes, dont l'ensemble de l'équipe olympique cubaine. L'explosion est attribuée à Orlando Bosh entraîné par la CIA américaine.
- Le 1er octobre 1985, Israël a attaqué le siège de l'OLP à Tunis, causant la mort de 55 Palestiniens et de 20 Tunisiens. En réponse à cette opération, des membres du Front de libération de la Palestine ont détourné le bateau Aquille Lauro. Ils ont tué un juif américain Leon Klinghoffer un paralysé et l'ont jeté avec sa chaise roulante à la mer. Ils se sont ensuite rendus aux autorités égyptiennes qui devaient les remettre à l'OLP pour les faire juger. Pendant leur transfert au bord d'un avion civil égyptien, les avions militaires américains l'ont contraint à atterrir sur la base aérienne Sigonella en Italie. Un auteur arabe fait remarquer que l'Occident ne fit aucun lien entre l'affaire Aquille Lauro et le bombardement du siège de l'OLP. L'Occident prêta plus d'importance à la mort de Klinghoffer, en soi condamnable, qu'aux 75 Arabes dans l'attaque du siège de l'OLP. Le détournement de l'avion civile égyptien par les Américains fut légitimé[1471].

c) L'Occident, notamment représenté par les États-Unis, a fermé les yeux sur des attaques contre les avions civils arabes:

- Le 28 décembre 1968, Israël a envoyé huit hélicoptères à l'aéroport de Beyrouth et a détruit 13 avions civils et une partie des bâtiments de l'aéroport. Par sa résolution no 262/1868, le Conseil de sécurité s'est déclaré "gravement

[1470] Voir p. ex. Touret: La piraterie au vingtième siècle; McWhinney: Aerial Piracy; Watteville: La piraterie aérienne.

[1471] Shukri: Al-irhab al-duwali, p. 123. Sur la justification de ce détournement, voir McWhinney: Aerial Piracy, p. 164.

préoccupé de la nécessité d'assurer un trafic aérien civil international libre et ininterrompu"; il a condamné l'opération israélienne et reconnu au Liban "le droit à une réparation appropriée pour les destructions qu'il a subies et dont Israël a reconnu être responsable". Cette résolution est allée rejoindre dans leur tombeau les nombreuses résolutions de l'ONU en faveur des Arabes.

- Le 21 février 1973, la chasse israélienne abat un avion civil de la *Libyan Airlines* qui s'était accidentellement égaré au-dessus de la péninsule du Sinaï en raison d'une tempête de sable. 113 civils de différentes nationalités y ont trouvé la mort[1472]. L'Organisation de l'aviation civile internationale a condamné cette attaque en juin 1973 (résolution 337/1973) et demanda à Israël de se conformer aux objectifs de la convention de Chicago. Comme dans le cas précédent, le vote positif des États-Unis en faveur de cette résolution s'explique par l'absence de toute sanction à l'encontre d'Israël[1473].

d) Mesures coercitives contre les Arabes:

On entend un autre son de cloche de la part de l'Occident lorsque des Arabes sont impliqués. Il nous suffit ici d'aborder la tension entre l'Occident et la Libye.

Le 21 décembre 1988, un Boeing de la Pan Am avec 259 personnes venant de Francfort a explosé sur Lockerbie en Écosse, causant la mort de 11 autres personnes dans le village. Selon des investigations, l'avion aurait explosé en raison d'une valise qui venait de Malte. Le 13 nov. 1991, le procureur général d'Écosse et le procureur général des États-Unis ont lancé un mandat international pour l'arrestation de deux ressortissants libyens. La Libye a nié toute implication dans l'affaire et a demandé que l'investigation soit faite par un pays neutre ou par la Cour internationale de justice. Des demandes d'extradition de la part des Britanniques et des Américains adressées les 18 et 27 novembre 1991 aux autorités libyennes ont été rejetées par ces dernières. La France s'empressa de demander l'extradition de quatre autres Libyens suspectés d'avoir fait exploser en septembre 1989 un DC 10 français au-dessus du Sahara au Niger et dans lequel 171 personnes étaient mortes.

Le 5 déc. 1991, le Conseil de la Ligue arabe a exprimé sa solidarité avec la Libye et a demandé de ne pas sanctionner la Libye. Les Libyens ont voulu juger eux-mêmes l'affaire Lockerbie et envoyer des juges libyens à Londres ou à Washington, mais cela fut rejeté par les deux pays.

Le Conseil de sécurité a pris la résolution 731 le 21 janvier 1992 par laquelle il demande implicitement l'extradition des deux ressortissants libyens aux États-Unis ou à la Grande-Bretagne, et de coopérer avec l'enquête française concernant l'avion français qui a explosé au Niger. La Libye a offert de juger les coupables en Libye et de permettre aux Français d'interroger les suspects libyens en Libye. Ceci fut refusé par les trois pays concernés. Un jugement libyen du 18 février 1992 a interdit l'extradition des Libyens parce qu'il n'existe aucun fondement en droit international ou en droit pénal pour le faire. La

[1472] *Témoignage Chrétien*, 1.3.1973, pp. 20-21.

[1473] Touret: La piraterie au vingtième siècle, pp. 92 note 30 et p. 103.

réponse libyenne à la résolution 731 fut rejetée par les trois pays concernés qui ont demandé des sanctions contre la Libye.

Le 23 mars 1992, la Libye a demandé à la Cour international de justice de confirmer son droit à refuser l'extradition en vertu de la Convention de Montréal, et d'empêcher les sanctions contre la Libye. La décision de la Cour relative à la question de l'extradition sera rendue dans un an ou deux. Malgré cela, la Cour a décidé le 14 avril 1992 qu'elle n'avait pas le pouvoir d'empêcher le Conseil de sécurité de prendre des sanctions contre la Libye et que les décisions du Conseil de sécurité sont au-dessus de toute autre convention en vertu de l'article 103 de la Charte[1474].

Le 31 mars 1992, le Conseil de sécurité a pris la résolution 748 imposant des sanctions économiques obligatoires contre la Libye. A partir du 15 avril 1992, tout lien d'aviation civile ou de commerce d'armes avec la Libye devait être interdit et les représentations diplomatiques devaient être réduites. Des protestations libyennes ont eu lieu contre la partialité de l'ONU qui ne fait rien à l'égard d'Israël qui refuse d'appliquer la résolution 242/1967 demandant son retrait des territoires occupés. Les Présidents Mubarak et Assad ont condamné ces mesures dans une conférence tenue ensemble au Caire le 31 mars 1992. Le 4 avril 1992, Qadhafi a rejeté la résolution 748 et a décrit la situation comme une nouvelle croisade contre l'Islam de la part de l'Occident chrétien. Mais les sanctions sont entrées en vigueur le 15 avril 1992 et les pays arabes et musulmans ont dû s'y conformer[1475].

Le 11 novembre 1993, le Conseil de sécurité a adopté la résolution 883 par laquelle il demande à tous les pays de geler les fonds des entreprises et du gouvernement libyens, interdit la vente d'équipements de forage ou de transport du pétrole et exige la fermeture immédiate de tous les bureaux de la compagnie *Libyan Airlines*. Ces mesures sont entrées en vigueur le 1er décembre 1993. Selon un diplomate européen, "si la Libye refuse de coopérer, il faudra alors lui imposer un embargo pétrolier"[1476].

Le caractère partial des décisions du Conseil de sécurité est évident et ne nécessite pas de commentaire. Il suffit ici de relever les remarques suivantes:

- En mettant les décisions du Conseil de sécurité au-dessus de tout autre texte, la Cour internationale de justice accorde audit Conseil une entière liberté de décider ce qu'il veut sans aucune possibilité de contrôle. On se retrouve ici dans une situation similaire à celle qui prévaut dans les pays dictatoriaux où le pouvoir exécutif échappe à tout contrôle législatif. Si demain le Conseil de sécurité décide d'exterminer un peuple en violation des principes des droits de l'homme, c'est la décision du Conseil qui prévaut.

- Un pays occidental ne peut être forcé à extrader ses propres citoyens que s'il existe un traité bilatéral. Le Professeur Abi-Saab signale que la seule base

---

[1474]International Court of Justice, Yearbook 1991-1992, pp. 186-195. L'article en question dit: "En cas de conflit entre les obligations des membres des Nations Unies en vertu de la présente Charte et leurs obligations en vertu de tout autre accord international, les premières prévaudront".

[1475]Ces faits sont tirés de l'ouvrage The Middle East and North Africa, pp. 674-675.

[1476]*Le Monde*, 13.11.1993.

juridique sur laquelle la Libye pourrait être amenée à extrader ses ressortissants est donnée par le chapitre 7 de la charte de l'ONU s'il y a menace contre la paix. Mais là où le bât blesse, c'est qu'il y a aujourd'hui deux poids et deux mesures: "Pourquoi exiger, déclare Abi-Saab, l'extradition des deux Libyens de Lockerbie et ne pas poursuivre les responsables de la tuerie de Sabra et Chatila à Beyrouth, et du Boeing de la *Korean Airlines*, détruit par la chasse soviétique au-dessus de la mer de Chine? Sous prétexte qu'il y des vilains, (Saddam et Qadhafi), ne crée-t-on pas une justice personnelle et ne court-on pas le risque de dérégler le système?"[1477]. Signalons ici que la France a refusé en décembre 1993 d'extrader deux suspects iraniens réclamés par la Suisse dans le cadre de l'enquête sur l'assassinat de l'opposant iranien Kazem Radjavi près de Genève le 24 avril 1990. Ces deux suspects ont été envoyés en Iran en violation flagrante de la *Convention européenne d'extradition* du 13 déc. 1957 et de la *Convention européenne pour la répression du terrorisme* du 27 janvier 1977[1478].

- Comme dans le cas des résolutions contre l'Irak, on constate un glissement dans les résolutions contre la Libye. Alors que la résolution 731 concerne exclusivement l'extradition des ressortissants libyens, la résolution 748 demande en plus que "le gouvernement libyen doit s'engager à cesser de manière définitive toute forme d'action terroriste et toute assistance aux groupes terroristes et qu'il doit rapidement, par des actes concrets, démontrer sa renonciation au terrorisme". En d'autres termes, même si la Libye extradait ses ressortissants, les sanctions prises contre la Libye ne seront levées que si le Conseil de sécurité estime que cette deuxième exigence est remplie. Il s'agit donc d'une mise sous tutelle de la Libye comme ce fut le cas pour l'Irak[1479].

- Les protestations des Arabes et des Musulmans (un milliard d'êtres humains) ne serviront à rien. Ils se soumettront comme des esclaves aux décisions de leurs maîtres occidentaux.

- La culpabilité de la Libye n'est nullement prouvée. On parle d'une piste syrienne. Selon le *Guardian*, l'engin explosif qui a détruit l'avion pourrait avoir été fabriqué par un agent du Front populaire pour la libération de la Palestine - commandement général d'Ahmed Jibril[1480]. Rosenthal, sioniste notoire, parle aussi bien d'une piste syrienne que d'une piste iranienne. Il demande au Président Clinton d'annuler sa rencontre avec Assad[1481]. Dernièrement, c'est un témoin suisse qui vient étayer cette accusation. Dans un premier temps, il avait affirmé aux enquêteurs qu'il avait fourni en 1985 à la Libye le type de minuterie utilisée pour faire exploser la bombe placée dans l'avion. Mais en consultant de nouveau ses dossiers, il s'est rappelé en avoir aussi livré à l'ex-RDA qui pourrait l'avoir livrée au Front populaire de libération de la Palestine - Commandement Général d'Ahmed Jibril. Ce dernier aurait reçu 12 millions de dollars de l'Iran pour venger la destruction d'un Airbus iranien par le navire de guerre américain

[1477] *Le Nouveau Quotidien*, 23.1.1992.

[1478] *Le Monde*, 31.12.1993 et 2-3.1.1994; *Le Nouveau Quotidien*, 3.1.1994.

[1479] Voir à cet effet l'article de Jim Hoagland, *IHT*, 16.12.1993.

[1480] *Le Nouveau Quotidien*, 23.1.1992.

[1481] *IHT*, 15.12.1993. Ce même Rosenthal poussait les Occidentaux à faire la guerre contre Saddam au lieu de rechercher une solution pacifique.

en juillet 1988 dans le Golfe arabo-persique. Si ces informations étaient déjà connues en 1990, le *Sunday Times* se demande le pourquoi de l'acharnement de la communauté internationale sur la Libye. Il cite les deux principales hypothèses: au moment où les enquêteurs ont appris que des minuteries avaient été livrées à l'ex-RDA, George Bush négociait avec la Syrie pour obtenir sa participation à la coalition contre Saddam Hussein, à la veille de la guerre du Golfe. Par ailleurs, des Occidentaux étaient à l'époque encore détenus en otages au Liban par des groupuscules soutenus par l'Iran[1482]. Si ces informations s'avèrent exactes, qui dédommagera la Libye pour le mal que l'Occident lui a fait? Est-ce que les membres du Conseil de sécurité qui a pris les mesures contre la Libye passeront à la caisse?

b) Légitimations arabes

Comme on vient de le voir, l'Occident légitime les infractions contre l'aviation civile lorsqu'elles servent ses intérêts et les condamne lorsqu'il en subit le contrecoup. Peut-on dans ce cas refuser aux groupes qui luttent pour leur libération de légitimer à leur tour de tels détournements? Ne peut-on pas considérer leurs actions comme de la légitime défense contre des forces d'occupation?

En juillet 1968, le Front populaire pour la libération de la Palestine a effectué le premier détournement d'avion. Il a alors lancé le slogan: "Derrière l'ennemi en tout lieu". D'autres détournements et attaques d'avions civils ont suivi. Certains Arabes se sont opposés à de tels actes, et d'autres les ont appuyés. Nous résumons les arguments des uns et des autres d'après l'ouvrage du professeur égyptien cité plus haut.

Les adversaires ont avancé les arguments suivants:

- Tout acte de résistance doit être mesuré selon son apport. Les détournements d'avions ont nui à la cause arabe plus qu'ils ne l'ont servie.
- Les Arabes ou les Palestiniens nuisent à leur cause s'ils exportent leur combat contre l'ennemi à des pays neutres qui n'ont rien à faire avec le conflit proche-oriental. Ces pays pourraient alors prendre des mesures contre eux.
- Les détournements d'avions démontrent le désespoir de la résistance palestinienne et son manque de coordination et de solidarité puisque certaines organisations étaient opposées à de tels actes.
- Ces détournements devaient être décidés par une direction centrale tenant compte des circonstances. Or, une telle direction fait défaut. Il valait donc mieux y renoncer.
- Le but principal de la révolution est de frapper mortellement l'ennemi dans son centre névralgique, et ce centre se situe dans les territoires occupés et non pas en dehors de ces territoires.
- Les opérations externes ne peuvent avoir d'effet que si elles sont continues. Pour ce faire, il faut des moyens financiers, techniques et médiatiques qui font défaut actuellement.

[1482] *Sunday Times*, 19.12.1993; *Le Nouveau Quotidien* et *24 Heures*, 20.12.1993.

- Ces opérations ouvrent des fronts et créent des ennemis externes au-dessus des capacités des Arabes.

- Israël pourrait se venger contre les intérêts arabes à l'étranger et frapper les avions civils comme ce fut le cas à Beyrouth.

- Si le but est de faire connaître la cause palestinienne, il existe d'autres moyens que les détournements d'avions pour le faire. S'il s'agit de détruire les intérêts israéliens, de tels détournements n'y parviendront pas[1483].

Ceux qui sont en faveur de telles opérations avancent d'autres arguments:

- L'Occident a soutenu et continue à soutenir Israël. Il sert de base-arrière à Israël. Les États-Unis, la France et d'autres pays ont exporté des armes à destination d'Israël. La Suisse, pourtant neutre, a fait de même. Ces pays ne peuvent donc prétendre n'avoir rien à faire avec le conflit proche-oriental.

- Tout le monde porte la responsabilité de l'injustice que subissent les Palestiniens. Nul parmi ceux qui se trouvent dans un avion détourné par des résistants palestiniens ne saurait se considérer totalement innocent. Il est responsable de l'indifférence du monde envers le malheur qui frappe le peuple palestinien depuis un demi siècle[1484].

- Les pays arabes dont les intérêts risquent d'être menacés ne furent jamais pour la cause palestinienne. La résistance palestinienne n'a donc pas à en tenir compte.

- L'état de guerre permet à un État d'attaquer les intérêts de l'ennemi et de les détruire partout dans le monde. Certes, les Palestiniens n'ont pas d'État, celui-ci leur ayant été refusé. Ils ont par contre le droit à la résistance contre un ennemi qui occupe leur terre. Pourquoi doivent-ils accepter des conventions faites par les propriétaires des avions pour les protéger? Et pourquoi doivent-ils obéir à des normes internationales de la guerre créées par les États existants dans leurs propres intérêts? Les Palestiniens n'ont ni avions ni État. Ce n'est que lorsqu'ils auront un État qu'on peut exiger d'eux de se comporter comme un État. L'État d'Israël refuse de se soumettre aux normes internationales et les Palestiniens ont le droit de lui appliquer la règle de la réciprocité. Malgré cela, les Palestiniens sont plus respectueux des normes de la guerre que l'État d'Israël.

- L'État d'Israël compte beaucoup sur ses liaisons avec l'étranger, notamment sur les voies aériennes. Il faut frapper ces liaisons qui lui permettent de nuire et contraindre les groupes économiques mondiaux à faire cesser le soutien de leurs pays à Israël.

- La cause palestinienne est restée ignorée jusqu'à ce que les résistants palestiniens exportent leur combat dans le monde. Auparavant, personne ne s'intéressait au sort des Palestiniens parce que la presse occidentale est dans les mains des sionistes. Avec les détournements d'avions, les Occidentaux ont commencé à savoir qu'il existe une tragédie palestinienne. Ils ont compris que ces détournements sont le résultat de cette tragédie. Ils ont compris que s'ils veulent vivre en sécurité ils doivent cesser leur soutien au sionisme.

[1483]Magdhub: Khatf al-ta’irat, pp. 182-186.

[1484]*Los Angeles Times*, 30.3.1969 (article de Toynbee).

- La compagnie d'aviation israélienne *Al-Al* n'est pas une compagnie civile puisqu'elle sert les intérêts militaires d'Israël. Il existe plusieurs preuves que les avions civils israéliens transportent des armes à Israël. Ce serait le cas de l'avion israélien attaqué le 18 février 1969 à Zurich. Il est donc légitime que les résistants palestiniens s'y attaquent. On ne saurait reprocher à ces résistants de violer la souveraineté territoriale de pays qui font semblant d'être neutres dans le conflit israélo-arabe tout en mettant leurs aéroports à la disposition de l'armée israélienne[1485].

Après avoir exposé le point de vue des deux camps, le professeur égyptien en question dit que la décision dans ce domaine revient à la révolution palestinienne. Il refuse de condamner de tels détournements. Selon lui, ces détournements font partie de l'expérience de la révolution. Tout dépend de l'objectif visé et du moment choisi. Il donne les conseils suivants à ceux qui détournent les avions:

- Choisir soigneusement les circonstances, le lieu et le moment pour de tels détournements.
- Fournir immédiatement à la presse locale et internationale un communiqué qui explique les causes et les objectifs du détournement.
- Prendre toutes les précautions pour ne pas porter atteinte à des vies innocentes et à des biens étrangers. Il faut distinguer entre les peuples et les dirigeants. Aux États-Unis, le gouvernement "est le pire ennemi du peuple palestinien", mais il existe dans ce pays des groupes qui sont opprimés: leur ennemi et le nôtre est le même; leur but est le nôtre: se libérer de l'oppression. Il ne faut donc pas porter atteinte à ces groupes innocents.
- Donner des motivations claires, compréhensibles pour le public. Ainsi après l'opération de Zurich, les résistants palestiniens ont comparé leur action à Guillaume Tell, le héros suisse.
- Effectuer un détournement contre un avion ennemi dans un pays ennemi. Ceci devient plus justifiable.
- Faire des détournements une partie de la stratégie générale de la révolution et non pas des opérations de compétitions entre les mouvements de résistance nationale. Si possible créer un organisme pour planifier ces opérations.
- Préparer intellectuellement et politiquement les auteurs de ces détournements afin qu'ils puissent remplir leur rôle d'une manière optimale.
- Recourir autant que possible à des personnes portant la nationalité des pays dont les avions sont détournés[1486].

Le professeur en question termine son livre en exprimant l'avis que les conventions internationales ne suffiront pas à elles seules à mettre fin aux détournements d'avions et que tous les efforts pour mettre fin à de tels détournements échoueront tant que la société internationale n'assumera pas sa responsabilité face à certains problèmes internationaux. Il conclut:

Il existe des peuples qui subissent toutes sortes d'injustices et d'oppressions. Ils ont suivi les voies légales pour réclamer leurs droits et leur liberté. Mais lorsque la société

[1485]Magdhub: Khatf al-ta'irat, pp. 186-205.
[1486]*Ibid.*, pp. 205-210.

internationale ne leur a pas rendu justice, lorsqu'elle est restée indifférente à leur égard, ces peuples ont décidé de recourir à la violence dont souffre cette société actuellement.
Ce qu'on appelle parfois du terrorisme international n'est, en réalité, qu'une légitime défense admise par la logique, bénie par la conscience et reconnue par le droit international. Avant de juger un acte comme terroriste, nous devons connaître ses causes, car c'est dans ces causes que se situent les mauvaises racines que la société internationale doit extirper[1487].

IV. PERPECTIVES D'AVENIR

Les documents annexés à la fin de cet ouvrage comprennent un petit nombre de normes en lien avec le thème *Droit humanitaire et relations internationales*. Elles seront complétées par l'opinion de la doctrine et une *Proposition de loi unifiée pour les armées islamiques* publiée en 1988 par l'égyptien Ahmad Hamad Ahmad, docteur en droit de la Sorbonne et professeur du droit musulman à l'Université de Qatar[1488]. Cette proposition de loi compte 220 articles; elle est suivie d'un commentaire de 135 pages.

1. Droit humanitaire

A. Attitude à l'égard des personnes

a) Doctrine

On retrouve dans la doctrine islamique actuelle des échos de la conception islamique classique.

La plus haute autorité religieuse saoudienne a répondu dans une *fatwa* à deux questions:

- Est-il permis d'avoir plus de quatre femmes? Dans la réponse, la *fatwa* invoque le verset 4:3 qui limite le nombre à quatre sauf les esclaves captives de guerre (*ma malakat aydikum*).

- Est-il permis d'avoir aujourd'hui des esclaves captives de guerre ou est-ce que cela se limite au temps de Mahomet? Dans ce cas quelle est la preuve? La réponse fut la suivante:

Il ne fait pas de doute que les guerres entre le Prophète et les mécréants (*kuffars*) étaient légitimes (*shar'iyyah*). Il asservit certains prisonniers parmi les mécréants. D'autres guerres légitimes ont eu lieu entre musulmans et mécréants pendant le règne des quatre premiers califes et ceux qui les ont suivis durant les trois siècles reconnus comme bons. La pratique était alors d'asservir les prisonniers mécréants comme le faisait le Prophète qui leur accordait la liberté, acceptait qu'ils soient rachetés, les asservissait ou les tuait selon l'intérêt des musulmans en application du Coran et de la tradition du Messager d'Allah. Bien plus, cette pratique s'est étendue aux prisonniers de guerre dans les siècles suivants selon l'accord unanime des légistes. Si aujourd'hui de telles guerres légitimes devaient avoir lieu entre les musulmans et les mécréants et que les musulmans victorieux prennent des prisonniers parmi les mécréants, l'imam des musulmans peut alors décider de leur accorder la liberté, d'accepter leur rachat, de les tuer ou de les asservir selon l'intérêt

[1487] *Ibid.*, p. 213.
[1488] Ahmad: Nahwa qanun muwahhad.

des musulmans en conformité avec le Coran et la tradition de Mahomet. Si par contre, il n'y a pas de guerres légitimes, il n'est pas permis de constituer des esclaves ou de rétablir l'esclavage. Par contre, lorsqu'il est prouvé qu'une personne est esclave de guerre légitime et que son état d'esclavage est maintenu par la naissance et par l'héritage, celui-là reste esclave jusqu'à ce qu'il soit libéré[1489].

Cette dernière phrase semble indiquer qu'il existe encore des esclaves en Arabie. D'autre part, la *fatwa* ne définit pas les guerres légitimes. On trouve une telle définition dans un ouvrage sur l'esclavage dans l'Islam écrit par un professeur saoudien de l'Université islamique de Médine:

La guerre légitime (*shar'iyyah*) est la guerre dans laquelle les musulmans combattent contre leurs ennemis pour faire haute la parole de Dieu, pour écarter le danger de ceux qui s'opposent par la force à la propagation de l'Islam, nuisent aux musulmans ou terrorisent ceux qui l'adoptent. Chaque fois que le prophète envoyait une armée, il lui ordonnait de ne pas commencer le combat avant de donner le choix aux ennemis entre l'Islam, le paiement du tribut ou la guerre[1490].

Ce professeur ajoute que ceux qui refusent de se soumettre aux musulmans et s'y opposent en portant les armes contre eux seront combattus. En cas de victoire des musulmans, les femmes et les enfants seront pris comme esclaves parce qu'il est interdit de les tuer. Quant aux hommes, s'ils n'adhèrent pas à l'Islam, ils peuvent être libérés, rachetés, échangés contre des prisonniers musulmans, tués ou asservis. S'ils deviennent musulmans avant d'être capturés, ils seront libres. S'ils le deviennent après, ils ne seront pas tués, mais asservis[1491].

Le Sheikh Salah Abu-Isma'il, parlementaire égyptien, défend aussi le retour à l'esclavage pour les femmes ennemies qui tombent dans les mains des musulmans comme prisonnières. Il explique que les musulmans peuvent décider dans ce cas soit de les libérer sans ou avec contrepartie, soit de les tuer, soit de les réduire à l'état de captives esclaves. Si on décide de réduire une femme à cet état, elle devient la propriété d'un homme en vertu des normes de la loi religieuse, et son propriétaire a le droit d'attendre qu'elle ait ses règles pour s'assurer que son ventre n'est pas occupé par une grossesse provoquée par un autre homme (*sic*). S'il voit qu'elle n'est pas enceinte, il a le droit de cohabiter avec elle comme un mari à l'égard de sa femme. Si cette esclave met au monde un enfant et que le père meure, elle est héritée par son fils à titre de bien. Mais comme une mère ne peut être la possession de son fils, cette captive devient libre[1492].

Mawdudi, le grand savant religieux pakistanais, défend lui aussi l'esclavage. Répliquant à un auteur qui nie l'esclavage dans l'Islam, il dit: "Est-ce que l'honorable auteur est en mesure d'indiquer une seule norme coranique qui supprime l'esclavage d'une manière absolue pour l'avenir? La réponse est sans doute non"[1493].

[1489] *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyad), no 21, 1988, p. 45.

[1490] Fayid: Al-riq fil-Islam, p. 42.

[1491] *Ibid.*, pp. 46-48.

[1492] Abu-Isma'il: Al-shahadah, pp. 78-79.

[1493] Mawdudi: Al-Islam fi muwagahat al-tahaddiyat, p. 64. Mawdudi consacre les pages 63 à 109 pour traiter la question de l'esclavage et des relations sexuelles avec les captives.

Les citations susmentionnées prouvent que dans l'esprit de leurs auteurs l'abolition de l'esclavage est une mesure provisoire et qu'il est envisageable de le réintroduire. Un ouvrage récent d'une Égyptienne ne cache pas sa crainte devant cette perspective. Le retour à l'esclavage est une éventualité qu'il ne faut pas écarter si un jour les milieux intégristes musulmans reviennent au pouvoir[1494].

b) Proposition de loi du Professeur Ahmad

La *Proposition de loi unifiée régissant les armées islamiques* du professeur Ahmad se veut conforme au droit musulman. Elle précise à son article 202:

Il ne sera pas tenu compte des coutumes ou des lois internationales dans le domaine militaire si elles sont contraires à un des objectifs du droit musulman (*maqassid al-shari'ah*) ou viole l'un de ses textes.

Cette proposition de loi distingue entre un pays qui est conquis sans guerre en vertu d'un traité de paix et le pays conquis à la suite d'une guerre (art. 165).

Si un pays est conquis sans guerre, ses habitants ayant un Livre révélé (*Ahl al-kitab*) ont le choix entre payer la *gizyah* (tribut) ou le double de la *zakat* (impôt religieux) s'ils répugnent à payer la *gizyah*. Quant à ceux qui n'ont pas de Livre révélé, le chef de l'État est libre de les traiter comme *Ahl al-kitab* ou leur donner le choix entre l'Islam et la mort (art. 169 et pp. 134-135). Les habitants du pays conquis sont libres de rester dans le pays ou de l'abandonner (art. 174).

La proposition de loi parle ensuite des prisonniers de guerre:

Art. 191 - Le chef du pays a le droit d'octroyer la liberté aux prisonniers de guerre, de demander des rançons contre leur libération (*fida'*) ou de les réduire en esclavage (*yadrib 'alayhim al-riq*).

Art. 192 - Les rançons pour le rachat des prisonniers ou leur asservissement fait partie du butin. Les rançons ou les prisonniers asservis sont distribués aux bénéficiaires du butin.

Concernant les non combattants, la proposition de loi dit:

Art. 52 - 1. Il est interdit de tuer les femmes, les enfants, les vieillards et les moines.

2. S'il s'avère qu'ils constituent une aide pour l'ennemi, on se satisfait de les prendre comme captifs (*sabyihim*).

3. S'il est impossible de les prendre comme captifs, ils seront traités comme des combattants.

Il s'agit en fait de les traiter comme des esclaves faisant partie du butin et distribués selon les normes islamiques (art. 179 et sv.). Concernant les femmes captives (*sabiyyah*), la proposition de loi dit:

Art. 194 - 1) Celui qui reçoit une femme captive à titre de butin, il lui est interdit d'avoir des rapports sexuels immédiats avec elle.

2) Si elle n'est pas enceinte, il est interdit d'avoir des rapports sexuels avec elle que lorsqu'elle a eu ses règles une fois. Si elle est enceinte, les rapports sexuels ne peuvent avoir lieu qu'après l'accouchement et la période de purification (*nafas*).

Art. 195 - Celui qui reçoit une femme captive à titre de butin, il lui est permis d'en jouir immédiatement à l'exception des rapports sexuels.

La proposition de loi ne précise pas si les femmes de tout pays conquis seront considérées comme captives ou seulement celles des pays conquis après guerre.

Comme en droit musulman classique, la proposition de loi distingue la guerre entre deux groupes musulmans et la guerre avec des non-musulmans.

[1494]Masri: Khalf al-higab, pp. 105-112.

Art. 15 - 1. Il est interdit à un musulman de porter une arme contre un musulman ou un groupe de musulmans.
2. Si un individu musulman déclare la rébellion armée ou si un groupe de musulmans déclare sa désobéissance à l'imam équitable, il sera pris contre eux des mesures de coercition pour protéger la société contre leur danger.

Art. 196 - Il ne peut y avoir ni butins, ni captives, ni prisonniers si la guerre a lieu entre groupes musulmans, même si l'un des deux s'est rebellé contre l'autre (*baghat*).

Concernant les apostats, la proposition de loi dit:

Art. 176 - Le pays conquis par les armes ou par un traité de paix devient partie de *Dar al-islam* (pays d'Islam) si tous ses habitants ou la plupart d'eux se convertissent à l'Islam. Son gouverneur sera démis de sa fonction s'il reste à sa religion [non-musulmane]

Art. 177 - Si les habitants d'un pays se convertissent à l'Islam, apostasient ou refusent de s'acquitter d'un des devoirs (*faridah*) de l'Islam, ils seront combattus jusqu'à leur extermination ou leur retour à l'ordre d'Allah.

Selon l'article 212, la moquerie de la part d'un pays étranger portant sur la période s'étendant de la vie de Mahomet jusqu'à la fin du règne des quatre premiers califes orthodoxes (*al-khulafa' al-rashidun*) ou sur un des devoirs de la religion musulmane unanimement accepté par les musulmans équivaut à une déclaration de guerre contre l'ensemble des musulmans.

Deux ans auparavant, le même professeur publiait une autre proposition de loi devant régir les rapports entre les pays musulmans et les pays étrangers dans laquelle on lit:

Art. 87 - Chaque pays musulman a le droit d'imposer le paiement du tribut (*gizyah*) ou/et de l'impôt foncier (*kharag*) à l'encontre de chaque pays étranger qu'il pressent comme un danger pour sa sécurité. Il peut aussi réduire en esclavage ceux qu'il emprisonne de leurs ressortissants (*a'yan*), permettre leur rachat ou les tuer[1495].

Il est intéressant ici de relever que les juifs se heurtent aux mêmes problèmes posés par les prescriptions religieuses[1496]. Selon des rabbins israéliens, la simple présence des Arabes en Terre d'Israël fait d'eux des criminels. Il faut donc les expulser, voire les exterminer. Harkabi, professeur à l'Université hébraïque de Jérusalem, cite plusieurs rabbins israéliens pour qui la Bible commande de déposséder tous les habitants de la Terre d'Israël, et de les remplacer par les juifs. Selon ces rabbins, aucun non-juif n'a le droit de résider en Terre d'Israël, et moins encore à Jérusalem. Le maintien des non-juifs en Terre d'Israël est une transgression de la loi religieuse juive, une "profanation du nom de Dieu". Les Arabes sont assimilés à Amalec (*Deutéronome* 25:17-19). Le rabbin Yisrael Hess, aumônier du campus de l'Université de Bar-Ilan, publia un article dans le journal des étudiants intitulé: "Le commandement de Génocide dans la Torah". Il y dit que le temps viendra où tous les juifs seront appelés à accomplir le commandement divin de détruire Amalec. Ce commandement exclut toute pitié et ordonne de tuer et de détruire même les enfants et les nourrissons. Ce rabbin invoque Maïmonide pour affirmer que le fait de tuer un non-juif ne transgresse pas le commandement: "Tu ne tueras point"[1497].

La position susmentionnée des rabbins pourrait expliquer le comportement inhumain de l'armée et des colons israéliens à l'égard des Palestiniens dans les

[1495]Ahmad: Fiqh al-ginsiyyat, p. 350.
[1496]Aldeeb Abu-Sahlieh: Discriminations, p. 32.
[1497]Harkabi: Israel's fateful decisions, pp. 151-154.

Territoires occupés. Elle pourrait aussi avoir inspiré le massacre perpétré à Hébron le 25 février 1994. Dans ce massacre, un ou plusieurs colons juifs ont tué une cinquantaine de Palestiniens et en ont blessé quelque 200 autres qui priaient paisiblement dans le Caveau des Patriarches. Et pour compléter la série, l'armée israélienne a perpétré le même jour et les jours suivants de nouveaux massacres contre les Palestiniens faisant des dizaines de morts et des centaines de blessés.

Après le massacre commis par les colons, des juifs religieux israéliens et américains ont déclaré à la télévision que les auteurs de ce massacre sont des héros nationaux. *Le Monde* du 1er mars 1994 écrit que les funérailles de Baruch Goldstein, un des assassins d'origine américaine, ont été l'occasion pour plusieurs juifs de la colonie de Kyriat-Arba de louer "l'acte héroïque du martyr juif tombé pour la sanctification du nom divin".

Cette idéologie messianique des colons israéliens est financièrement et politiquement soutenue par les milieux religieux tant juifs que chrétiens en Occident, notamment aux États-Unis et en Suisse. Elle semble même être partagée par les Hautes autorités religieuses juives d'Israël. Dans un article paru dans *Le Monde* du 4 mars 1994, Amos Oz fait remarquer que le Grand Rabbin Yisraël Lau a dénoncé le "sang versé" à Hébron, mais "en évitant l'emploi du mot meurtre - peut-être parce que les victimes n'étaient pas juives". Il signale en outre que lors du procès des membres des organisations juives clandestines, dont certains ont été reconnus coupables de meurtre, beaucoup de juifs pratiquants ont demandé le pardon pour "ces braves garçons qui ont pris la loi dans leurs propres mains".

Le Professeur Harkabi écrit à propos de ce courant juif:

> Le génocide de l'holocauste est une tache indélébile de l'Allemagne hitlérienne; le fait que ce génocide ne dissuade pas certains milieux religieux extrémistes de faire appel au génocide des Arabes assimilés à Amalec est incompréhensible pour moi. Certains diraient même qu'un tel appel au génocide est encore plus grave que le nazisme, puisqu'il vient après lui[1498].

Le Nouveau Quotidien a publié le 2 mars 1994 une interview du philosophe israélien Yeshayahu Leibowitz qui n'hésite pas à qualifier les colons israéliens de nazis. Selon lui, le gouvernement israélien est responsable de la tuerie d'Hébron pour avoir permis à ces colons de s'installer et de rester dans les territoires occupés.

Rappelons ici que les massacres de Palestiniens par l'armée et les colons israéliens ont lieu sous le regard complaisant des Nations Unies. Cette organisation, créatrice d'Israël, a refusé après le massacre d'Hébron de prendre des mesures pour la protection des Palestiniens en raison de l'opposition des États-Unis. Traduite en termes juridiques, cette attitude signifie tout simplement que les Palestiniens ne sont pas des êtres humains et, par conséquent, ils ne peuvent prétendre au droit à la vie affirmé par les différents documents des Nations Unies. Cela signifie aussi que les massacres de civils palestiniens sont conformes aux normes du droit international public tel que conçu par les Nations Unies et les États-Unis.

[1498] *Ibid.*, p. 189.

c) Déclarations islamiques

La 2ème déclaration de l'OCI dit:

Dans le cas de guerre, il n'est pas permis de tuer les femmes, les enfants et les vieillards parmi ceux qui ne participent pas à la guerre. Il n'est également pas permis de couper les arbres ou de détruire les bâtiments civils de l'ennemi. Le blessé a droit à la nourriture et à l'asile. Le corps du mort doit être sauvegardé (art. 25).

La 3ème déclaration de l'OCI développe cette disposition:

Il n'est pas permis, en cas d'utilisation de la force ou de conflits armés, de tuer des non-belligérants, à savoir des vieillards, des femmes et des enfants. Les blessés et les malades auront le droit de recevoir un traitement médical; et les prisonniers de guerre auront droit à la nourriture, à un abri et à des vêtements. Il est interdit de mutiler des cadavres. Par motif de devoir, il sera procédé à l'échange des prisonniers de guerre et à l'organisation de réunion des familles séparées par les conséquences de la guerre (art. 3.a).

Alors que la doctrine et la proposition de loi du Professeur Ahmad citées plus haut insinuent qu'il puisse y avoir de l'esclavage, les différentes déclarations islamiques et arabes semblent interdire l'esclavage mais sans le dire directement et d'une manière précise (voir partie V, chapitre II, IV).

B. Attitude à l'égard des biens

La proposition de loi du Professeur Ahmad dit:

Art. 53 - 1. Il est interdit d'incendier les fruits et les cultures et de détruire les habitations et les maisons.

2. Si ces biens sont utilisés comme forteresse et qu'il est impossible de les vaincre que par l'incendie et la destruction, il est permis de les incendier et de les détruire.

La 3ème déclaration de l'OCI dit:

Il est interdit de couper des arbres, de détruire des moissons ou du bétail, ou les installations et les bâtiments civils de l'ennemi par des bombardements, à l'aide d'explosifs ou par tout autre moyen (art. 3.b).

2. Crimes contre la paix et l'humanité et crimes de guerre et de génocide

L'article 2 de la 3ème déclaration de l'OCI dit:

a) La vie est un don de Dieu; elle est garantie à chaque être humain. Il appartient aux individus, aux sociétés et aux États de préserver ce droit de toute violation; il est interdit d'enlever la vie sans raison légale (*shar'i*).

b) Il est interdit de recourir à des moyens qui pourraient conduire à un génocide.

c) La continuité de l'existence humaine, jusqu'à ce que Dieu en décide autrement, est un devoir légal (*shar'i*).

3. Terrorisme international

La proposition de loi du Professeur Ahmad dit: "Les envoyés entre les pays musulmans d'une part, et les pays ennemis ou étrangers d'autre part bénéficient d'une entière immunité jusqu'à ce qu'ils parviennent dans un lieu sûr" (art. 213). En dehors de ce cas, cette proposition de loi permet les assassinats politiques contre une personne ennemie. L'article 38 dit:

1. Le chef de l'armée peut confier la mission à un groupe de soldats de liquider celui qui est connu pour son inimitié, sa haine et ses complots contre les musulmans, y compris par la voie des assassinats.
2. A défaut d'une telle mission, un soldat ou un groupe de soldats peuvent entreprendre une telle action s'ils savent, même implicitement, que tel est le souhait du chef de l'armée.

La 3ème déclaration de l'OCI interdit les prises d'otage:

Il est interdit de prendre un individu en otage, sous quelque forme que ce soit et quel que soit le but poursuivi (art. 12).

Le point 5 de la Charte libyenne interdit "l'action clandestine et le recours à la force sous toutes ses formes, à la violence, au terrorisme et au sabotage. Ces actes constituent une trahison des valeurs et des principes de la société gamahiriyenne, qui affirme la souveraineté de l'individu au sein des Congrès populaires de base, lui garantissant le droit d'exprimer son opinion publiquement". Il s'agit ici du terrorisme interne et non pas du terrorisme international. Le point 16 ajoute:

La société gamahiriyenne est la société du bien et des nobles valeurs. Elle sacralise les idéaux et les principes humains. Sa finalité est une société humanitaire où l'agression, la guerre, l'exploitation et le terrorisme seront bannis et où ne subsistera aucune différence entre les grands et les petits.

CHAPITRE III
ORGANISATIONS SUPRA-ETATIQUES
CAS DE L'ONU

I. DOCUMENTS INTERNATIONAUX

Le monde actuel est caractérisé par la multiplicité des organisations supra-étatiques. La plus importante de ces organisations est l'Organisation des Nations Unies.

Le préambule de la Charte des Nations Unies cite parmi les objectifs de cette organisation:

- préserver les générations futures du fléau de la guerre...
- proclamer à nouveau notre foi dans les droits fondamentaux de l'homme...
- créer les conditions nécessaires au maintien de la justice....
- favoriser le progrès social et instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande...
- unir nos forces pour maintenir la paix et la sécurité internationales...
- recourir aux institutions internationales pour favoriser le progrès économique et social de tous les peuples.

Ces quelques lignes citées de la Charte démontrent que le respect des droits de l'homme est un des objectifs primordiaux de l'ONU. Bien plus, cette organisation est actuellement la principale fabrique de normes en rapport avec ces droits. On peut donc en conclure que l'adhésion du plus grand nombre d'États à l'ONU élargit le consensus autour des droits de l'homme et renforce leur mise en oeuvre. Sur le plan des faits, on constate que chaque nouvel État s'empresse d'adhérer à cette organisation et que seuls quelques petits États

échappent à cette règle. En ce qui concerne les pays arabes, tous en sont membres.

L'adhésion aux Nations Unies, comme l'adhésion à toute association, nécessite des préalables pour qu'elle ne soit pas en violation des droits de l'homme. Ces préalables concernent les modalités de l'adhésion, l'objectif de l'organisation et sa structure:

1. Modalité de l'adhésion: L'adhésion doit se faire d'une manière libre, sur décision du peuple ou de ses représentants légitimes. Il faut aussi pouvoir quitter cette organisation librement.
2. Structure de l'organisation: Cette structure ne doit pas être contraire aux droits de l'homme ou mener à une violation de ces droits.
3. Activité de l'organisation: L'organisation en question ne doit pas avoir pour objectif ou conséquence la violation des droits de l'homme.

Avant d'aborder ces trois questions en rapport avec les pays arabes, il nous faut voir dans quelle mesure l'adhésion à l'ONU est compatible avec les principes du droit musulman classique.

II. DROIT MUSULMAN CLASSIQUE

Comme vu plus haut, le droit musulman permet les relations entre l'État musulman et les autres États. La question de la compatibilité de l'adhésion à l'ONU avec le droit musulman est difficile à élucider. On peut cependant avancer trois principes de base:

1. Le principe de la consultation: L'adhésion à l'ONU doit se faire non pas par décision personnelle du chef de l'État, mais après consultation du peuple. Il faut que le peuple ait son mot à dire. Le Coran prescrit ce principe aux versets 42:38 et 3:159.
2. Le principe de la non violation des objectifs de la loi islamique.
3. Le principe de la souveraineté de l'État musulman et la réalisation des intérêts de la communauté islamique.

Il est intéressant à cet effet de relever la position de l'article 182 du Modèle constitutionnel du Parti de libération qui statue:

Il est interdit à l'État de participer à des organisations qui sont fondées sur une autre base que l'Islam ou qui appliquent d'autres normes que celles de l'Islam, telles que les organisations internationales comme l'ONU, la Cour internationale de justice, le Fonds monétaire international et la Banque mondiale, ou les organisations régionales comme la Ligue arabe et l'Organisation du développement arabe.

Le commentaire de cet article dit que la base sur laquelle ces organisations sont fondées est illicite selon le droit musulman:

- L'ONU est basée sur le système capitaliste qui est un système de mécréance (*kufr*) en plus du fait qu'elle est un instrument dans les mains des grandes puissances, notamment les États-Unis qui s'en servent pour imposer leur domination sur les petits États, dont les pays musulmans.

- La Cour internationale de justice rend ses décisions selon un système de mécréance. Solliciter son jugement signifie une soumission à d'autres normes que celles révélées par Dieu.

- Le Fonds monétaire international et la Banque mondiale appliquent le système des intérêts interdit par la loi islamique.

- La Ligue arabe est basée sur le système capitaliste. Sa charte mentionne expressément qu'elle vise à sauvegarder l'indépendance des pays arabes, ce qui signifie en fait le maintien de la division des pays musulmans. Or ceci est illicite selon le droit musulman.

- L'Organisation de développement arabe applique le système des intérêts en plus du fait qu'elle empêche la transformation des pays musulmans en pays industriels[1499].

III. SITUATION ACTUELLE

1. Modalité de l'adhésion à l'ONU

L'adhésion des pays arabo-musulmans à l'ONU s'est faite sans consultation de leurs peuples, par des dirigeants qui ne sont pas librement choisis par ces peuples. C'est une violation du principe coranique de la consultation ainsi que de la *Déclaration universelle* qui donne à toute personne "le droit de prendre part à la direction des affaires publiques de son pays soit directement soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis" (art. 21.1). Rappelons aussi que la *Déclaration sur le progrès et le développement dans le domaine social* adoptée le 11 déc. 1969 parle à son article 15(b) d'adoption "de mesures visant à accroître la participation populaire à la vie économique, sociale, culturelle et politique de chaque pays" comme moyen pour atteindre le progrès et le développement recherchés.

Relevons à cet égard que la *Charte* de l'ONU ne fait aucune mention de la possibilité de retrait des membres des Nations Unies. Le *Foreign Office* britannique se déclara hostile à l'inclusion d'un article permettant la sortie des membres. Le seul cas connu de retrait des Nations Unies est celui de l'Indonésie en 1965 pour une période d'un an pour protester contre la désignation de la Malaisie comme membre non permanent du Conseil de sécurité.

2. Structure de l'ONU

L'ONU dispose principalement de deux organismes:

- L'Assemblée générale: c'est un haut lieu du bavardage stérile, sans compétence réelle. Y sont représentés tous les États membres de l'ONU sur une base d'égalité ... dans le bavardage.

- Le Conseil de sécurité: c'est l'organisme qui domine l'ONU et la gère à sa guise, d'une manière arbitraire; il est chargé du maintien de la paix dans le monde. Y siègent cinq membres permanents (par leur propre décision!), et dix non-permanents qui servent de décor. Les cinq membres permanents bénéficient de deux privilèges: la permanence et le droit de veto. Pour toute action effective, il faut leur accord unanime (ou leur abstention). Or, pour mémoire, ces cinq

[1499]Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur, pp. 455-456.

membres permanents sont les principaux exportateurs d'armes[1500]! Ainsi les gardiens de la paix sont ses propres fossoyeurs!

Les cinq membres permanents sont les cinq vainqueurs de la deuxième guerre mondiale. C'est donc la force animale qui est la seule base de leurs privilèges dans l'ONU. Sur le plan du droit, par contre, ils n'ont aucune légitimation puisqu'ils ne représentent qu'une petite fraction des États et des populations du monde. Sans parler des musulmans de l'Inde (environ 80 millions) et de l'ex-Union soviétique (environ 50 millions), les 46 pays membres de l'Organisation de la conférence islamique (environ 850 millions) ont dans leur ensemble moins de pouvoir qu'un pays comme la France ou la Grande-Bretagne qui ne comptent pas plus que 55 millions d'habitants. Les pays musulmans sont ainsi à la merci de décisions auxquelles ils ne peuvent pas participer et contre lesquelles ils ne peuvent rien objecter.

A l'heure où nous écrivons ces lignes, l'Allemagne (80 millions d'habitants) et le Japon (124 millions d'habitants) demandent d'entrer au Conseil de sécurité comme membres permanents. Le Conseil de sécurité ainsi se transforme d'un club des vainqueurs de la deuxième guerre mondiale en un club des riches. Sinon, comment expliquer que l'Inde (844 millions d'habitants), l'Indonésie (180 millions d'habitants), le Brésil (156 millions) et le Pakistan (106 millions d'habitants) soient privés de sièges permanents?

De toute évidence, cette structure de l'ONU n'est pas démocratique et viole les droits de l'homme dans la mesure où elle accorde des compétences et des avantages injustifiés juridiquement ou moralement. C'est ce qu'on appelle une société léonine, par référence à la fable d'Ésope. Un lion, voulant profiter de l'agilité de l'onagre, choisit de chasser avec lui. Après la chasse le lion partage les proies en trois tas et dit: "Le premier me revient en tant que roi; le deuxième me revient en tant qu'associé à droits égaux; quant au troisième, il te portera disgrâce si tu ne te décides pas à t'esquiver". Et Ésope de conclure: "Il convient de mesurer nos actes à nos forces et de ne pas nous mêler ou nous associer avec des plus puissants que nous"[1501].

3. Activité de l'ONU

Comme vu plus haut, les objectifs que cherche à atteindre l'ONU sont en lien direct avec les droits de l'homme, droits dont les normes sont principalement élaborées au sein de l'ONU.

Principale source des droits de l'homme, l'ONU n'est pas moins principale source des violations de ces droits en raison des conflits qu'elle génère, conflits qui donnent lieu à des millions de morts et de blessés et à des destructions massives des richesses économiques et culturelles. On peut à cet égard se poser

[1500]Les 90% des armes vendues au Proche-Orient au cours des dix dernières années (un marché de 200 milliards de dollars) provenaient des cinq membres permanents du Conseil de sécurité (*AFP*, cité par *24 Heures*, 30.5.1991). Entre 1987 et 1990, les États-Unis ont vendu des armes pour 30 milliards de dollars (*24 Heures*, 15.8.1991).

[1501]Esopo: Favole, p. 206.

la question sur son véritable rôle dans le monde et sur les motivations qui animent ses prises de position:

- L'ONU a décidé la création d'Israël en violation des droits nationaux des Palestiniens. Depuis 1967, Israël occupe la Cisjordanie, Gaza et les Hauteurs du Golan et viole quotidiennement les droits de l'homme sans que l'ONU ne puisse intervenir pour l'amener à se retirer des Territoires occupés ou à respecter les droits de l'homme en raison de la position des États-Unis favorable à Israël. Ainsi des centaines de résolutions et de recommandations prises par l'ONU sont restées sans effet aucun. Cette inefficacité contraste avec la rapidité avec laquelle cette même organisation a réagi à l'égard de l'Irak après l'occupation du Kuwait.

- La guerre Irak/Iran a duré huit ans. L'ONU est restée les bras croisés devant cette tragédie alors qu'elle avait les moyens de l'arrêter. Cette attitude de l'ONU, selon John P. Conrad, peut être expliquée comme suit: "Pour certaines nations cette guerre d'extermination mutuelle pouvait leur convenir politiquement. Pour d'autres il y avait les bonnes affaires de la vente d'armes aux deux parties. Pour d'autres enfin il s'agit d'indifférence"[1502].

- Après l'occupation du Kuwait par l'Irak, l'ONU a privilégié le recours à la guerre au lieu d'autres moyens pacifiques comme l'exige sa charte. Le rôle des États-Unis était prépondérant dans cette option. En déclarant la guerre avec les conséquences dramatiques qu'on connaît, l'ONU a violé son devoir de veiller au respect des droits de l'homme, notamment le droit à la vie et à l'intégrité physique.

Ces quelques exemples, qu'on peut multiplier par dix ou plus, démontrent que l'ONU aujourd'hui ressemble aux scribes et aux pharisiens qui vivaient du temps du Christ et qui étaient en charge de la loi. Ils disaient au peuple ce qu'il devait faire, mais eux-mêmes n'observaient pas ces normes. Ce qui provoqua la colère du Christ:

> Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui ressemblez à des sépulcres blanchis: au-dehors ils ont belle apparence, mais au-dedans ils sont pleins d'ossements de morts et de toute pourriture; vous de même, au-dehors vous offrez aux yeux des hommes l'apparence de justes, mais au-dedans vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité (*Matthieu* 23:24).

IV. PERSPECTIVES D'AVENIR

Il ne fait pas de doute qu'à la lumière de ce qui vient d'être dit, l'adhésion des pays arabes à l'ONU constitue une violation des droits de l'homme. Pour remédier à cette violation, nous proposons les mesures suivantes:

1. Soumettre l'adhésion à un vote populaire

Comme signalé plus haut, les pays arabes n'ont pas consulté leurs peuples avant d'adhérer à l'ONU. Il incombe donc de le faire maintenant pour savoir si

[1502]The UN. in or out?, p. 229.

ces peuples veulent toujours y rester ou non, et à quelle condition. Ceci est une exigence du Coran et de la *Déclaration universelle*.

Pour qu'un tel vote populaire ait un sens, il faudrait que les États arabes permettent la libre expression aux opposants et aux adeptes de l'adhésion. De cette manière la décision sera prise en conformité avec la volonté populaire. Dans tous les cas, l'adhésion à l'ONU ne doit jamais être considérée comme définitive; tout État doit pouvoir en tout temps décider l'abandon de l'ONU si la majorité de son peuple le demande. Il en va du respect des droits de l'homme.

2. Changer la structure de l'ONU ou l'abandonner

Une des conditions pour le maintien des pays arabes au sein de l'ONU doit être le changement de la structure de l'ONU. Si cette condition n'est pas satisfaite, il faut abandonner l'ONU.

Comme vu plus haut, la structure actuelle de l'ONU fait d'elle un instrument pour maintenir l'hégémonie des grandes puissances au détriment du respect des droits de l'homme. Ce qui nécessite le changement de cette structure dans le sens d'une augmentation du nombre des membres permanents du Conseil de sécurité à répartir entre les différentes régions du monde sur la base du nombre de leurs habitants. En un mot, il faut démocratiser l'ONU.

Mais est-ce faisable? Toutes les tentatives visant à modifier le Conseil de sécurité ont échoué en raison de l'article 108 de la *Charte* de l'ONU qui exige l'accord de tous ses membres permanents pour cette modification. De même, ont échoué toutes les tentatives visant à un partage plus équilibré des pouvoirs entre le Conseil de sécurité et l'Assemblée générale[1503].

Dans un article paru dans *Le Monde* du 30 mars 1991, Jean-Pierre Cot (ancien ministre et député au Parlement européen) et Alain Pellet (membre de la commission du droit international de l'ONU) écrivent que toucher aux privilèges (permanence et veto) des cinq membres permanents du Conseil de sécurité "c'est s'exposer à détruire, brutalement, tout l'édifice de l'ONU". Ils rejettent aussi la proposition de ceux qui voudraient accorder deux sièges permanents à l'Allemagne et au Japon restés discrets dans la guerre du Golfe. Ils ajoutent: "Le moment est mal choisi pour proposer des réformes auxquelles, de toute façon, les cinq membres permanents du Conseil de sécurité ont juridiquement les moyens de s'opposer - et ils le feront".

Il est donc inconcevable que les souhaits des peuples arabes soient exaucés. L'unique possibilité qui leur reste est donc d'abandonner l'ONU.

3. Arguments en faveur de l'abandon de l'ONU

En plus de l'argument de l'impossibilité de modifier la structure actuelle du Conseil de sécurité, plusieurs autres motifs peuvent être invoqués en faveur de l'abandon de l'ONU:

[1503] Alami: La restructuration, pp. 207-214.

A. ONU inutile et nuisible

Chaque institution doit être étudiée sous l'angle de son efficacité. Or l'ONU n'est pas seulement une institution inefficace, mais aussi nuisible. Nous l'avons vu plus haut. Si vous vous adressez à un médecin et vous découvrez qu'il s'agit d'un boucher (pensez à l'attitude de l'ONU pendant la guerre du Golfe), vous avez le droit et le devoir de le quitter immédiatement pour éviter la catastrophe.

B. Coûts élevés pour du bavardage

L'unique rôle que jouent les pays arabo-musulmans à l'ONU se situe dans le cadre de l'Assemblée générale, laquelle cependant se limite à des bavardages stériles. Le prix consenti par les peuples arabes pour un tel bavardage est très élevé. Les seules contributions annuelles des 20 pays arabes au budget de l'ONU (contributions ordinaires et contributions aux forces de l'ONU) pour 1993 s'élèvent à 32'782'104.- US$[1504].

Si on y ajoute les frais occasionnés par le personnel des missions arabes auprès de l'ONU (dont le montant annuel exact ne sera probablement jamais connu), on peut se demander si les peuples arabes sont d'accord pour consentir autant de dépenses pour le seul avantage de pouvoir s'adonner au bavardage dans les salles de l'ONU. Pour le dire d'une manière sarcastique mais claire, les pays arabes gagneraient plus à envoyer ces fonctionnaires aux champs pour planter les oignons et les pommes de terre, qu'à les envoyer aux bavardages de l'Assemblée générale de l'ONU. Il est donc indispensable de mettre fin à ce gaspillage. Rappelons ici que le Coran condamne le gaspillage inutile même lorsqu'il s'agit de faire un acte de charité:

> Donne à tes proches ce qui leur est dû, ainsi qu'au pauvre et au voyageur; mais ne sois pas prodigue. Les prodigues sont les frères des démons, et le Démon est très ingrat envers son Seigneur (17:26-27).

Jugée sur son efficacité, l'ONU ressemble à un gouffre sans fond. Des millions et des millions de dollars y sont engloutis sans utilité[1505]. Passée par perte et profit, elle constitue probablement l'escroquerie la plus importante de l'histoire de l'humanité.

C. Mettre fin à un alibi

Chaque fois que le monde arabe est agressé, il s'adresse à l'ONU pour demander son appui à repousser l'agresseur tout en sachant que l'ONU est souvent la cause même de telles agressions. L'ONU est ainsi devenue une sorte

---

[1504] Chiffre compilé d'après *Status of contributions as at 31 may 1993*, ST/ADM/SER.B/411, 8 juin 1993.

[1505] Le *Sunday Times* du 15.8.1993 écrit que cette organisation gaspille 400 millions de dollars par an en raison de la mauvaise gestion et de la corruption. Un rapport sur ces gaspillages établi par l'ancien Attorney général américain Richard Thornburgh à l'intention du secrétaire général Boutros Boutros Ghali était si critique qu'il a été enterré (cité par *Le Nouveau Quotidien*, 16.8.1993).

de mur des lamentations et un lieu de défoulement pour des enragés. Or, on sait que le chien qui aboie ne mord pas. C'est un moyen pour calmer les foules et les endormir avec des promesses en sachant que les promesses rendent les fous joyeux. D'autre part, s'adresser à l'ONU est devenu pour les dirigeants arabes un alibi pour ne pas résoudre les problèmes auxquels sont confrontés leurs peuples. Le meilleur moyen pour mettre fin à cet alibi est de quitter l'ONU. Ainsi, ces dirigeants et leurs peuples apprendront à être des adultes capables de compter sur eux-mêmes et non des assistés.

D. Couper l'herbe sous les pieds des dictateurs

L'ONU donne une plate-forme à des dirigeants arabes en quête de publicité pour fonder leur légitimité. Parfois même, c'est l'ONU qui garantit le maintien de ces dirigeants dans leurs fonctions, comme ce fut le cas dans la guerre du Golfe. En abandonnant l'ONU, ces dirigeants seront obligés de rechercher leur légitimité à l'intérieur de leurs pays, auprès de leurs peuples et non pas auprès des pires ennemis de ces peuples.

E. Résister à l'oppression des grands

Aujourd'hui, les grandes puissances se servent de la présence des petits pays au sein de l'ONU pour légitimer leurs politiques. Comme le roi du Petit Prince d'Antoine de Saint-Exupéry, les grandes puissances ont besoins de sujets, sans quoi elles ne seraient pas grandes puissances. L'abandon de l'ONU peut devenir ainsi une arme non-violente, une forme de résistance civile contre l'oppression des grandes puissances. En se retirant, on enlève aux grandes puissances la légitimité des interventions et des guerres menées au nom de l'ONU, dont le seul but est de soumettre des régions entières au service de leurs intérêts.

4. Appel pour la démission du Secrétaire général de l'ONU

Certains pourraient se demander pourquoi se plaindre de l'ONU alors que son Secrétaire général est un Arabe.

On remarquera à cet égard que les motivations derrière la nomination de Boutros Boutros Ghali comme Secrétaire général restent énigmatiques. En nommant un ressortissant des pays arabes, les grandes puissances cherchaient probablement à se servir de ce juriste notoire comme garant et légitimateur de leurs agissements contre les peuples arabes.

Les Anglais qui occupaient l'Égypte depuis 1882 s'étaient déjà servi de son grand-père, Boutros Ghali, dans la fameuse affaire de Dinshwai. Des soldats anglais avaient organisé le 13 juin 1906 une partie de chasse aux pigeons dans ce village, provoquant des incendies dans le blé d'un paysan et blessant sa femme. Les paysans se révoltèrent contre les soldats. L'un d'eux s'enfuit et mourut sous l'effet du soleil. Lord Cromer ordonna alors d'arrêter 50 paysans et organisa un tribunal spécial au village même, présidé par Boutros Ghali afin de les juger. Le 27 juin 1906, ce tribunal prononça, sans possibilité d'appel, quatre

condamnations à la pendaison au centre du village, et plusieurs condamnations aux travaux forcés, certaines à perpétuité, ainsi que plusieurs condamnations à 50 coups de fouets. Cette affaire, enseignée dans les écoles, reste dans la mémoire égyptienne comme symbole de l'oppression britannique. Elle coûta son poste à Lord Cromer. Quant à Boutros Ghali, il fut assassiné le 21 février 1910 par un jeune musulman qui voyait en lui un traître à la patrie[1506].

Certes, il est injuste de juger le petit-fils pour les erreurs de son grand-père. Ce n'est nullement notre intention. Mais on aurait espéré que ces erreurs lui servent de leçon. Malheureusement, Boutros Boutros Ghali semble être de courte mémoire. Et d'ores et déjà, sa nomination à la tête d'une organisation responsable de nombreux crimes contre les pays arabes à majorité musulmane accentue les divisions communautaires à l'intérieur de l'Égypte, dressant les musulmans contre les chrétiens. Nombreuses sont les revues arabes qui traitent Boutros Boutros Ghali de *croisé* en raison de l'attitude cynique de son organisation à l'égard des musulmans de Yougoslavie.

Aussi, il serait dans l'intérêt de la communauté chrétienne du Proche-Orient que Boutros Boutros Ghali démissionne le plus rapidement possible de sa fonction et dénonce les crimes de l'ONU. Et s'il le refuse, il faudrait que les responsables de cette communauté se désolidarisent haut et fort de lui afin que sa présence à la tête de l'ONU ne porte pas préjudice à cette communauté déjà assez éprouvée par les décisions coupables de cette organisation.

5. Attaques contre les bâtiments de l'ONU

Les autorités américaines sont actuellement en train d'enquêter sur un groupe d'Arabes musulmans qui projetait de faire sauter le bâtiment de l'ONU à New York. Elles ont d'ores et déjà accusé dans cette affaire le sheikh égyptien aveugle, ‘Umar ‘Abd-al-Rahman, entré aux États-Unis lorsque ce pays armait les groupes islamistes contre l'occupation soviétique de l'Afghanistan. Ce groupe est aussi accusé d'avoir pris part à l'explosion du *World Trade Center* le 26 février 1993 qui avait fait six morts et plus de mille blessés[1507].

Si complot il y a eu, il serait important de connaître les motivations du groupe impliqué. Mais pour ce faire, il faut attendre les procès-verbaux et le jugement. Il se pourrait en effet que leur geste soit motivé par la révolte contre l'ONU. Ceci signifierait que l'injustice commise par cette organisation commence à gagner l'esprit des jeunes Arabes et qu'à défaut de remèdes pacifiques ces jeunes préconisent les moyens violents pour y mettre fin.

Le préambule de la *Déclaration universelle* dit qu'"il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression". Or, il est évident que l'ONU fait régner sur le monde d'aujourd'hui non pas un "régime de droit" mais la loi de la jungle, celle qui sert les intérêts des cinq grandes puissances. Au lieu de respecter les droits de l'homme, elle ne

[1506]Sur cette affaire, voir ‘Arrussi: Ashhar qadaya, pp. 19-151.
[1507]*IHT*, 26.8.1993.

cesse jour après jour de les violer. L'ONU, pas plus que les États ou les individus, ne saurait bénéficier de la tranquillité et de l'impunité tout en violant allègrement les droits de l'homme. Un proverbe dialectal arabe dit: "Celui qui mange des os ne saurait dormir" (*illi biyokil i'zam ma binam*). Manger les os signifie commettre des crimes contre la vie et la dignité humaine. Or, les os mangés par l'ONU se comptent par milliers au Proche-Orient. Il est donc grand temps que l'ONU mette fin à ses crimes dans cette partie du monde.

6. Exemple de la Suisse

En Occident on trouve un bon nombre de travaux critiquant l'ONU et envisageant même son démantèlement. Les auteurs arabo-musulmans par contre semblent accepter l'ONU comme une fatalité. Malgré le malaise qu'ils ressentent face à cette organisation, ils courbent le dos devant elle sans rechigner. Il est à cet effet important de leur rappeler le cas de la Suisse qui n'est pas membre de l'ONU, même si le siège européen de cette organisation est sur son territoire. Son adhésion à l'ONU fut soumise au vote populaire du 16 mars 1986 et fut rejetée tant par tous les cantons que par la majorité des votants (1'591'150 voix contre, et 511'713 voix pour)[1508]. Citons ici les arguments des opposants à l'entrée de la Suisse à l'ONU:

- L'obligation faite à un État membre de se plier aux décisions du Conseil de sécurité est manifestement incompatible avec l'article de la constitution fédérale selon lequel l'objectif primordial de la Confédération est d'assurer l'indépendance de la patrie contre l'étranger.
- Il faut payer 20 à 30 millions de francs suisses et il faudrait engager 30 nouveaux fonctionnaires fédéraux.
- L'ONU compte 160 membres environ. Un rôle déterminant revient aux grandes puissances qui détiennent le droit de veto au Conseil de sécurité.
- L'ONU dont l'objectif est de servir la paix est devenue le centre mondial de la démagogie. Loin de servir la paix, elle empoisonne les relations internationales. La Suisse n'a rien à y chercher.

A cette dernière objection, le Conseil fédéral a répondu:

- Les conceptions politiques les plus diverses s'affrontent à l'ONU, mais les États membres n'en recherchent pas moins toujours des terrains d'entente. S'ils se battent, c'est avec des mots, non avec des armes.
- Si un conflit éclate, l'ONU sert d'intermédiaire entre les parties et met par exemple à leur disposition des contingents spéciaux (casques bleus) chargés de surveiller l'application d'un cessez-le-feu. C'est grâce à son aide qu'à plusieurs reprises des conflits ont pu être désamorcés[1509].

Le peuple suisse a raison et le Conseil fédéral a tort. La guerre du Golfe et la guerre entre l'Iran et l'Irak sont là pour le prouver.

Il est certain que si la Suisse avait adhéré à l'ONU depuis sa fondation et qu'elle ait subi les humiliations que les pays arabes subissent de la part de cette organisation, les paysans suisses auraient depuis longtemps sorti leurs fourches. Si les peuples arabes réagissent autrement, c'est parce que la décision d'adhésion à l'ONU est prise sans les consulter. Ils n'ont pas le droit à la parole.

[1508] *Feuille fédérale*, 1986, vol. II, pp. 101-102.

[1509] Informations tirées de la feuille d'explications du Conseil fédéral remise au peuple suisse pour le vote populaire du 16.3.1986.

CONCLUSION

Cette conclusion s'adresse en particulier aux lecteurs arabes et à ceux qui ont à coeur le respect des droits de l'homme dans le monde arabe.

I. REPONSES A DES OBJECTIONS

Cet ouvrage tente surtout de faire la lumière sur les violations des droits de l'homme dans le monde arabe. Il comporte aussi des critiques à l'égard de l'Occident. Certains pourraient être tentés de se demander pourquoi tant d'acharnement à dénoncer?

A la lecture de la plupart des ouvrages relatifs aux droits de l'homme rédigés par les musulmans, on a l'impression que leurs auteurs font comme le vendeur d'une vache: faire l'éloge de la vache pour parvenir à la vendre au meilleur prix[1510]. Et cela se comprend dans un monde où le discours sur les droits de l'homme a souvent un objectif polémique, politique et rarement philanthropique. Les musulmans d'ailleurs ne sont pas les seuls à adopter cette attitude. Il suffit pour s'en rendre compte de lire les ouvrages relatifs aux droits de l'homme dans le Judaïsme[1511]. Le résultat: un état stationnaire des droits de l'homme.

En insistant sur les violations des droits de l'homme dans le monde arabe, cet ouvrage voudrait sortir de cette logique. Son but n'est pas de vendre la vache, mais de la soigner.

Nombreux sont les intellectuels arabes qui admettent que la situation des droits de l'homme n'est pas brillante dans leurs pays. Ils souhaitent cependant que les critiques ne soient pas soulevées en Occident pour éviter que ce dernier ne se crispe encore plus contre le monde arabe. Il faut laver les habits sales en famille, disent-ils. Mais peut-on vraiment le faire lorsque la liberté d'expression est largement réprimée dans le monde arabe?

D'autres disent qu'il faut se concentrer sur les dangers externes qui menacent le monde arabe avant d'entamer la discussion des problèmes internes. Il ne faut surtout pas toucher aux normes religieuses islamiques du fait que l'*Islam* sert de catalyseur dans la guerre de libération nationale contre Israël soutenu par l'Occident chrétien. Mais peut-on affronter un ennemi extérieur avec un front intérieur fissuré? Et qui garantit qu'une fois débarrassés de l'ennemi extérieur, il n'y aurait pas un durcissement sur le front intérieur face aux quelques acquis des femmes et des non-musulmans par exemple?

D'autres, enfin, pensent que la violation des droits de l'homme dans le monde arabe est la faute des régimes arabes qui règnent en véritables dictateurs sur leurs peuples, souvent avec l'appui des Occidentaux. De ce fait, il faudrait se concentrer sur la destitution de ces régimes et la rupture du cordon ombilical entre eux et leurs protecteurs, comme cela se passe actuellement en Algérie. Quant à moi, j'estime qu'un peuple a le régime qu'il mérite. Le Coran dit: "Nous

[1510]Voir p. ex. Bani Sadr: Le Coran et les droits de l'homme.

[1511]Voir p. ex. Judaïsme et droits de l'homme.

donnons ainsi, à certains hommes injustes, une autorité sur d'autres, pour prix de ce qu'ils ont accomplis" (6:129). Mahomet dit: "Comme vous êtes, vous serez gouvernés"[1512]. Si le peuple ne respecte pas le droit à la vie, il sera toujours dominé par des dirigeants assoiffés de sang. Afin de pouvoir mettre fin à la domination des chefs corrompus soutenus par l'Occident, il faudrait que l'homme arabe cesse sa domination au sein de sa propre famille. La construction d'une maison commence par les fondements et non par le toit.

II. PROBLEMES DU SENS DU TEXTE RELIGIEUX

L'évolution des droits de l'homme dans le monde arabe dépend en large mesure du sens à donner aux textes religieux. A plusieurs reprises, on a eu l'occasion de voir dans cet ouvrage les méthodes proposées par des auteurs musulmans face à des problèmes concrets. En voilà un tableau récapitulatif:

- Considérer le droit musulman comme le meilleur système sur terre. Par conséquent, il faut s'en tenir aux normes qu'il préconise en matière des droits de l'homme et ne voir rien de mal à couper les mains, à lapider l'adultère, à tuer l'apostat, à discriminer les non-musulmans et les femmes, à mutiler garçons et filles par la circoncision, etc. Pour ce courant, toute personne qui n'applique pas les normes divines doit être mise à mort. Cette conception du texte révélé est partagée tant par des musulmans que par des juifs intégristes.

- Esquiver les difficultés générées par le droit musulman dans les matières de droits de l'homme en insistant sur ses côtés positifs. Le but de ce courant est de présenter un *Islam* acceptable en camouflant autant que possible les aspects négatifs. Cette attitude est donc principalement apologétique.

- Éviter d'appliquer les normes islamiques qui risquent de créer des tensions politiques internes et externes et attendre des circonstances plus propices. Ainsi on ne peut, dans la situation actuelle, demander aux non-musulmans de payer la *gizyah* (tribut).

- Comprendre les normes islamiques comme faisant partie d'un ensemble socio-économique. Ces normes ne devraient dans ce cas être appliquées que si les circonstances de leur applicabilité se réalisent. Ainsi il ne faut couper les mains que si la famine a cessé d'exister. Selon ce courant, il faut juger les normes musulmanes dans leur contexte historique. La position de ce courant est ambiguë puisqu'il évite de dire clairement ce qui s'applique et ce qui ne s'applique pas parmi les normes coraniques, toutes pourtant révélées.

- Rejeter purement et simplement la révélation, ceci tant en ce qui concerne le Coran que tout autre livre sacré. Ne retenir de ces livres que ce qui est utile pour notre époque.

- Enlever aux normes musulmanes toute valeur normative en affirmant que la religion est une affaire personnelle. Ce courant en fait rejette d'une manière

[1512]Citant ces deux passages, Ibn-Taymiyyah écrit: "L'aboutissement des choses aux rois et à leurs représentants, gouverneurs, juges et émirs, ne provient pas de défaut en eux, mais de défaut aussi bien dans le dirigeant (*ra'i*) que dans ses ouailles (*ra'iyyah*) (Ibn-Taymiyyah: Al-'isyan al-mussallah, p. 26).

camouflée la révélation et exclut toute intervention divine dans les rapports humains.

- Attribuer les normes problématiques aux religions et aux civilisations environnantes, les privant ainsi de leur caractère islamique, et par conséquent se permettre de les mettre en échec.

- Considérer le Coran comme la seule source du droit musulman, et ne donner à la *Sunnah* qu'une fonction interprétative de ce dernier. On trouve cette conception chez Khalaf-Allah contre lequel l'Azhar a fait un procès.

- Rejeter purement et simplement la *Sunnah* dont l'authenticité est mise en doute. Un adepte de ce courant, Al-Mahdawi, est actuellement en jugement pour apostasie en Libye.

- Distinguer parmi les normes islamiques entre celles qui ont un caractère obligatoire, en tout temps, et celles qui ont un caractère normatif temporel.

- Distinguer dans l'Islam deux messages. Pour Mahmud Muhammad Taha, un des deux messages est temporel, conjoncturel, l'autre est pur. Ainsi il parvient à faire abroger les versets normatifs révélés à Médine par ceux non normatifs révélés à la Mecque. Taha, faut-il le rappeler, fut pendu par Numeiri le 18 janvier 1985 en tant qu'hérétique et ses livres furent brûlés. Ce qui a valu à Numeiri des félicitations de la Ligue du Monde musulman et de l'Azhar.

Ce dernier cas démontre que la recherche d'une solution au problème posé plus haut nécessite en priorité l'existence d'une liberté de pensée et d'expression. C'est seulement en garantissant une telle liberté que les hommes seront capables de dépasser la situation figée dans laquelle ils se trouvent en raison de leur compréhension de la religion. On ne peut espérer aucun progrès pour une société qui pend ses penseurs.

III. NOTRE POSITION FACE AU TEXTE RELIGIEUX

Les libéraux occidentaux et certains Arabes peuvent être tentés de prôner à outrance la séparation entre la religion et l'État, et donc laisser de côté les textes religieux. Une telle séparation n'est même pas réalisée d'une manière complète en Occident[1513]. Vue la réalité socio-religieuse arabe, un discours en faveur d'une telle séparation risque de glisser comme l'eau sur les plumes d'un canard. Un tel discours oublie que les livres religieux en question, quelle que soit l'idée qu'on s'en fait, appartiennent à l'héritage arabe, au même titre que la civilisation gréco-romaine appartient à l'héritage occidental. Au lieu de les rejeter, il faudrait savoir comment s'en servir.

Pour résoudre les problèmes posés par le texte religieux, je propose la conception suivante qui se résume en quatre points.

1. Insister sur l'action et non sur la théorie

[1513]Voir par exemple le débat autour de la proposition de Günter Verheugen du Parti social démocrate de supprimer le nom de Dieu du préambule de la constitution allemande (*IHT*, 21.12.1993).

Le point de départ de ma position idéologique est l'action et non la théorie. Il vaut mieux se concentrer sur le contenu des droits de l'homme que sur les aspects théoriques qu'ils suscitent. A cet effet, on ne se lassera pas de citer à nouveau le Coran:

> Si Dieu l'avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté. Mais il a voulu vous éprouver par le don qu'il vous a fait. Cherchez à vous surpasser les uns les autres dans les bonnes actions. Votre retour, à tous, se fera vers Dieu; il vous éclairera, alors, au sujet de vos différends (5:48; voir aussi 2:147-148; 67:1-2;18:7).

Le Coran admet ainsi que les gens puissent diverger sur les théories. Rien de gênant en cela. Ce qui importe, ce n'est pas la théorie mais l'action. Bien plus, le Coran insiste sur la concurrence dans le bien: agir, voir l'autre agir et essayer de se surpasser mutuellement. Ceci reste le meilleur moyen pour faire avancer les droits de l'homme.

L'Évangile donne un excellent exemple à cet égard dans la parabole du bon Samaritain (*Luc* 10:25-37). Le prêtre et le lévite juifs ont laissé sans secours leur coreligionnaire blessé par les brigands, son ennemi le samaritain par contre vient à son secours sans se soucier de sa religion. L'homme est au-dessus de tout. Ce qui compte donc ce sont les actes, et non pas les théories. Le Coran dit:

> Tout homme est tenu pour responsable de ce qu'il a accompli, à l'exception des compagnons de la droite. Ceux-ci, dans les Jardins, s'interrogent entre eux au sujet des pécheurs: "Qu'est-ce qui vous a conduits dans le feu ardent?" Ils répondront: "Nous n'étions pas au nombre de ceux qui prient; nous ne nourrissions pas le pauvre; nous discutions vainement avec les amateurs de disputes..." (74:38-45).

Ce passage ressemble étrangement au récit du dernier jugement dans l'*Évangile de Matthieu* (25:31-40) où "ceux de droite" sont appelés au royaume pour avoir nourri l'affamé.

2. Rechercher dans la Bible, l'Évangile et le Coran l'idéal commun de bien

Partant de cette règle de base, il importe pour un Arabe de rechercher dans les trois livres susmentionnés leur idéal commun de bien. On peut en effet trouver dans ces trois livres une aspiration de l'homme à la sécurité personnelle et à la coopération entre les humains pour leur épanouissement mutuel. Ces trois livres appartiennent à l'héritage commun de l'humanité; chacun doit essayer d'y trouver ce qui l'amène vers un meilleur comportement à l'égard de ses frères humains en vue de créer une vie vivable pour tous. Il faudrait se servir de ces livres pour faire avancer la cause de l'homme, et non à des fins apologétiques: concurrencer dans le bien, et non dans la vantardise.

Or, les discriminations dont il est question dans cet ouvrage, même si elles pourraient puiser leur légitimation dans les textes religieux, sont incompatibles avec cet idéal commun de bien. Il faut à cet effet que les juifs, les chrétiens et les musulmans concourent à les éliminer. Chacun doit essayer de voir dans son propre comportement ce qui va à l'encontre de l'idéal commun de bien pour le corriger au lieu de jouer au cachottier petit menteur petit malin.

3. La Bible, l'Évangile et le Coran ne sont pas les seuls livres inspirés par cet idéal commun

Les trois livres susmentionnés ne sont pas une fin en soi, mais un moyen pour parvenir à bien agir et à concurrencer dans le bien. Un tunnel sert à rapprocher deux points, mais non à y dormir. Une lampe doit servir à éclairer son entourage et non pas à y fixer ses yeux au point de s'en aveugler. De ce fait, il serait faux de vouloir s'enfermer dans un système donné en rejetant tout regard sur l'apport intellectuel et spirituel des autres. Le Coran peut à cet égard servir d'exemple: il est plein de références à la Bible et à l'Évangile. Bien plus le Coran affirme que chaque nation a eu des prophètes, qu'il appelle parfois des avertisseurs:

Nous avons envoyé des prophètes avant toi. Il en est parmi eux dont nous t'avons raconté l'histoire, et d'autres, dont nous ne t'avons pas raconté l'histoire (50:78, voir aussi 10:47; 16:36; 26:208).

Il faut donc cesser de croire qu'on est le seul détenteur de la vérité sur terre, ou d'y être le peuple élu à l'exclusion de tous les autres peuples. Chacun a la possibilité et le devoir d'apprendre des autres quelque chose qui éclaire sa lanterne interne en vue d'un meilleur épanouissement de la personne humaine.

4. La Bible, l'Évangile et le Coran ne ferment pas la porte à des idées nouvelles

Consulter la Bible, l'Évangile et le Coran c'est avoir un regard dans l'héritage de l'humanité. Découvrir les autres, c'est avoir une vue large dans l'espace. Mais tout cela doit servir pour mieux regarder devant nous, dans notre temps. Il n'est pas possible de vivre son présent exclusivement avec les normes du passé. Ce serait condamner l'être humain à l'immobilisme, et donc à la stagnation. Or, l'effort humain est exigé à chaque période. Le Coran dit:

Cette communauté a passé. Ce qu'elle a acquis par ses oeuvres lui appartient, et ce que vous avez acquis vous revient; vous ne serez pas interrogés sur leurs actes (2:134; voir aussi 2:141).

Il est intéressant ici de relever que le Coran a tenté de maintenir les gens libres dans leurs décisions. Ainsi il a demandé aux compagnons de Mahomet de ne pas poser trop de questions:

O vous qui croyez, ne posez pas de questions sur des choses qui vous nuiraient, si elles vous étaient montrées. Si vous posez des questions à leur sujet au moment où le Coran est révélé, elles vous seront expliquées. Dieu les laissa ouvertes (*‘afa Allah ‘anha*); Dieu est miséricordieux et plein de mansuétude (5:101).

Il va jusqu'à exiger des musulmans trop curieux d'offrir une aumône avant de poser une question (58:12). Mahomet aurait dit dans le même sens: "Le plus coupable parmi les musulmans est celui qui pose des questions sur des choses qui n'étaient pas interdites et le sont devenues à la suite de sa question"[1514] .

Dans un épisode anecdotique, Mahomet avait indiqué à des paysans de ne pas pratiquer la pollinisation des dattiers. Cette année-là, les dattiers n'ont pas donné de dattes. Revenus vers Mahomet pour des explications, ces paysans ont reçu pour réponse: "Vous connaissez mieux [que moi] vos affaires temporelles".

[1514]Al-Khudari: Tarikh, pp. 17-19.

Voilà donc une règle d'or que les musulmans oublient trop souvent. Au lieu de chercher des solutions dans les feuilles jaunes des manuscrits du passé, ils feraient mieux de recourir à leur matière grise en bonne foi, prenant en considération l'idéal commun exposé plus haut. A ces musulmans, il est important de rappeler ici les paroles de l'Imam Mahmud Shaltut:

Celui qui s'immobilise sur les opinions des prédécesseurs et se satisfait de leur savoir, de leurs connaissances et de leur système de recherche et d'enquête, commet un crime contre la nature humaine, prive l'homme du don de la raison qui le caractérise, détruit le critère de Dieu à l'égard de ses fidèles et s'attache à ce qui est sans valeur devant Dieu[1515].

La conscience de l'être humain est une Bible, un Évangile et un Coran aux pages blanches toujours ouvertes pour que l'homme puisse y tracer, sans discontinuer, ses aspirations et son idéal.

IV. DIVERSITE CULTURELLE

Il est souvent question, en rapport avec les droits de l'homme, de la diversité culturelle. Il s'agit souvent d'un prétexte pour se délier du respect de certains droits de l'homme au nom d'une conception particulariste de ces droits. C'est une conception négative, rétrograde, de la diversité culturelle. Je souhaite ici donner un sens positif à cette diversité culturelle.

La *Déclaration universelle* des droits de l'homme a été forgée principalement par l'Occident. En plus des normes générales qu'elle contient, elle essaie de remédier à des maux qui rongent l'Occident. A ce titre, elle appartient au milieu socio-culturel occidental. Il est par conséquent légitime que chaque milieu socio-culturel s'efforce à découvrir les maux qui le rongent et à prévoir les remèdes pour les éradiquer.

Par analogie, la *Déclaration universelle* ressemble aux facultés de médecine occidentales. En plus des notions de base, l'étudiant occidental y étudie les maladies propres à l'Occident. De telles facultés ne peuvent être exportées dans les autres pays sans tenir compte des maladies de ces derniers.

Pris dans ce sens, et uniquement dans ce sens, la diversité culturelle devient un droit que chaque société peut légitimement revendiquer. Et il serait à cet égard faux de vouloir se limiter aux seuls droits prévus par la *Déclaration universelle*, comme il serait faux qu'une faculté de médecine dans un pays tropical se limite à enseigner les maladies des pays occidentaux. Les modèles constitutionnels islamiques donnent un exemple éloquent en interdisant le gaspillage, un défaut propre aux dirigeants du monde arabe mais dont la *Déclaration universelle* ne parle pas.

De ce fait, les pays arabes ont le droit et le devoir d'établir leur propre déclaration des droits de l'homme affirmant des principes qui tiennent compte des maux qui sont propres au milieu socio-culturel arabe, maux sur lesquels insiste cet ouvrage:

1. Sur le plan des sources des normes (partie I):

[1515]Shaltut: Min tawgihat al-islam, p. 126.

- S'inspirer du meilleur qui existe dans l'héritage religieux et philosophique de l'humanité, sans exclusion, dans le but de parvenir au bien commun et au respect de la dignité de l'homme tant arabe que non arabe.
- Revoir constamment les lois et les pratiques à la lumière du progrès de l'humanité pour assurer un respect toujours plus grand des droits de l'homme.
- Faire participer toutes les couches de la société, sans discrimination pour cause de religion, de race ou de sexe, à la définition du projet de société afin de parvenir au consensus social le plus large.
- Garantir la liberté d'expression.

2. Sur le plan du respect de la vie et de l'intégrité physique (partie II):
- Abolir dans les lois la peine de mort.
- Abolir les peines et coutumes portant atteinte à l'intégrité physique (amputation d'un membre, application de la loi du talion, mutilation sexuelle féminine ou masculine, etc.).
- Modifier les manuels scolaires dans ce sens et enseigner aux étudiants qu'il existe une différence entre une tête humaine et un ballon de football.

3. Sur le plan des rapports entre musulmans et non-musulmans (partie III):
- Unifier la loi pour toutes les communautés religieuses et supprimer les tribunaux religieux.
- Abolir toutes les normes discriminatoires pour cause de religion relatives au mariage mixte, aux successions, au témoignage, à la liberté de religion et de culte, à la liberté d'expression et à l'accès à la fonction publique et politique.
- Modifier les manuels scolaires dans ce sens; supprimer les termes qui incitent à la haine religieuse, notamment le terme *kafir* (mécréant) dans ces manuels; supprimer toute référence à la supériorité religieuse et le concept de peuple élu.

4. Sur le plan des rapports entre l'homme et la femme (partie IV):
- Abolir toutes les normes discriminatoires pour cause de sexe, notamment celles relatives à la polygamie, à la répudiation, au partage de la succession, au témoignage, à l'accès à la fonction publique et politique.
- Modifier les manuels scolaires dans ce sens.

5. Sur le plan des rapports entre riches et pauvres (partie V):
- Créer une monnaie arabe unique, un système de péréquation économique entre les pays arabes et un trésor public commun constitué des produits pétroliers.
- Payer collectivement les dettes actuelles des pays arabes à l'égard des pays étrangers par les capitaux arabes disponibles et interdire tout endettement à l'avenir envers ces pays étrangers.
- Interdire l'investissement des biens publics en dehors des pays arabes.
- Permettre le libre transit de la main-d'oeuvre arabe partout dans l'espace géographique arabe et lui garantir le droit au travail et le droit syndical.

- Mettre fin à toutes les formes de l'esclavage moderne notamment l'exploitation des enfants et l'exploitation des employés de maison.

6. Sur le plan des rapports entre gouverneurs et gouvernés (partie VI):

- Prescrire l'élection par le peuple des chefs d'État et limiter la durée de leur mandat à cinq ans, renouvelable une seule fois et leur accorder des pouvoirs purement honorifiques. Partager le pouvoir exécutif entre plusieurs personnes élues par le peuple pour une durée de cinq ans renouvelable une seule fois.
- Instaurer un parlement ayant la compétence législative dont les membres sont élus par le peuple pour une durée de cinq ans renouvelable une seule fois.
- Créer une commission bénéficiant d'une immunité chargée d'enquêter sur les plaintes contre les abus et la fortune des détenteurs d'un pouvoir politique mentionnés plus haut.
- Garantir la création des partis politiques dont les programmes ne devraient comporter aucune discrimination sur la base de la religion, de la race, de la langue ou du sexe.
- Supprimer le système de l'autorisation et encourager la création d'associations favorisant l'éclosion d'une société civile.
- Octroyer une nationalité unique pour tous les citoyens arabes sans discrimination religieuse avec droit de déplacement et de séjour sur l'ensemble de l'espace géographique arabe.
- Garantir aux groupes ethniques les droits culturels, le droit à l'autonomie et à l'autodétermination. Mettre fin au système des apatrides et des *bidun*.

7. Sur le plan des relations internationales (partie VII):

- Interdire le recours à la force entre les pays arabes et créer un tribunal chargé de trancher les litiges qui les opposent.
- Interdire toute alliance militaire avec des pays non-arabes et s'opposer à toute ingérence militaire ou politique étrangère dans les affaires des pays arabes.
- S'opposer collectivement à l'application des décisions internationales qui violent les droits de l'homme, la souveraineté des pays arabes et leurs indépendance politique, économique ou militaire.
- Interdire toute base militaire étrangère et interdire le passage des bateaux et des avions militaires étrangers dans l'espace aérien, terrestre et maritime des pays arabes.
- Obtenir préalablement le consentement des citoyens arabes pour toute adhésion à une organisation internationale et donner la priorité aux organisations régionales.
- Exiger la démocratisation des organisations internationales avant d'y adhérer, et la démocratisation de l'ONU, notamment au niveau du Conseil de sécurité comme condition pour le maintien de l'adhésion des pays arabes à cette organisation.
- S'opposer à la violation du respect des droits de l'homme partout dans le monde.

V. MOT FINAL AUX OCCIDENTAUX

Aujourd'hui, l'Occident insiste beaucoup sur les droits de l'homme et se présente comme le modèle en matière de respect de ces droits. Bon nombre de musulmans reconnaissent que leurs droits sont mieux respectés en Occident que dans les pays musulmans. Les responsables politiques des pays musulmans se construisent des palais et des résidences en Occident dans l'intention d'y trouver refuge si leur vie se trouve menacée dans leurs pays.

Les pays occidentaux doivent cependant se rappeler cette parole du Christ: "Hypocrite, ôte d'abord la poutre de ton oeil, et alors tu verras clair pour ôter la paille de l'oeil de ton frère" (*Matthieu* 7:5; *Luc* 6:42). Ces régimes ont largement contribué à la dégradation des droits de l'homme dans les pays arabo-musulmans, par leur soutien aux régimes arabes en place et par leur politique de deux poids deux mesures. Ils sont responsables de la mort de plusieurs centaines de milliers de gens dans cette partie du monde. Avant de prêcher les droits de l'homme aux Arabes, les Occidentaux doivent cesser de les violer. Ils doivent notamment:

- Retirer toutes leurs bases militaires et leurs flottes de la région du Golfe, de la Mer Rouge, de la Corne d'Afrique et des autres régions du Proche-Orient et de l'Afrique du Nord ainsi que de la Turquie en tant que pays ayant servi pour lancer des attaques occidentales contre le monde arabe. Les pays occidentaux n'acceptent pas la présence de bases militaires arabes sur leur territoire, et il n'y a pas de raison qu'ils installent les leurs ailleurs.

- Démocratiser l'ONU: cette organisation fut créée pour sauvegarder la paix, mais les pays occidentaux en ont fait "un repaire de brigands"[1516]. Ils doivent cesser leur domination sur les institutions de l'ONU et partager leurs privilèges au Conseil de sécurité avec les autres pays du monde sur une base démocratique.

- Cesser de soutenir économiquement, politiquement et militairement la politique injuste de l'État d'Israël et exiger de cet État le respect les droits de l'homme à l'égard des non-juifs. Privé du soutien occidental, Israël sera ainsi obligé de s'intégrer au Proche-Orient d'une manière pacifique au lieu d'être un gendarme arrogant de l'Occident au service des intérêts de ce dernier, semant la mort et la destruction.

Quant aux organisations non-gouvernementales occidentales, elles font un travail énorme pour le respect des droits de l'homme dans le monde arabo-musulman. Mais elles sont souvent partiales[1517]. Si ces organisations veulent être crédibles et ne pas être accusées de "suppôts du colonialisme et du sionisme", termes qui reviennent souvent dans les ouvrages arabes, elles doivent changer complètement leur manière d'agir. Elles doivent notamment:

[1516]pour paraphraser le Christ contre les marchands du temple (*Marc* 11:17).

[1517]Je pense notamment aux organisations à étiquette chrétienne, dont en Suisse: *Christian Solidarity International* (Zurich), *Association internationale pour la défense de la liberté religieuse* (Berne), *Portes ouvertes* (Prilly), etc. Des organisations similaires se trouvent dans d'autres pays occidentaux. Il est important que les chercheurs s'intéressent à ces organisations et à leurs motivations.

- Continuer à critiquer les violations des droits de l'homme dans les pays arabo-musulmans, mais insister en même temps sur les violations des droits de l'homme commis par Israël dans la région à l'égard des non-juifs.

- Continuer à dénoncer "le fanatisme musulman" mais ne pas fermer les yeux sur le "fanatisme juif" à l'intérieur comme à l'extérieur de l'État d'Israël. Ce sont deux facettes de la même monnaie.

- Continuer à défendre les droits de l'homme dans les pays arabes, mais exiger aussi de leurs pays qu'ils mettent fin à leur politique hégémonique au Proche-Orient et à leur soutien inconditionnel à la politique injuste de l'État d'Israël.

Sans le respect de ces points, tout discours occidental relatif aux droits de l'homme dans le monde arabe relève de l'hypocrisie et pourrait même masquer des visées de domination occidentale comme on l'a vu dans la crise du Golfe.

ANNEXES

Remarques préliminaires

Les annexes produites ici se divisent en trois catégories:
I. Annexes 1 à 11: Déclarations et projets de déclarations islamiques et arabes relatives aux droits de l'homme.
II. Annexes 12 à 17: Modèles constitutionnels islamiques. D'après leurs auteurs, ces modèles sont censés remplacer les constitutions arabes actuelles d'inspiration occidentale.
III. Annexe 18: Liste de 32 conventions relatives aux droits de l'homme avec indication des pays arabes qui y ont adhéré.
Lorsque je reprends un document déjà traduit, il est reproduit comme il se présente sans toucher à la traduction des versets coraniques ou des récits de Mahomet. En revanche, j'unifie la typographie des textes et la translittération des mots arabes selon le système annoncé au début de cet ouvrage. Les notes suivies de la mention (NdT) sont du traducteur. Les notes suivies de la mention (NdA) sont de moi-même. Lorsque la note n'est suivie d'aucune mention, elle appartient au texte en question.
Je tiens ici à remercier les auteurs, les traducteurs et les éditeurs qui m'ont donné l'autorisation de produire ces textes.
Dans les documents que je traduis moi-même, je maintiens l'usage de certains termes arabes dont la traduction peut prêter à confusion:
- *Gihad*: Guerre sainte.
- *Igtihad*: Effort d'interprétation et de déduction des normes islamiques à partir du Coran, de la *Sunnah* et des autres sources du droit musulman.
- *Imam*: Chef de l'État.
- *Imamat*: Présidence de l'État.
- *Mugtahid*: Celui qui s'adonne à l'*igtihad*.
- *Sunnah*: Tradition de Mahomet, 2ème source du droit musulman.
- *Zakat*: Impôt religieux.

D'autres termes arabes ont été échangés contre des termes français:
- *Ahl al-hal wal-‘aqd*: Corps décisoire. Littéralement: ceux qui dénouent et nouent. Il comprend un nombre déterminé de personnes influentes.
- *Ahl al-ikhtiyar*: Corps électoral. Il comprend un nombre déterminé de personnes influentes ou d'électeurs.
- *Al-shari‘ah (al-islamiyyah)*: Loi islamique.
- *Fard ‘ayn*: Devoir personnel, à la charge de chacun (p. ex.: payer la *zakat*).
- *Fard kifayah*: Devoir collectif. Il indique un devoir qui doit être accompli par un nombre suffisant de personnes au niveau de la collectivité (p. ex.: apprendre la médecine).
- *Qanun*: Loi, au sens de la loi de l'État.
- *Shura*: Consultation.
- *Ummah*: Communauté islamique, éventuellement nation.

ANNEXE 1
1ERE DECLARATION DE L'OCI, 1979

Note explicative
Titre complet: Projet de déclaration des droits et des obligations fondamentaux de l'homme en Islam.
Auteur: Organisation de la Conférence Islamique (OCI).
Source:
- *Version arabe: Mashru‘ wathiqat huquq wa-wagibat al-insan al-insaniyyah al-assassiyah fil-Islam,* dans *Rabitat al-‘alam al-islami (Mecque), muharram 1400 h./1979, pp. 149-152.*
- *Version française: Je produis la traduction française faite par Maurice Borrmans dans Islamochristiana, no 9, 1983, pp. 92-96.*

Au nom de Dieu - Gloire à Dieu et que le salut et la bénédiction soient sur l'envoyé de Dieu! -
Les États membres de l'Organisation de la Conférence Islamique,
- forts de leur foi en Dieu -qu'il soit loué et exalté!-, lui qui est le vrai et l'omniscient, le créateur de toutes choses, celui qui a constitué l'homme comme étant son vicaire (*khalifah*) sur la terre pour qu'il la mette en valeur et y assure toute réforme, et qui a mis à son service (*taskhir*) tout ce qui se trouve dans les cieux et sur terre,
- partant des principes éternels de l'Islam, qui proclament la dignité de l'homme sans aucune discrimination, affirment l'unité de la famille humaine et invitent à la connaissance réciproque ainsi qu'à la collaboration mutuelle entre les peuples en tout ce qui peut tourner à leur avantage, comme aussi à exalter tout bien supérieur et à le protéger,
- reconnaissant que les droits et les obligations de l'homme en Islam sont régis par des textes impératifs qu'a fournis le créateur, lui qui est le législateur suprême, si bien que l'homme ne saurait jamais y porter atteinte, ni feindre de les oublier ni même y renoncer, et reconnaissant donc que tout homme en est responsable,
proclament ce qui suit:
Art. 1 - L'homme est la plus noble des créatures de l'univers. Tous les hommes sont égaux entre eux quant à leur dignité humaine. Ils se doivent donc d'assumer la responsabilité de la protéger, envers et contre tout.
Art. 2 - La famille humaine est une. Tous ses membres sont égaux entre eux quant aux droits et aux obligations de base; ils ont donc la responsabilité de réaliser et d'appliquer cette égalité entre eux, dans un esprit de fraternité, d'amour et de paix. Nul d'entre eux ne saurait être supérieur à un autre, sinon par les oeuvres de bien qu'il accomplit au service des intérêts, du progrès et de la sécurité de cette famille humaine elle-même.
Art. 3 - Tout peuple a le droit de protéger ses particularités spécifiques et ses caractères distinctifs à l'intérieur de cette même et unique famille humaine. Il a le droit de décider, en toute liberté, de son destin sur la terre même qui lui sert de patrie, d'y adopter le régime politique de son choix et d'y orienter sa croissance économique, culturelle et sociale comme il l'entend.
Art. 4 - Sans jamais porter atteinte au droit qu'ont les générations futures aux richesses et aux ressources de la nature, chaque peuple a le droit d'utiliser en toute liberté ses richesses et ses ressources naturelles, conformément à ses besoins et d'une manière qui renforce les liens de la connaissance réciproque et de la collaboration mutuelle entre les peuples. Nul n'est autorisé à prétendre s'approprier les richesses et les ressources naturelles d'un autre peuple: celui-ci a toujours le droit de les défendre par tous les moyens possibles.
Art. 5 - La famille humaine a, mutuellement et solidairement, la responsabilité de réaliser partout la justice et l'équité, tout comme de respecter les droits fondamentaux de l'homme. Les hommes ont donc le droit -individuellement ou en groupe- d'utiliser tous les moyens qui leur assurent la garantie et la protection de ces mêmes droits.

Art. 6 - Tous les hommes sont égaux devant la loi (*qanun*) quant aux droits et aux obligations, sans aucune discrimination entre eux.
Art. 7 - La permanence de l'espèce humaine dans l'existence est un devoir sacré qui incombe à l'humanité tout entière. Nul n'est donc autorisé à recourir à quelque moyen que ce soit qui s'opposerait, d'une manière définitive, au mariage, à la fécondité ou aux naissances; l'avortement et l'infanticide sont absolument prohibés.
Art. 8 - La famille est l'unité naturelle et la pierre d'angle de la société. L'État et la société sont donc dans l'obligation d'en prendre soin et de la protéger.
Art. 9 - Tout homme et toute femme, dès lors qu'ils ont atteint l'âge du mariage, ont le droit de se marier et de fonder un foyer. La jouissance de ce droit ne saurait leur être interdite par des mesures restrictives qui seraient fondées sur la race, la couleur ou la nationalité. Le mariage n'est parfaitement conclu que par le consentement des deux parties, mais on tiendra compte du fait que la foi en Dieu est une condition requise (chez la partenaire) pour le mariage du Musulman et que l'unité de religion (avec le partenaire) est la condition requise pour le mariage de la musulmane. Chacun des conjoints jouit, en pleine indépendance, de sa responsabilité personnelle quant à la gestion des biens dont il dispose.
Art. 10 - Tout homme a le droit de se voir assurer par l'État ou la société les soins de santé, l'aide sociale, la garantie de sa sécurité et l'usage légitime de tous les services publics, dans la limite des possibilités existantes, ainsi que l'accomplissement aisé de toutes ses entreprises d'homme libre et digne, et l'aide nécessaire pour fonder une famille. La mère et l'enfant ont droit à des soins particuliers. Tous les enfants, qu'ils soient légitimes ou illégitimes, ont le droit de bénéficier de la même protection des services sociaux.
Art. 11 - L'enfant a le droit à la garde (*hadanah*) et à l'éducation (*tarbiyah*). La mère est la femme la plus digne de lui assurer la garde, tant pendant la durée du mariage qu'après sa rupture, dans la mesure où cela ne saurait nuire à l'enfant. Le père est l'homme le plus digne de lui assurer son éducation.
Art. 12 - L'enseignement est à la fois un droit et une obligation. L'État ou la société se doivent d'en garantir les voies et les moyens, ainsi que la diversification en fonction même de l'intérêt commun de la société. L'homme est en droit d'avoir accès à la connaissance des réalités de l'univers et de la mettre au service de l'humanité et de son bien-être. L'enseignement est gratuit, de même qu'il est aussi obligatoire, au moins pendant la première étape de la vie humaine.
Art. 13 - Les divers relais de l'éducation -qu'il s'agisse de la famille, de l'école, de l'information ou du milieu social- ont l'obligation de viser à une éducation morale et physique de l'être humain qui soit équilibrée et adaptée, de manière à développer sa personnalité, à renforcer la conscience qu'il a de ses droits et de ses obligations - les respecter et les défendre - et à promouvoir enfin la paix et la collaboration mutuelle entre les peuples.
Art. 14 - Le travail est à la fois un droit et une obligation: l'État ou la société se doivent d'en garantir l'exercice à toute personne qui en est capable. Tout homme a le droit d'y exprimer son libre choix, de manière à travailler en même temps pour le bien commun de la société. Le travailleur a droit à toutes les garanties requises, ainsi qu'à percevoir un salaire proportionnel et juste, sans que nul retard n'y soit jamais apporté.
Art. 15 - Chaque peuple a le droit absolu de décider pleinement du régime qui est le sien, comme aussi de choisir et de contrôler ceux qui le gouvernent. Tout homme a le droit de participer à la gestion des affaires publiques de son pays, directement ou indirectement, tout comme il a le droit d'y assumer les fonctions publiques, conformément aux conditions d'aptitude requises, et cela en application même des conditions prévues en la matière.
Art. 16 - Le rattachement de tout être humain à son père et à sa nation est un droit que personne ne saurait dénier ou abandonner.

Art. 17 - Tout homme a le droit d'avoir une nationalité: l'origine en est la naissance ou l'allégeance à l'État. Nul n'est autorisé, de manière abusive, à priver un homme quelconque de sa nationalité.
Art. 18 - Tout homme a le droit de se réfugier en un autre pays pour fuir la persécution. Le pays où il se réfugie a le devoir de lui accorder le droit d'asile jusqu'à ce qu'il le fasse enfin parvenir là où il sera finalement en sécurité. Ne saurait bénéficier d'un tel droit quiconque a commis un crime pour lequel l'obligation d'extradition existe.
Art. 19 - Tout homme a le droit de se déplacer librement et de choisir de plein gré le lieu de sa résidence, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur du pays où il vit, sans porter atteinte pour autant aux règlements qui en organisent l'usage en chaque pays.
Art. 20 - Personne n'est jamais autorisé à abandonner, totalement ou partiellement, son droit à la vie, à la liberté, à la dignité de son comportement et à l'équilibre physique et moral de sa personnalité, tout comme personne n'est autorisé à exploiter un être humain quelconque, ou à le réduire en servitude ou en esclavage.
Art. 21 - Tout être humain a le droit, dès lors qu'il existe à l'état de foetus et où qu'il existe, de voir respecter sa personnalité juridique quant à sa capacité d'être sujet de droits et d'obligations.
Art. 22 - Tout homme a le droit de s'approprier des biens par les moyens reconnus légitimes -individuellement ou en association avec d'autres-, tout comme il lui appartient de bénéficier des droits de la propriété, dans la mesure où nul dommage ne vient affecter les intérêts des autres personnes ou ceux de la société. Nul n'est autorisé à exproprier quelqu'un, sauf pour motif d'intérêt public et contre une juste compensation.
Art. 23 - Tout homme a un droit d'usage vis-à-vis de la production scientifique, culturelle, technique ou artistique. Toute personne qui participe à cette production a le droit de voir protégés par la loi les intérêts moraux et matériels qui en découlent pour elle.
Art. 24 - La société a un droit limité et reconnu sur la propriété des individus, qu'elle exerce en fonction de l'intérêt général.
Art. 25 - Tous les hommes ont le droit de se voir garantir l'exercice d'une justice équitable: tous sont égaux devant la justice.
Art. 26 - Nul n'est autorisé à arrêter un humain quelconque, à limiter sa liberté, à le condamner à l'exil ou à tout autre châtiment, sans preuve juridiquement établie. Nul n'est autorisé à le soumettre à la torture ou à des traitements cruels et inhumains qui vont à l'encontre de la dignité humaine.
Art. 27 - Tout accusé est innocent tant qu'on n'a pas fait la preuve de sa culpabilité par un juste procès qui lui assure toutes les garanties d'une légitime défense. Le doute tourne toujours à son avantage.
Art. 28 - Le droit de tout être humain à ce que personne ne s'immisce indûment dans les affaires de sa vie privée -maison, famille, biens, relations sociales- est à préserver en toute circonstance: il s'ensuit qu'on doit le protéger par tous les moyens de défense prévus par la Loi religieuse.
Art. 29 - Tout homme a le droit de penser, d'écouter et de voir comme il le veut: il bénéficie du droit d'opinion, d'expression et de religion. Ce droit embrasse aussi l'emploi de tous les moyens qui garantissent l'exercice de cette liberté et la suppression de tous les obstacles qui s'y opposent. Toutefois le musulman a l'obligation personnelle de demeurer fidèle à l'Islam dès lors qu'il y a adhéré en toute liberté.
Art. 30 - L'État et la société garantissent à tout homme, après sa mort, le caractère inviolable de sa dépouille mortelle et de sa sépulture, l'exécution de ses dernières volontés testamentaires et le respect de sa réputation.
Art. 31 - Tous les droits et toutes les obligations qui sont proclamés en la présente Déclaration se voient limités par le principe qu'on ne saurait, par là, causer du tort à autrui, directement ou en retour (d'un premier tort causé par lui).

ANNEXE 2
2EME DECLARATION DE L'OCI, 1981

Note explicative
Titre complet: Projet de document sur les droits de l'homme en Islam.
Auteur: Sommet de l'Organisation de la Conférence Islamique, Taïf, janvier 1981.
Source:
- Version arabe: Introuvable.
- Version française: Document inédit, communiqué par Maître Dali Jazi, Tunis, publié dans *Islamochristiana, no 9, 1983, pp. 96-101.*

Louange à Dieu! Prière et paix sur son Prophète!
Les États membres de l'Organisation de la Conférence Islamique,
Croyant en Dieu, Seigneur de l'univers, créateur de toute chose, donateur de tous les bienfaits; Dieu qui a créé l'homme à son image, lui ayant donné comme devoir de le peupler, de le mettre en valeur et d'être garant et fidèle aux obligations divines, lui permettant de disposer de tout ce qu'il a créé dans les cieux comme sur la terre;
Reconnaissant le message de Mahomet (sur lui la prière et la paix de Dieu) envoyé par le Tout-Puissant pour révéler aux hommes le message éternel de la vérité et de la sagesse divines, sauver le monde, affranchir les gens assujettis, détruire les idoles et les tyrans, annoncer l'égalité entre tous les êtres humains (le plus digne d'estime parmi eux est le plus pieux), ainsi que pour annuler les distinctions de race, de couleur ou de classe et tout ce qui sème la discorde ou alimente la haine entre les gens que Dieu a créés d'un seul être;
Dans l'esprit de l'unicité, idée majeure de l'Islam qui a appelé l'humanité entière à n'adorer que Dieu, à ne point lui associer et à se créer des dieux; ainsi, cette religion a-t-elle établi la base réelle de la liberté et de la dignité des êtres humains et a-t-elle annoncé l'affranchissement de l'homme de l'asservissement de l'homme;
En vue de réaliser les enseignements spécifiques de la *shari'ah* islamique éternelle qui appelle à sauvegarder la foi, la vie, la raison, l'honneur, les biens, la descendance, qui a le mérite d'être universelle, médiane et modérée dans toutes ses positions et ses dispositions, en unissant le spirituel et le matériel, en faisant fraterniser le rationnel et le sentimental, en joignant l'idéalisme au réalisme, en équilibrant les droits et les devoirs, en harmonisant la liberté de l'individu avec l'intérêt de la communauté et en établissant un traitement équitable entre les parties opposées sans tyrannie ni préjudice;
Réaffirmant le rôle culturel et historique de la Nation islamique, que Dieu a fait une nation médiane, la rendant ainsi qualifiée à témoigner devant les hommes et à les diriger dans le sentier droit; laquelle Nation a légué à l'humanité une civilisation mondiale équilibrée, liant la terre au ciel et l'ici-bas à l'au-delà, joignant la science à la foi, laquelle Nation est qualifiée aujourd'hui pour guider l'humanité perplexe entre les courants et les idéologies compétitifs et pour proposer les solutions islamiques aptes à résoudre les problèmes anachroniques de la civilisation matérielle;
En vue d'accomplir les efforts déployés par l'humanité pour faire valoir les droits de l'homme dans les temps modernes, notamment la proclamation et les conventions adoptées par l'Assemblée générale des Nations unies, aux fins de protéger l'homme contre les forces brutales et d'affirmer sa liberté et ses droits dans la vie;
Conscients que l'humanité, qui atteint un grand degré de progrès dans le domaine de la science matérielle, a besoin d'un appui religieux à sa civilisation et d'un auto-frein qui protège ses droits;
Croyant que les droits et les libertés dans l'Islam font partie de la religion des musulmans et que personne n'est en droit de les entraver totalement ou partiellement, de les violer ou de les ignorer, parce qu'ils sont des dispositions divines à suivre; lesquels droits et libertés nous sont parvenus par le dernier livre révélé ainsi que par l'envoyé de Dieu pour

accomplir les précédents messages révélés; que leur protection est un acte d'adoration, que toute agression contre eux est déniée par la religion, et que tout homme en est responsable, la Nation en étant responsable par association;

Proclament ce qui suit:

Art. 1 - L'humanité dans tous les pays constitue une seule famille, unie par son adoration au Tout-Puissant et sa reconnaissance d'Adam comme père de tous les êtres humains; tous les gens sont donc égaux dans la dignité humaine, dans l'accomplissement des devoirs et des responsabilités, sans condition de race, de couleur, de langue, de région, de sexe, de croyance, d'appartenance politique, de situation sociale ou d'autres considérations; l'individu le plus méritoire auprès de Dieu est le plus pieux.

Art. 2 - a) Tout individu a droit à la vie; les individus, les communautés et les États se doivent de protéger ce droit contre toute agression.

b) La continuité de l'existence humaine, jusqu'à ce que Dieu en décide autrement, est un devoir sacré; nul n'a le droit d'empêcher les mariages, la fécondité ou les naissances de façon continue; il est également interdit de pratiquer l'avortement sans nécessité médicale.

Art. 3 - La famille est l'élément de base dans la construction de la société; le mariage est le fondement de sa constitution.

a) A partir de l'âge nubile, l'homme et la femme, sans aucune restriction quant à la race, la couleur ou la nationalité, ont le droit de se marier.

b) La société et l'État doivent lever tout obstacle devant le mariage et faciliter celui-ci par tous les moyens.

c) Le mariage ne peut être contracté qu'avec le consentement des futurs époux; le divorce se fait selon les dispositions qui le régissent.

Art. 4 - La femme est la soeur de l'homme, égale à lui sur le plan humain; ses droits sont équivalents à ses devoirs; l'homme doit avoir le dernier mot et être le chef de la famille, tandis que la femme conserve sa personnalité civile, ainsi que ses biens financiers, son nom patronyme et ses liens de famille.

Art. 5 - Dès sa naissance, chaque enfant a des droits à faire valoir sur ses parents, la société et l'État, en ce qui concerne sa garde, son éducation et sa prise en charge sur le double plan moral et financier. La maternité doit être protégée en lui accordant un soin spécial. Le père a droit à choisir l'éducation de son enfant, à condition de sauvegarder l'intérêt de l'enfant ainsi que son avenir, à la lumière des valeurs morales et des dispositions de la *shari'ah*.

Art. 6 - L'appartenance de l'individu à son père et à ses parents est un droit incontestable et incessible.

Art. 7 - Tout individu a le droit d'avoir une nationalité. Nul ne peut être privé de sa nationalité.

Art. 8 - Tout individu a droit à voir reconnaître sa personnalité légitime, sur le plan de son habilité à assumer des responsabilités et d'en charger autrui.

Art. 9 - a) Tout individu a droit à la liberté d'opinion et à la liberté d'expression dans les limites des principes et valeurs en vigueur et par tout moyen légitime.

b) Tout individu a droit à appeler pour le bien, à ordonner le juste et à empêcher le mal; il peut participer avec d'autres individus ou groupes à l'exercice de ce droit; l'État et la société doivent l'y aider et lui assurer la protection nécessaire.

Art. 10 - L'éducation est un droit et un devoir dont l'État ou la société doivent assurer les moyens et les voies, garantir la diversité, de façon à assurer l'intérêt de la religion, permettant à l'individu de connaître la religion de Dieu, les réalisations de l'univers pour l'intérêt et le bien de l'humanité. L'enseignement doit être gratuit, dans les premiers cycles au moins.

Art. 11 - Les divers organes d'éducation et d'orientation, à savoir la famille, l'école, l'université, les moyens d'information et autres, doivent viser une éducation intégrale et équilibrée pour préparer l'individu à la vie d'ici-bas et à celle de l'au-delà. Cette éducation

doit assurer le plein épanouissement de la personnalité de l'individu, le renforcement de sa foi en Dieu, le respect et la défense de ses droits et de ses devoirs.

Art. 12 - Tout individu a le droit à la liberté des rites en suivant sa spontanéité divine; il n'est pas permis d'exercer n'importe quelle sorte de contrainte ou de pression contre lui pour se convertir à une autre religion ou pour devenir athée; il n'est également pas permis de profiter de sa pauvreté, de sa faiblesse ou de son ignorance pour le convertir à une autre religion; le musulman qui a été guidé à l'Islam ne doit pas se convertir à une autre religion.

Art. 13 - L'individu est né libre: pas de servitude sauf à Dieu le Tout-Puissant; nul n'a le droit de l'humilier, de l'opprimer ou de l'exploiter.

Art. 14 - Tout individu a le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur comme à l'extérieur de son pays, en respectant les modalités qui régissent ce domaine dans un pays. Devant la persécution, tout individu a le droit de chercher asile dans tout autre pays. Le pays qui lui accorde asile doit le garder jusqu'à ce qu'il puisse retrouver un lieu sûr.

Art. 15 - Le travail est un droit que l'État ou la société doit assurer aux individus aptes. Tout individu a droit au libre choix de son travail, dans le cadre de son intérêt et de celui de la société. Le travailleur a droit à toutes les garanties relatives à l'immunité contre les dangers. Il n'est pas permis de le surcharger, de l'exploiter ou de lui faire du mal. Il doit jouir des congés, des indemnités et des promotions. Il doit percevoir sans retard un salaire suffisant et équitable en contrepartie de son travail. Il doit être loyal et, en cas de différend entre les travailleurs et les patrons, l'État doit intervenir pour rendre la justice et faire régner le droit sans parti-pris.

Art. 16 - Tout individu a droit au commerce légitime; il ne doit pas monopoliser, tromper ou porter préjudice au consommateur.

Art. 17 - Tout individu, aussi bien seul qu'en collectivité, a droit à la propriété, dans le respect des intérêts d'autrui et de la société; l'expropriation est interdite, sauf dans l'intérêt public et moyennant une indemnisation équitable.

Art. 18 - Tout individu a le droit de bénéficier des avantages de la production scientifique, littéraire, technique ou technologique. Tout individu ayant contribué à cette production a droit à la protection de ses intérêts moraux et matériels découlant de cette production. Celle-ci ne doit pas être contraire aux préceptes de la *shari'ah*, aux valeurs ou à la morale.

Art. 19 - a) La société ou l'État doivent assurer à tout individu le droit aux soins médicaux et sociaux. Ils doivent le faire bénéficier de toutes les aides publiques, dans les limites des ressources disponibles. Ils doivent l'aider à se libérer de la peur et à vivre en sûreté, aussi bien pour sa personne que pour sa famille, son honneur et ses biens.

b) Tout individu a droit à une vie digne, qui lui assure ses besoins ainsi que ceux dont il a la charge. Ces besoins englobent la nourriture, les vêtements, le logement, l'éducation, les soins médicaux, ainsi que tous les besoins essentiels qui correspondent à sa situation. L'État doit assurer à l'individu se trouvant en état d'incapacité ce dont il a besoin, de ses propres ressources et en raison du droit exigible par les pauvres sur les biens des riches.

Art. 20 - Tout individu a droit à l'indépendance dans les affaires de sa vie privée: son domicile, sa famille, ses biens et ses relations. Il n'est pas permis de l'espionner ou de porter atteinte à sa réputation. Elle doit être protégée contre toute intervention arbitraire.

Art. 21 - Tout individu a le droit de participer au choix de ses gouvernants, de les contrôler, de les juger et de les instruire conformément aux ordres du Tout-Puissant. Tout individu a le droit de participer à la gestion des affaires publiques de son pays, soit directement soit indirectement. Il a le droit d'occuper les postes publics selon les conditions en vigueur.

Art. 22 - a) Les individus sont égaux devant la loi; le chef de l'État et l'individu sont ainsi égaux devant la loi;

b) Le droit de recourir à la justice est assuré à tous les individus;

c) La responsabilité est, dans son fondement, individuelle. Pas de crime et pas de peine sans dispositions légales ou sans une règle établies à ce sujet.
Art. 23 - Nul ne peut arrêter un individu, restreindre sa liberté, l'exiler ou lui infliger une peine, sans impératif légitime. Nul ne peut l'exposer à la torture physique ou morale ou à tout autre traitement humiliant, brutal ou contraire à la dignité humaine. Il n'est pas permis de promulguer des lois exceptionnelles qui permettent aux autorités exécutives de recourir à de tels traitements.
Art. 24 - Tout individu est présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, à la suite d'un jugement équitable, lui assurant toutes les garanties nécessaires à sa défense. Le doute est interprété dans l'intérêt de l'accusé.
Art. 25 - Dans le cas de guerre, il n'est pas permis de tuer les femmes, les enfants et les vieillards parmi ceux qui ne participent pas à la guerre. Il n'est également pas permis de couper les arbres ou de détruire les bâtiments civils de l'ennemi. Le blessé a droit à la nourriture et à l'asile. Le corps du mort doit être sauvegardé.
Art. 26 - Tout individu doit être sauvegardé après sa mort: l'État ou la société se doivent de le protéger, d'enterrer son corps, d'exécuter ses recommandations, conformément aux dispositions de la religion, et de sauvegarder sa renommée.
Art. 27 - Aucun des droits et libertés prévus dans ce document ne doit nuire ni porter préjudice lors de son exercice. Ils sont soumis aux dispositions de la *shari'ah* islamique ainsi qu'aux objectifs de celle-ci.
Art. 28 - La *shari'ah* islamique, dans ses sources essentielles et accréditées, est la seule référence pour expliquer ou éclaircir tout article de ce document en cas de différend dans l'interprétation; la seule référence est celle des experts en la matière.

ANNEXE 3
3EME DECLARATION DE L'OCI, 1990

Note explicative
Titre complet: Déclaration du Caire des droits de l'homme en Islam.
Auteur: Organisation de la Conférence Islamique. Cette déclaration fut adoptée par la 19ème Conférence islamique des Ministres des affaires étrangères tenue au Caire du 31 juillet au 4 août 1990. En plus des deux projets produits dans les annexes 1 et 2, cette déclaration a fait l'objet d'un projet approuvé par le 5ème Colloque sur les droits de l'homme tenu à Téhéran en décembre 1989 et auquel ont assisté des experts juridiques de 25 pays membres de l'Organisation de la Conférence Islamique. Le texte de ce dernier projet a paru en traduction anglaise dans *Kaylan International, 30 décembre 1989.*
Source:
- *Version arabe: I'lan al-Qahirah 'an huquq al-insan fil-Islam,* dans *Huquq al-insan al-'arabi, no 24, décembre 1990, pp. 160-166.*
- *Version française: Je publie ici une version complétée et révisée de la traduction publiée d*ans *Conscience et Liberté, no 41, 1991, pp. 110-115.*

La 19ème Conférence des Ministres des affaires étrangères de l'Organisation de la Conférence Islamique,
Consciente du statut de l'homme en Islam en tant que vicaire de Dieu sur terre;
Reconnaissant l'importance de promulguer une Déclaration des droits de l'homme en Islam afin que les pays membres puissent s'en inspirer dans les différents aspects de la vie;
Ayant pris connaissance des différentes phases de préparation du projet de cette Déclaration et du mémorandum du secrétariat général y relatif;

Ayant pris connaissance du rapport de la commission d'experts juridiques réunis à Téhéran du 26 au 28 décembre 1989;
donne son accord pour la promulgation de la *Déclaration du Caire des droits de l'homme en Islam* qui constitue des directives générales aux États membres en matière des droits de l'homme;
Réaffirmant le rôle civilisateur et historique de la Communauté islamique (*ummah*), la meilleure communauté que Dieu ait créée et qui a donné à l'humanité une civilisation universelle équilibrée, alliant la vie présente à l'au-delà, et la connaissance à la foi; et réaffirmant le rôle espéré que cette communauté devrait jouer aujourd'hui pour guider l'humanité plongée dans la confusion à cause de croyances et d'idéologies différentes et antagonistes, et pour apporter des solutions aux problèmes chroniques de cette civilisation matérialiste;
Désirant contribuer aux efforts de l'humanité visant à garantir les droits de l'homme, à le protéger de l'exploitation et de la persécution, à affirmer sa liberté et son droit à une vie digne en accord avec la Loi islamique;
Convaincus que l'humanité, dont la science a atteint un niveau élevé dans la sphère du matériel, a et aura toujours besoin d'un appui de la foi à sa civilisation et d'un auto-frein qui protège ses droits;
Croyant que les droits fondamentaux et les libertés universelles en Islam font partie de la religion des musulmans et que personne n'est en droit de les entraver totalement ou partiellement, de les violer ou de les ignorer, parce qu'ils sont des dispositions divines à suivre; lesquels droits et libertés nous sont parvenus par le dernier Livre révélé ainsi que par l'Envoyé de Dieu pour accomplir les précédents messages révélés; que leur protection est un acte d'adoration, que toute agression contre eux est déniée par la religion, et que tout homme en est responsable, la Communauté islamique en étant responsable par association;
En conséquence, en vertu des principes mentionnés ci-dessus, les États membres de l'Organisation de la Conférence Islamique déclarent ce qui suit:
Art. 1 - a) Tous les êtres humains forment une famille dont les membres sont unis par leur soumission à Dieu, et par le fait qu'ils descendent d'Adam. Tous les hommes sont égaux dans la dignité humaine, dans l'accomplissement des devoirs et des responsabilités, sans aucune discrimination de race, de couleur, de langue, de sexe, de religion, d'appartenance politique, de statut social ou de toute autre considération. La vraie foi garantit l'accroissement de cette dignité sur le chemin de la perfection humaine.
b) Tous les êtres humains sont les sujets de Dieu, et ceux qu'il aime le plus sont ceux qui sont les plus utiles à ses sujets. Personne n'est supérieur à personne, sauf par la piété et les bonnes oeuvres.
Art. 2 - a) La vie est un don de Dieu; elle est garantie à chaque être humain. Il appartient aux individus, aux sociétés et aux États de préserver ce droit de toute violation; il est interdit d'enlever la vie sans raison légale (*shar'i*).
b) Il est interdit de recourir à des moyens qui pourraient conduire à un génocide.
c) La continuité de l'existence humaine, jusqu'à ce que Dieu en décide autrement, est un devoir légal (*shar'i*).
d) L'intégrité physique est garantie; personne n'a le droit de la violer. On ne peut y porter atteinte que pour raison légale; l'État garantit la protection de ce droit.
Art. 3 - a) Il n'est pas permis, en cas d'utilisation de la force ou de conflits armés, de tuer des non-belligérants, à savoir des vieillards, des femmes et des enfants. Les blessés et les malades auront le droit de recevoir un traitement médical; et les prisonniers de guerre auront droit à la nourriture, à un abri et à des vêtements. Il est interdit de mutiler des cadavres. Par motif de devoir, il sera procédé à l'échange des prisonniers de guerre et à l'organisation de réunion des familles séparées par les conséquences de la guerre.

b) Il est interdit de couper des arbres, de détruire des moissons ou du bétail, ou les installations et les bâtiments civils de l'ennemi par des bombardements, à l'aide d'explosifs ou par tout autre moyen.

Art. 4 - Tout individu a droit à l'inviolabilité, à la protection de sa réputation durant sa vie et après sa mort. L'État et la société protégeront sa dépouille et sa tombe de la profanation.

Art. 5 - a) La famille est l'élément de base dans la construction de la société; le mariage est le fondement de sa constitution. Les hommes et les femmes ont droit au mariage, et aucune restriction quant à la race, la couleur ou la nationalité ne les empêchera d'exercer ce droit.

b) La société et l'État lèveront tout obstacle au mariage en vue d'en faciliter la réalisation. Ils protégeront la famille et assureront son bien-être.

Art. 6 - a) La femme est l'égale de l'homme dans la dignité humaine; ses droits sont équivalents à ses devoirs. Elle a la personnalité civile, sa responsabilité financière indépendante, et le droit de conserver son nom patronyme et ses liens de famille.

b) Le mari a la charge de l'entretien de la famille et la responsabilité de sa protection.

Art. 7 - a) Dès la naissance, chaque enfant a des droits à faire valoir sur ses parents, la société et l'État, en ce qui concerne sa garde, son éducation et sa prise en charge sur le plan matériel, sanitaire et moral. La mère et le foetus recevront protection et un traitement spécial.

b) Les pères et leurs remplaçants ont le droit de choisir l'éducation de leurs enfants, à condition de sauvegarder les intérêts et l'avenir de ces derniers, à la lumière des valeurs morales et des normes de la Loi islamique.

c) Les deux parents ont des droits sur leurs enfants et, de même, les membres de la famille ont des droits sur leurs parents selon les normes de la Loi islamique.

Art. 8 - Tout individu a la capacité légale de s'obliger et d'obliger autrui. Au cas où il perdrait cette capacité ou la verrait réduite, il serait représenté par son tuteur.

Art. 9 - a) La recherche de la connaissance est une obligation. L'enseignement est un devoir de l'État et la société. L'État fournira les moyens nécessaires pour acquérir cette éducation et garantir sa diversité dans l'intérêt de la société, de sorte que l'homme puisse connaître la religion islamique, découvrir les réalités de l'univers et soumettre ces dernières au bien de l'humanité.

b) Tout individu a le droit à ce que les institutions éducatives et d'orientation sous toutes leurs formes, à savoir, la famille, l'école, l'université, les médias, etc., oeuvrent pour une éducation religieuse et profane complète et équilibrée permettant le développement de la personnalité, la fortification de la foi en Dieu et le renforcement du respect et de la sauvegarde des droits et des obligations.

Art. 10 - L'Islam est la religion naturelle de l'homme. Il n'est pas permis de soumettre ce dernier à une quelconque forme de pression ou de profiter de sa pauvreté ou de son ignorance pour le convertir à une autre religion ou à l'athéisme.

Art. 11 - a) L'individu est né libre; nul n'a le droit de l'humilier, de l'opprimer ou de l'exploiter. Il ne peut y avoir d'autre soumission qu'à Dieu le Tout-Puissant.

b) Le colonialisme, sous toutes ses formes, qui constitue la forme la plus pernicieuse de l'asservissement, est totalement interdit. Les peuples souffrant du colonialisme ont pleinement droit à la liberté et à l'autodétermination. Il est du devoir de tous les États et de tous les peuples de soutenir ce combat pour la liquidation de toutes les formes de colonialisme et d'occupation. Tous les peuples ont le droit de préserver leur identité indépendante et d'exploiter leurs richesses et leurs ressources naturelles.

Art. 12 - Tout individu a le droit, dans le cadre de la Loi islamique, de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur comme à l'extérieur de son pays. Devant la persécution, tout individu a le droit de chercher asile dans tout autre pays. Le pays dans lequel il se réfugie doit lui accorder la protection jusqu'à ce qu'il l'amène en un lieu sûr, sauf si l'asile est motivé par la commission d'un délit selon la Loi islamique.

Art. 13 - Le travail est un droit que l'État et la société doivent assurer aux individus aptes. Tout individu a droit au libre choix de son travail, dans le cadre de son intérêt et de celui de la société. Le travailleur a droit à la sécurité de même qu'à toute autre garantie de sécurité sociale. Il n'est pas permis de le surcharger, de le contraindre, de l'exploiter ou de lui nuire. Il a droit -sans aucune distinction entre les hommes et les femmes- à un salaire équitable pour son travail, payable sans retard, ainsi qu'aux congés, allocations et promotions qu'il mérite. Il doit être loyal et méticuleux dans son travail. Si les ouvriers et les employeurs sont en désaccord, l'État interviendra pour aplanir le différend, faire réparer les torts, affirmer le droit et faire respecter la justice sans parti-pris.
Art. 14 - Tout individu a le droit de gagner légitimement sa vie sans monopoliser, tromper ou causer du tort à lui-même ou à autrui. L'usure (*riba*) est explicitement interdite.
Art. 15 - a) Tout individu a le droit à la propriété par les voies légales et le droit de jouir des avantages de la propriété, sans préjudice pour lui-même, pour autrui ou pour la société. L'expropriation n'est pas permise sauf pour des raisons d'intérêt public et contre paiement d'une prompte et juste compensation.
b) La confiscation et la saisie de biens sont interdites, sauf pour raison légale.
Art. 16 - Tout individu a le droit de jouir des fruits de sa production scientifique, littéraire, artistique ou technique. Il a le droit de sauvegarder les intérêts moraux et financiers qui en découlent, à condition que sa production ne soit pas contraire aux normes de la Loi islamique.
Art. 17- a) Tout individu a le droit de vivre dans un environnement sans vices et fléaux moraux, qui puisse favoriser la réalisation morale de sa personne. Il incombe à l'État et à la société d'assurer ce droit.
b) La société et l'État doivent assurer à tout individu le droit aux soins médicaux et sociaux en organisant les secteurs publics dont il a besoin, dans les limites des ressources disponibles.
c) L'État garantit le droit de tout individu à une vie digne, qui lui assure ses besoins ainsi que ceux dont il a la charge. Ces besoins englobent la nourriture, les vêtements, le logement, l'éducation, les soins médicaux, ainsi que tous les besoins essentiels.
Art. 18 - a) Tout individu a droit à la sécurité de sa personne, de sa religion, des membres de sa famille, de son honneur et de ses biens.
b) Tout individu a droit à l'indépendance dans les affaires de sa vie privée: son domicile, sa famille, ses biens et ses relations. Il n'est pas permis de l'espionner, de le contrôler ou de porter atteinte à sa réputation. Il doit être protégé contre toute intervention arbitraire.
c) Le domicile privé est inviolable dans tous les cas. On ne peut y entrer sans la permission de ses habitants ou de quelque manière illégale. Il ne pourra être démoli ou confisqué et ses habitants ne pourront en être expulsés.
Art. 19 - a) Les individus sont égaux devant la loi, tant le gouverneur que le gouverné.
b) Le droit de recourir à la justice est assuré à tous les individus.
c) La responsabilité est, dans son fondement, individuelle.
d) Pas de crime et pas de peine sinon conformément aux normes de la Loi islamique.
e) Tout accusé est présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, à la suite d'un jugement équitable lui assurant toutes les garanties nécessaires à sa défense.
Art. 20 - Nul ne peut arrêter un individu, restreindre sa liberté, l'exiler ou lui infliger une peine, sans raison légale. Nul ne peut l'exposer à la torture physique ou morale ou à tout autre traitement humiliant, brutal ou contraire à la dignité humaine. Il n'est pas non plus permis de soumettre un individu à des expériences médicales ou scientifiques, sauf consentement de sa part et à la condition de ne pas mettre sa santé ou sa vie en danger. Il n'est pas permis de promulguer des lois exceptionnelles qui permettent aux autorités exécutives de recourir à de tels traitements.
Art. 21 - Il est interdit de prendre un individu en otage, sous quelque forme que ce soit et quel que soit le but poursuivi.

Art. 22 - a) Tout individu a le droit d'exprimer librement son opinion d'une manière non contraire aux principes de la Loi islamique.
b) Tout individu a droit à appeler pour le bien, à ordonner le juste et à interdire le mal conformément aux normes de la Loi islamique.
c) L'information est une nécessité vitale pour la société. Il est interdit de l'exploiter, d'en abuser ou de s'attaquer aux choses sacrées et à la dignité des Prophètes. Il est de même interdit de faire ce qui viole les valeurs éthiques, provoque la désintégration et la corruption de la société, lui porte préjudice, ou sape la croyance.
d) Est interdit l'appel à la haine nationale ou religieuse et tout ce qui constitue une incitation à toute forme de discrimination raciale.
Art. 23 - a) L'autorité est une responsabilité. Il est strictement interdit d'en abuser ou d'en faire un usage malveillant afin que les droits fondamentaux de l'homme soient garantis.
b) Tout individu a le droit de participer, directement ou indirectement, à l'administration des affaires publiques de son pays. Il a aussi le droit d'occuper des fonctions publiques conformément aux dispositions de la Loi islamique.
Art. 24 - Tous les droits et libertés énoncés dans ce document sont subordonnés aux dispositions de la Loi islamique.
Art. 25 - La Loi islamique est la seule source de référence pour interpréter ou clarifier tout article de cette Déclaration.

ANNEXE 4
1ERE DECLARATION DU CONSEIL ISLAMIQUE, 1980

Note explicative
Titre complet: Déclaration islamique universelle.
Auteur: Conseil Islamique d'Europe, Londres.
Source:
Version arabe: Al-bayan al-islami al-‘alami, Al-Maglis al-islami al-uropi, Londres, 12 avril 1980.
Version française: Je produis la traduction publiée par le Conseil Islamique d'Europe. Elle porte la date du 12 avril 1980.

Au nom de Dieu Tout-Clément, Tout-Miséricordieux
"Et votre communauté que voici est une communauté unique. Et je suis votre Seigneur. Craignez-moi!" (23:52).
Durant l'importante Conférence islamique internationale organisée par le Conseil Islamique d'Europe à Londres en avril 1976, un jeune homme [musulman] s'approcha de moi et me demanda si je pouvais lui expliquer très brièvement les principes fondamentaux et les traits saillants de l'ordre islamique. Depuis, il s'est avéré que le désir d'une telle explication ne saurait être limité à la seule communauté musulmane, mais qu'il devait être partagé par les adeptes des autres confessions.
Répondant à ce désir ardent et largement répandu, le Conseil Islamique fit appel à plusieurs penseurs musulmans éminents et à des leaders religieux en vue de réunir une documentation complète sur le sujet. Le résultat de leurs efforts constitue cette *Déclaration islamique universelle*. Que Dieu les récompense pour leur contribution! J'ai le ferme espoir que ce document sera utile et édifiant pour tous les hommes, que non seulement, il permettra aux Musulmans de réaliser l'objectif auquel ils aspirent d'instaurer l'ordre islamique, mais qu'il les aidera également à dissiper des esprits de nombre de gens la confusion et les méprises causées par la propagation de notions mensongères et fallacieuses sur l'Islam.

Prions sincèrement pour que l'aube du 15ème siècle de l'hégire puisse annoncer une ère de paix, de prospérité, de vérité et de justice à travers le monde. Dieu a donné à la communauté musulmane la grande responsabilité de militer en faveur de l'avènement de cette ère. C'est ainsi que Dieu dit dans le Coran: "Il s'avère que vous êtes la meilleure communauté qui se soit présentée aux hommes. En effet vous prescrivez le bien, interdisez le mal et vous croyez en Dieu" (3:110).
Londres, 26 Jumada al-Ula 1400 / 12 avril 1980
Salem Azzam, Secrétaire général

"O hommes! Une preuve vous est certes venue de votre Seigneur. Nous avons fait descendre pour vous une lumière éclatante. Ceux qui auront cru en Dieu et se seront mis indéfectiblement sous sa protection, il les admettra au sein de sa miséricorde et de sa grâce et les guidera vers lui par une voie droite" (4:174-175).

I. Préambule
L'univers jouit d'un ordre que Dieu -qu'il soit exalté!- a admirablement instauré. De même, lorsqu'il voulut établir sur la terre son vicaire, il fit de l'homme l'être le mieux proportionné, le combla de ses bienfaits et lui donna le pas sur nombre de ses créatures.
Mais Dieu, dans sa sagesse, a choisi de l'éprouver: "Nous lui avons indiqué la bonne voie, le laissant libre de se montrer reconnaissant ou ingrat"(76:3).
Exprimer sa reconnaissance équivaudrait pour l'homme à se rappeler l'alliance conclue avec Dieu, c'est à dire, à se diriger dans sa voie. Manifester son ingratitude, c'est rejeter la dite alliance et déchoir. Le Tout-Puissant n'a-t-il pas dit dans le Coran sublime: "Quand ton Seigneur tira des reins des fils d'Adam leurs descendants et requit ainsi leur témoignage: 'Ne suis-je point votre Seigneur?' Ils répondirent: 'Oui nous l'attestons'. Après cet aveu, il ne vous serait plus permis de dire au jour de la Résurrection: 'Nous n'y avons pas fait attention'" (7:172).
Cette alliance préexistante -latente chez l'homme- achoppe parfois contre l'insouciance et l'oubli; aussi, Dieu envoya-t-il ses Prophètes et révéla-t-il ses livres. C'est ainsi qu'il déclare dans le Coran: "[Rappelez-vous] quand Dieu reçut cet engagement des Prophètes: 'Lorsqu'un nouveau messager viendra confirmer ce que vous avez reçu de moi comme Écriture et comme sagesse, croyez en lui et prêtez-lui votre entier concours. Y acquiescez-vous? insista-t-il. En assumez-vous la responsabilité?' - 'Nous y acquiesçons', répondirent-ils. - 'Prenez-en témoignage, conclut-il, et je suis moi-même parmi ceux qui attestent'" (3:81).
Cette alliance établit une religion unique, quelques multiples qu'en soient les messagers. C'est en effet la religion du monothéisme qui régit le dogme, inspire la recommandation du convenable et l'interdiction du blâmable, tant dans les relations sociales que dans le comportement (individuel) moral.
Sur ce point, la proclamation du Coran est édifiante: "Il vous a prescrit la même religion que celle qu'il avait déjà recommandée à Noé, celle-là même qu'il t'a révélée, celle-là même qu'il avait recommandée auparavant à Abraham, à Moïse et à Jésus. Observez-la bien et ne vous divisez pas à son sujet" (42:13).
Effectivement, l'Islam est la religion éternelle et complète que les messages des Prophètes se sont relayés pour en porter le flambeau à travers les âges. Ils ont été ainsi les apôtres d'une religion unique à législations multiples qui se sont succédé, dotant chaque peuple d'une loi et d'une voie et s'accomplissant dans le message tolérant de Mahomet qui confirme l'apostolat des Prophètes qui l'ont précédé et s'adresse à l'humanité tout entière; ce message convient à toutes les époques et à tous les pays; car grâce à son impeccabilité et à l'étendue de ses thèmes, il embrasse tous les aspects matériels et spirituels de la vie, comme il situe les droits de l'individu dans une symbiose parfaite entre la liberté individuelle et l'intérêt général, ce qui a pour effet de développer chez les hommes et les femmes l'épanouissement de leurs dons dans tous les domaines, de concrétiser l'égalité

des hommes et d'abolir toute ségrégation basée sur les préjugés de langue, de culture, de couleur ou de race.

Cette égalité sans équivoque, seul le Coran la proclame de la façon la plus péremptoire: "O hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et nous vous avons constitués en peuples et en tribus avec des signes distinctifs. Le plus noble d'entre vous est celui qui le craint le plus" (49:13).

L'Islam a, ainsi, garanti à l'individu des droits fixes et des libertés nombreuses: liberté du culte, liberté d'expression, liberté de circulation, liberté de pensée, etc., ainsi que le droit de propriété légitime et le droit à une vie digne.

La mise en pratique de la législation islamique constitue un devoir pour les membres de la communauté musulmane. Il en est de même de la nécessité pour eux d'instaurer un ordre islamique universel ayant la justice pour fondement. Car Dieu Tout-Puissant a envoyé ses messages et révélé ses Livres dans le but de faire régner l'équité parmi les hommes.

II. L'approche islamique de la vie

Au vu de ce qui précède, nous musulmans - porte-drapeaux de la propagation de la foi en Dieu - choisissons ce jour béni de l'aube du 15ème siècle de l'Hégire pour proclamer que nous partageons les espoirs qui animent les peuples de la communauté musulmane et que nous participons aux efforts immenses qu'ils fournissent en vue d'instaurer un ordre islamique véritable.

De même, et tout en nous pénétrant de notre adoration du Dieu unique, de notre fraternité en lui, cette même fraternité qui réunit les coeurs de musulmans et les unit solidement à travers le monde, nous témoignons que le Coran sublime est la parole de Dieu révélée à son messager Mahomet (Que Dieu le bénisse et le sauve!), que cette parole a été préservée par Dieu de toute falsification et de toute contrefaçon, qu'elle corrobore les messages célestes antérieurs, qu'elle détient sur eux la prééminence et qu'elle clôt toutes les révélations.

Nous proclamons en outre que le Coran mentionne l'histoire des générations antérieures pour nous faire profiter des enseignements qu'elle nous fournit et pour que nous en tirions les utiles conséquences, qu'il constitue le critère de la vertu tranchant entre la vérité et l'erreur, entre le convenable et le blâmable, entre l'altruisme et l'égoïsme, qu'il trace la voie droite à suivre, la voie véridique de la justice et du bien et qu'enfin il annonce solennellement que l'erreur est appelée à disparaître, car elle a une vie précaire, que la terre appartient à Dieu et qu'il la donne en héritage à ses serviteurs vertueux.

Les préceptes de l'Islam possèdent une puissance spirituelle à même d'éduquer l'individu dans sa personne, de l'appeler à la vertu et de le diriger vers une vie sociale axée sur la justice et la fraternité.

C'est ainsi que la prière exige des fidèles qu'ils la pratiquent de préférence ensemble, ou du moins, individuellement à des moments précis du jour et de la nuit. Elle constitue le renouvellement quotidien des rapports spirituels entre la créature et le Créateur, et par là, du renforcement de l'engagement à observer la vérité et à se prémunir contre la turpitude et le blâmable.

Quant au jeûne, il constitue une école de patience pour surmonter l'adversité et les difficultés et pour dompter les passions et les désirs.

Pour ce qui est de la dîme, elle vise à consacrer une partie des biens et des fortunes particulières à la réalisation des assurances mutuelles suprêmes visant le plus grand nombre des non-possédants. La dîme ne se confine pas dans le rôle d'une simple contribution financière. Elle est plutôt une participation des non-possédants à la jouissance d'une portion déterminée de la fortune des possédants.

Le pèlerinage, enfin, est une manifestation générale grandiose de l'unicité de Dieu et, par la même, de l'unification des peuples constituant la Communauté islamique, unification symbolisée par la Kaaba, direction commune unique que tous prennent pour célébrer les cinq prières quotidiennes et à laquelle chacun doit rendre visite pour le moins une fois dans sa vie à l'époque fixée pour le pèlerinage.

Le but suprême auquel tend l'Islam est de semer dans le coeur de l'homme les germes de la foi, seule motivation capable de nous inculquer la crainte de Dieu, génératrice de vertu et de piété grâce auxquelles l'être sera à même d'accomplir avec dévouement son devoir en vue de réaliser la promotion sociale et d'instaurer un monde meilleur.

Ces principes sont les seuls capables de sauver l'humanité des déchirures et des morcellements nés de la croyance en la primauté de la race, de la couleur, de la patrie et de l'argent, autant d'allégeances responsables de la division des hommes et qui ne sauraient disparaître que par une action adéquate d'amélioration appuyée par la croyance sincère et inébranlable en Dieu, créateur de tous et miséricordieux pour tous.

Les préceptes de l'Islam visent des objectifs élevés qui consistent à amener les individus et les groupes à fonder leurs rapports sur la concertation libre et la redistribution équitable aux individus de richesses appartenant originellement aux groupes et ce, selon leur mérite, la durée et la qualité de leur travail ainsi que selon leurs besoins.

Il ne doit pas être permis aux individus d'acquérir des biens par l'injustice, l'arbitraire et l'abus de pouvoir pour les gaspiller ensuite dans la perdition, la recherche des plaisirs coupables et l'exploitation d'autrui.

Bien au contraire, les biens doivent être bien acquis par les personnes et, par la suite, dépensés par elles pour jouir légalement des avantages sains offerts par le progrès matériel et social.

Ce faisant, le comportement des individus ne doit en aucune façon se départir de la règle immuable du croyant authentique, à savoir: recommander le bien, condamner le mal et rivaliser de mérite et de vertu. Les préceptes de l'Islam, ses lois et ses recommandations s'adressent directement à la conscience et sollicitent sa responsabilité sans aucun intermédiaire.

La législation divine est la seule qui consacre la légitimité des gouvernements, des gouvernants et de l'ensemble des rouages de l'État. Et il ne saurait y avoir de légitimité de l'autorité que si celle-ci applique la loi divine en en observant les principes inscrits dans le Coran sublime et dans la Tradition du Prophète (Que Dieu le bénisse et le sauve!).

L'État est responsable de la réalisation de la justice dans tous les domaines de la vie et ce, en vue de consolider l'unité de la communauté, de préserver sa dignité, de réaliser les aspirations de ses peuples, transcendant ainsi toute considération d'argent, de rang social, de pouvoir ou d'origine susceptible de détruire l'unité sociale et politique de la Communauté islamique.

Les textes des préceptes, des lois et des recommandations précités sont formulés et fixés dans le Livre de Dieu et dans la Tradition de son Prophète, textes accompagnés d'interprétations, de commentaires et d'efforts de réflexion susceptibles de faciliter la tâche à nos juristes contemporains en les mettant à même de mener à bien l'effort intellectuel désiré en vue de réformer, en les améliorant, les détails des dispositions de la loi et leur application selon les exigences nouvelles de l'époque et du lieu. Les premiers docteurs de la loi ont d'ailleurs prévu à cette intention tout un arsenal de règles juridiques telles: la convenance, la déduction, l'utilité, la compatibilité, etc. Cette réglementation s'inspire largement du Coran, de la Tradition, du *consensus doctorum* et de l'analogie, c'est-à-dire des quatre piliers de la jurisprudence musulmane.

L'Islam ne fait pas de différence entre l'origine des lois: à ses yeux la séculière, la temporelle, la laïque n'ont pas de sens. Elles sont inadmissibles. Il n'y a qu'une loi, une législation émanant de la volonté de Dieu et soumise à ses décrets ainsi qu'aux jugements appliqués par le Prophète, jugements excluant toute subjectivité, car ils sont dans tous les cas inspirés du Coran qui pose au chapitre 3:83: "Désireraient-ils une religion autre que celle de Dieu, alors qu'à sa volonté sont soumis de gré ou de force, ceux qui sont dans les cieux et sur la terre et à qui ils retourneront?".

Le Livre de Dieu embrasse toutes les sources des connaissances soit par les lumières dont il éclaire les réalités de l'invisible et des données de la connaissance spirituelle, soit par

les moyens qu'il nous dévoile et nous exhorte d'utiliser, en vue d'acquérir la maîtrise de la matière. C'est ainsi que l'Omniscient a dit: "Nous n'avons rien omis dans le Livre" (6:38).
Les moyens d'acquérir la connaissance sont de trois sortes: spirituels, expérimentaux et rationnels que le Coran lui-même utilise et dont il recommande l'utilisation.
Parlant des connaissances spirituelles, le Sublime dit: "O vous qui croyez! Craignez Dieu et croyez en son envoyé, Il vous accordera ainsi deux parts de sa miséricorde et une lumière pour éclairer vos pas..." (57:28).
Faisant allusion à la connaissance expérimentale, Dieu déclare: "Dis: parcourez la terre et considérez comment il a commencé la création. Cette création, il la fera suivre d'une autre, car sur toute chose, Il est Tout-Puissant" (29:20).
Dieu, qu'il soit exalté, dit plus loin: "Nous leur ferons voir nos signes dans l'univers et en eux-mêmes jusqu'à ce qu'ils soient persuadés que ceci est la vérité (41:53).
Au sujet de la connaissance rationnelle, le Très-Haut proclame: "Que ne parcourent-ils le monde? Alors leur intelligence s'éveillerait et leurs oreilles s'affineraient. Car ce ne sont pas les yeux qui perdent la vue, mais les coeurs" (22:46).
L'Islam exerce un attrait naturel puissant sur les esprits et les coeurs, la réforme des moeurs devant, à ses yeux, se fonder sur la foi. Effectivement la propagation de la foi islamique commence toujours son action en semant les germes de cette foi dans le coeur de l'homme. Après sa conversion à l'Islam, on lui apprend que sa qualité de croyant lui fait un devoir d'éclairer de la lumière de cette foi ses paroles, ses actes, ses mouvements, voire son inaction.
Les êtres qui ont pris leur viatique de ce réveil de la foi et de la vertu constituent les piliers qui soutiennent l'action des institutions et des fondations sociales.
Aussi les chapitres coraniques révélés à la Mecque traitent-ils surtout de la foi et de la vertu, tandis que ceux qui sont révélés à Médine ont pour sujets dominants l'éducation et la législation.

III. Crises de la civilisation contemporaine

Parmi les sujets dont la gravité suscite l'attention figure cette constatation que le monde actuel traverse une phase de crise constituant une véritable menace pour l'existence même de la civilisation humaine. Les raisons de cette menace ne résident pas dans une diminution des sources principales des potentialités matérielles et intellectuelles indispensables à la pérennité du niveau culturel et social élevé atteint par l'homme. Elles résident au contraire dans le fait que celui-ci s'avère désormais incapable d'exploiter complètement les facultés dont Dieu lui a donné la jouissance.
Car si, grâce à l'essor de la science, au développement des méthodes de la technique et à la croissance des potentialités économiques, l'homme a pu réaliser un progrès formidable dans le domaine de la matière, il n'en est pas moins vrai que ce progrès ne s'est pas accompagné d'une évolution identique dans le domaine moral.
Ainsi donc la laïcisation des institutions à travers l'histoire -que celles-ci aient été capitalistes ou communistes- s'est avérée pour l'homme une expérience des plus amères. Et, en dépit de ses tentatives, voire des sacrifices qu'il a faits en vue de fonder une société basée sur les principes combien louables de la justice et de la fraternité, le système capitaliste n'a conduit qu'à l'exploitation des pauvres, à la domination de la société tout entière par les riches et les tenants de l'influence sous toutes ses formes, comme il a été par ses structures mêmes à l'origine de la création de formes nouvelles et variées du colonialisme.
Quant au système communiste -qui n'est autre qu'un système athée opposé au capitalisme- il essaie de résoudre les problèmes sociaux en n'utilisant que des moyens strictement matériels. Et pour atteindre ses objectifs, il annule et interdit les libertés, toutes les libertés.
Le système communiste a ainsi conduit à l'établissement d'un pouvoir dictatorial reposant sur un support bureaucratique dominé par l'autorité, soit d'un groupe, soit d'un individu

sous l'ombre duquel l'État accapare la totalité des moyens de production matérielle et culturelle et écrase chez l'individu toute aspiration et toute velléité de libération sociale.
Les deux systèmes laïques, capitaliste et communiste, ont bel et bien échoué dans leurs tentatives de construire une société équilibrée qui eût permis à l'homme de jouir de la liberté et de la justice susceptibles de réaliser le confort matériel et le bien-être social auxquels il aspire.
L'impérialisme bicéphale -capitaliste et communiste- tente toujours de soumettre le monde à sa domination. Dans ce but, il a recours à des moyens économiques égoïstes et à une politique attrape-nigaud des plus fourbes.
IV. Les cadres du système islamique
1. Le cadre politique
Les membres de la Communauté islamique se doivent d'appliquer les principes et les dispositions de la législation musulmane tels qu'ils ont été édictés par Dieu et révélés à son Prophète Mahomet, le messager fidèle, comme ils se doivent de les considérer comme les fondements de toutes les Chartes, de tous les statuts et de tous les codes politiques promulgués par l'État.
De tels objectifs ne sauraient être atteints que si:
a) La législation divine constitue les statuts fondamentaux de la Communauté islamique que tout État musulman se doit de respecter, d'observer et d'appliquer et à la lumière de laquelle doit s'éclairer tout musulman, qu'il soit juge ou parti.
b) Aucune légalité ne sera reconnue à l'autorité politique tant qu'elle n'aura pas exercé ses fonctions conformément à la législation islamique et à la concertation démocratique (*shura*). Personne ne sera habilité à s'arroger le droit absolu de gouverner à sa discrétion.
c) Tout musulman aura le droit de participer à l'édification du devenir politique islamique et d'exercer l'autorité, s'il y est reconnu apte, et s'il remplit les conditions juridiques exigées par la législation islamique.
d) Tous les pouvoirs exécutifs, législatifs et juridiques seront exercés selon les principes et les valeurs institués par Dieu et son Envoyé.
e) Tout musulman devra obéissance à l'autorité légale en exercice tant que cette autorité appliquera la loi de Dieu et la Tradition de son Prophète.
f) Tout responsable de l'État sera soumis aux dispositions de la législation islamique tant dans son comportement public que privé.
g) Tous les hommes sont égaux devant Dieu et devant la loi, et tous sans distinction ni exception devront se soumettre à cette loi.
h) La législation islamique reconnaît à tous les musulmans le droit de discuter les décisions prises par les gouvernants, de participer aux rectifications et aux amendements, de proposer des solutions aux problèmes.
i) L'Islam garantit à tous les hommes la protection de leur personne, de leur honneur, de leurs biens et de tous leurs droits sacrés. Aussi est-il interdit à quiconque, croyant en Dieu et au jour du jugement dernier, de porter atteinte à ces droits sacrés.
j) L'Islam garantit aux minorités non-musulmanes la protection de tous leurs droits civiques, et de leur entière liberté d'exercer leurs obligations religieuses.
2. Le cadre économique
Le système économique en Islam repose sur la justice sociale, l'égalité et l'équilibre des rapports. C'est un système universel régi par des valeurs éternelles garantissant les droits de l'individu et lui rappelant ses devoirs envers lui-même et envers la société.
En effet, l'Islam interdit toute forme d'exploitation, respecte le travail noble et encourage toujours le musulman à acquérir sa subsistance par des moyens légaux et d'en jouir sans abus.
Le Très-Haut proclame, dans le Coran: "N'aie pas la main collée au cou (par avarice) ni ne donne à pleines mains; sinon, tu essuieras des blâmes et éprouveras des regrets" (17:29).
Le cadre général du système économique islamique se résume comme suit:

a) Les sources de richesse sont considérées comme un dépôt dont la responsabilité de gestion est donnée à l'homme par Dieu depuis qu'il en fit son vicaire sur terre.
En cette qualité, le musulman détermine ses efforts et son activité économique dans le cadre de la responsabilité qu'il assume et de la confiance que Dieu lui a accordée.
b) Les biens devront être acquis par le travail, l'effort et les moyens légaux. C'est un devoir de les protéger, de les sauvegarder et de les utiliser conformément aux prescriptions de Dieu et aux recommandations de son Prophète.
c) Les biens doivent être redistribués avec équité. Et lorsque l'individu peut subvenir à tous ses besoins vitaux et légitimes sans parcimonie ni gaspillage, c'est pour lui une obligation de consacrer le surplus de ses biens à aider les nécessiteux.
d) Les biens acquis par l'individu, en particulier, et la communauté, en général, doivent être fructifiés et développés au maximum. Il n'est pas permis à l'État, au groupe ou à l'individu de les thésauriser ou de les dilapider dans ce qui a été interdit par Dieu et son Messager.
e) L'évolution et le progrès sont des objectifs indispensables, et la participation à l'activité économique est un acte impérieusement recommandé par Dieu à chaque musulman afin qu'il coopère efficacement à l'accroissement de la production et à l'acquisition du surplus excédant ses besoins individuels, grâce auquel il lui serait alors possible de s'acquitter de la dîme et de contribuer au progrès social de la communauté.
f) Tout un chacun a le droit de percevoir un salaire équitable proportionnel au travail fourni et sans qu'il ait à subir de discrimination fondée sur la race, le sexe, la couleur de la peau ou la religion.
g) L'acquisition licite et l'héritage légitime sont les deux bases de revenu reconnues par l'Islam. L'accroissement des richesses et du reste des moyens de production doit être en conformité avec les textes coraniques et ceux de la Tradition du Prophète: de ce fait, l'usure, les jeux de hasard et la thésaurisation de l'or, de l'argent et des biens, le refus de les investir dans le développement etc., font partie des délits condamnés par l'Islam en tant que sources de revenus.
h) "Les croyants ne sont autres que des frères" (49:10). Aussi les principes de l'égalité et de la fraternité commandent-ils l'application du droit d'association équitable autant dans l'aisance que dans l'indigence. La dîme, la charité, la bienfaisance et l'héritage constituent les principes du partage équitable des biens dans la société musulmane.
i) Le secours social mutuel garantit aux indigents, aux non-possédants et aux impotents le droit de jouissance des richesses de la société musulmane qui se considère totalement responsable de leur situation et, de ce fait, se doit de leur procurer logement, habillement, nourriture, instruction, formation professionnelle et hospitalisation, sans qu'ils aient à subir une quelconque forme de discrimination fondée sur la race, la couleur, la confession ou l'âge.
j) La richesse économique de la Communauté islamique doit être établie sur la coopération et la complémentarité et n'avoir de raison d'être que pour l'intérêt général.

3. Le cadre de l'éducation

Le Prophète (que Dieu le bénisse et le sauve!) a proclamé, il y a quatorze siècles, que "la recherche de la science est une obligation religieuse pour tout musulman et toute musulmane".
Le terme "science" est l'expression globale de tous les domaines de la connaissance, du développement de toutes les aptitudes et de toutes les virtualités fonctionnelles, intellectuelles, techniques, professionnelles, artistiques et spirituelles.
Voici l'indication des principes qui président à l'éducation et à l'instruction dans l'Islam:
a) La connaissance doit être mise à la portée de tous les enfants et de tous les adultes des deux sexes sans exception aucune. De même, l'instruction leur sera offerte et facilitée à tous les niveaux et à tous les cycles: primaire, secondaire et supérieur.
b) L'homme se trouve confronté à des défis et à des provocations d'ordre psychologique et social auxquels il pourra victorieusement tenir tête grâce à une solide éducation morale, à

un humanisme modèle et à une bonne formation littéraire, sociologique, scientifique, technique, artistique et sportive.

c) Nous faisons certes bon accueil aux connaissances que la conscience humaine a, des temps immémoriaux à nos jours, réussi à mettre à jour par déduction rationnelle ou à découvrir par expérimentation, et nous considérons ces connaissances comme un patrimoine commun à la constitution duquel les Musulmans ont largement contribué lors de leur âge d'or. Il nous reste à attirer aujourd'hui l'attention de nos coreligionnaires sur la nécessité de concentrer la lumière de l'Islam sur ces connaissances afin de recourir de nouveau à ses méthodes propres d'investigation et de ressusciter par là le patrimoine islamique en le revalorisant.

Il nous faudra canaliser entièrement cet effort sur la suppression de la dualité de l'enseignement, dualité qui a été à l'origine de la navrante discorde régnant entre les méthodes d'éducation se réclamant les unes de la laïcité, les autres de l'enseignement religieux, et dont nous subissons encore les funestes conséquences. De même qu'il nous faudra unifier les méthodes, répartir les connaissances en disciplines variées, mais dans une ossature didactique et éducative unique.

4. Le cadre social

La famille , la prière en commun célébrée chez soi ou à la mosquée, les rites de la fête de la rupture du jeûne et de celle du sacrifice du mouton et autres cérémonies similaires constituent des pratiques visant à renforcer la coopération, à concrétiser la piété et la vertu, à inculquer aux masses la prise de conscience sociale basée sur la fraternité et l'entraide. Les buts essentiels visés sont:

a) Confirmer la dignité de l'individu et lui reconnaître des droits sacrés protégeant sa vie, ses biens et son honneur.

b) Renforcer les liens de famille, celle-ci constituant le fondement principal des structures sociales et l'école aux bancs de laquelle grandissent les enfants et se forment en s'initiant à la vertu et en se préparant au combat pour la vie. Il va de soi que ces liens de famille ne sauraient être consolidés que si l'on développait la tendresse et le respect des enfants pour leurs père et mère, comme le Très-Haut le recommande dans le saint Coran: "Ton Seigneur ordonne de n'adorer que lui, de faire preuve de bonté envers tes père et mère. Si l'un d'eux ou tous les deux doivent, à tes côtés, atteindre la vieillesse, garde-toi de tout écart de langage envers eux ou de les traiter de haut. Tiens-leur (au contraire) un langage affectueux. Montre-toi humble et plein de tendresse pour eux et dis: 'Seigneur, sois miséricordieux envers eux comme (ils le furent envers moi), lorsqu'ils m'élevèrent dans ma tendre enfance'"(17:23-24).

c) Protéger les droits des personnes opprimées notamment les vieillards, les enfants et les femmes, droits garantis par l'Islam. Le Prophète (que Dieu le bénisse et le sauve!) n'a-t-il pas dit au sujet de ces derniers: "Les femmes sont les soeurs des hommes. Elles jouissent des mêmes droits que les hommes et sont astreintes aux mêmes devoirs"? Effectivement la religion musulmane se porte garante des droits légaux, culturels, sociaux, politiques et économiques des femmes.

d) L'éducation islamique encourage l'esprit de responsabilité et d'initiative, la modération dans la jouissance légitime et l'engagement de n'avoir pour autrui que le désir du rapprochement, de la concertation et de la coopération.

5. Le cadre militaire

L'Islam est une religion de justice, de paix et d'équité dans les rapports mutuels. C'est ainsi que Dieu (qu'il soit exalté!) proclame dans le Coran sublime: "Dieu ne vous interdit pas d'être bons et équitables envers ceux qui ne vous combattent pas à cause de votre religion et ne vous expulsent pas de vos demeures. En vérité, Dieu aime les justes" (60:8).

L'Islam est également une religion militant pour la liberté de la croyance, pour la dignité et pour la reconquête des droits perdus. C'est ce que prescrit le Coran glorieux: "Mais il (Dieu) vous interdit de sympathiser avec ceux qui vous combattent à cause de votre religion, vous expulsent de vos demeures ou avec ceux qui prêtent la main à cette

expulsion. Ceux d'entre vous qui sympathiseront avec eux seront coupables de forfaiture" (60:9).

Pareille position implique naturellement que l'on mobilise toutes les énergies, que l'on se dote de l'équipement le plus perfectionné et que l'on s'astreigne à l'entraînement le plus adéquat et le plus sévère.

C'est ce qui ressort du verset 60 chapitre 8 du divin Coran: "Pour tenir en respect les ennemis de Dieu, les vôtres et d'autres encore que vous ne connaissez pas et que Dieu connaît, dotez-vous de l'équipement militaire le plus efficace et de toute la cavalerie dont vous puissiez disposer". Pour remplir ce devoir religieux, les États musulmans se doivent impérieusement de réaliser ce qui suit:

a) Développer au plus haut point leurs potentialités défensives en effectifs, en connaissances techniques, en balistique, en logistique, en entraînement et en stratégie.

b) Tomber d'accord sur une coopération totale dans le domaine de la production des armes afin d'y parvenir à l'autosuffisance dans le plus bref délai.

c) Coordonner dans tous les domaines les efforts militaires entre les territoires de la Communauté islamique.

d) Parvenir à une entente sur la défense commune stipulant que toute agression contre un pays musulman constitue une agression contre l'ensemble des pays de la Communauté islamique et qu'il est du devoir le plus impérieux pour ceux-ci de voler au secours du pays agressé et de riposter immédiatement à l'agresseur.

V. La solidarité islamique

Dieu (qu'il soit exalté!) dit: "Et votre communauté que voici est une communauté unique. Et je suis votre Seigneur. Craignez-moi" (23:52).

La solidarité entre les États islamiques implique nécessairement l'adoption des dispositions ci-après et ce en vue de réaliser la réunification de la Communauté islamique conformément à la volonté de Dieu:

a) Oeuvrer dans le but de fonder la trésorerie générale appelée à devenir l'axe de la coopération financière entre les pays musulmans et le centre d'organisation des subventions, des prêts, des dons et des secours de toutes sortes à répartir entre eux.

b) Oeuvrer en vue de fonder une caisse commune d'épargne destinée à étudier les avant-projets de l'établissement d'un système de monnaie commune à faire adopter par tous les pays musulmans.

c) Édifier un marché commun islamique.

d) Créer des entreprises particulières au monde musulman ayant pour mission de mettre en oeuvre et de contrôler les services bancaires, d'assurance, de tourisme, de transports maritimes, des communications, de la commercialisation, de l'information etc.

e) Coordonner une politique de production entre les États islamiques en conformité avec les programmes de rénovation et de perfectionnement des moyens techniques susceptibles de promouvoir la production agricole et industrielle. Entre autres objets, cette politique vise à:

1) Réaliser l'autosuffisance de la production agricole et l'épargne de réserves de denrées alimentaires.

2) Constituer des réserves de matières premières pour les différents départements de l'industrie.

3) Coordonner une politique de développement de la production industrielle, en particulier, en ce qui concerne l'industrie lourde et les industries de base et ce dans le but de réaliser l'autosuffisance dans la production des articles essentiels ainsi que des armes défensives.

f) Faire adopter par les États islamiques un plan commun destiné à assurer un système équitable susceptible de faire face à l'instabilité des prix de leurs matières premières et de leurs ressources naturelles. Étant bien entendu que ce plan n'aura de fortes chances de réussir que si les dits États assurent l'exercice de leur pleine souveraineté dans la production des matières précitées, dans leur tarification, leur commercialisation et

l'objectif de leur utilisation. Dans ce but les États islamiques se doivent de créer une caisse commune de prévoyance destinée à faire face à la fluctuation des prix sur les marchés.

g) Il importe également aux États islamiques de réclamer la réforme totale des systèmes monétaires et économiques internationaux actuels afin de rendre leurs opérations plus équitables -et, par là, avantageuses pour les pays en voie de développement- et de leur reconnaître ainsi le droit légitime de participer à la rédaction des rapports.

h) Oeuvrer pour l'établissement d'une cour internationale islamique de justice ayant pour tâche de régler tous les différends susceptibles de surgir.

i) Établir un organisme commun et permanent ayant pour tâche d'élaborer la politique de l'enseignement et de l'information dans l'ensemble du monde musulman, et se proposer d'acquérir les moyens techniques de réaliser une production perfectionnée dans le domaine de l'information, de faire appel aux experts, et enfin d'entraîner les techniciens.

j) Les États islamiques ont le devoir de se préoccuper des intérêts des minorités musulmanes vivant dans les pays non-musulmans, de prendre soin de leurs affaires et de défendre les droits qui leur reviennent légitimement en leur qualité d'hommes, ainsi que l'entière liberté dans l'exercice de leur culte.

k) Étendre l'enseignement de la langue arabe -langue du Coran sublime- à l'ensemble du monde musulman, la lui faire adopter comme langue véhiculaire et travailler inlassablement à la réalisation de ce projet.

VI. Libération des territoires musulmans

Parmi les situations qui préoccupent au plus haut point la Communauté islamique et blessent sa fierté figure celle de l'assujettissement des Musulmans et l'occupation de leurs territoires dans certaines régions du monde. Le cas le plus grave demeure néanmoins l'occupation de la saint ville de Jérusalem et la profanation des attributs matériels et moraux de son caractère sacro-saint.

La Communauté islamique se doit de mobiliser toutes ses forces en vue d'engager le combat exaltant menant à la reprise de Jérusalem et à la libération du reste des territoires musulmans spoliés.

VII. Unité de la Communauté islamique

Pour progresser fermement et rapidement dans cette direction, les peuples musulmans doivent adopter le manifeste ci-après, faire leurs ses principes clairs et sans équivoque et amener leurs gouvernements à l'agréer et à le considérer désormais comme le fondement de leur politique.

Si ces gouvernements s'y rallient, c'est qu'ils s'engagent à consentir des réformes constitutionnelles et législatives et des conventions rompant avec une situation déphasée et qu'ils annoncent à l'unisson une ère islamique nouvelle conforme au réveil actuel de la conscience musulmane.

Manifeste et engagement.

La Communauté islamique est actuellement divisée en États et en groupuscules d'États, ce qui va à l'encontre des desseins du Tout-Puissant et du désir formulé par son serviteur et Envoyé (que Dieu le bénisse et le sauve!). Effectivement et en dépit des déclarations solennelles des gouvernements musulmans de s'engager à observer les prescriptions de la Loi divine, celles-ci ne le sont ni dans le comportement de l'individu, ni dans celui de la société et encore moins dans celui des organismes publics de l'État.

Quant à l'autorité véritable, elle demeure généralement entre les mains de personnes restées imperméables, tant par le coeur que par l'esprit aux principes authentiques de l'Islam et à l'idéal de solidarité inébranlable qu'ils inspirent, l'unique préoccupation de tels individus étant de placer leurs intérêts particuliers au-dessus des intérêts de la Communauté islamique.

Il en est de même des richesses immenses de celle-ci qui sont dilapidées sans scrupules par les tenants du pouvoir et des nantis qui ne tiennent aucun compte de la situation

misérable des masses souffrant de la pénurie alimentaire, de l'insuffisance des logements, de l'injustice et des contradictions des systèmes économiques.
Pis encore, la dilapidation dépasse même -et de la façon la plus flagrante- la limite du sacré prescrit par le Saint Coran.
Nos richesses ainsi gaspillées vont enrichir les forces islamophobes qui ne se font jamais faute de les utiliser à combattre l'Islam et les musulmans.
Aussi déclarons-nous que le grand réveil de l'Islam et le rétablissement des institutions musulmanes que nous appelons de tous nos voeux ne se concrétiseront que par la prise des mesures ci-après:
a) La Communauté islamique se doit de concentrer tous ses efforts en vue d'appliquer les principes de l'Islam, d'imposer les prescriptions de la Loi divine à tous les niveaux -qu'il s'agisse de cas général ou particulier- de purifier son âme de toutes les séquelles de l'exploitation, de la domination, de l'esprit de caste et de la ségrégation raciale.
Elle doit également renier, dans la pratique comme en théorie, toutes les institutions, les lois et les coutumes qui s'inscrivent en faux contre l'esprit de l'Islam et ses prescriptions, et qui se sont sourdement infiltrées dans tous les compartiments de la société musulmane.
b) La Communauté islamique doit choisir dans tous les domaines une direction musulmane consciente capable de mettre en oeuvre les forces spirituelles et morales dont Dieu l'a gratifiée afin d'assumer consciencieusement la direction de ses peuples, une direction non entachée d'oppression et de dictature, mais au contraire une direction jouissant du libre consentement des coeurs et de l'unanimité des électeurs.
C'est cette direction éclairée et engagée, en paroles et en actes, à observer et à appliquer les principes de l'Islam qui mérite d'être considérée comme entièrement responsable, devant Dieu et devant la communauté tout entière, de l'autorité.
Et c'est sous son égide que les Musulmans pourront édifier sur tous les points du globe une société musulmane unifiée et apte à accomplir entièrement le message de Dieu.
O peuples de la Communauté islamique en lutte! Votre devoir sacré le plus impérieux vous commande de mener le combat en vue de redresser le régime dont les structures politiques sont incompatibles avec les prescriptions de l'Islam.
O peuples de la Communauté islamique militante! Maintenant que le mal nous menace de toutes parts, nous sommes désormais tenus d'oeuvrer en coopération étroite et totale en vue d'édifier la société musulmane authentique à la réalisation de laquelle nous aspirons.
Et que notre devise soit:
Au jugement de Dieu, nous nous soumettons; et grâce à son application, nous triompherons. Point d'obéissance à un quelconque gouvernement, ni d'allégeance à un quelconque gouvernant tant qu'il n'aura pas adopté le Coran comme constitution, et tant qu'il n'aura pas appliqué ses prescriptions divines aux gouvernés et aux gouvernants à la fois.
"Ceux qui ne jugent pas conformément à ce que Dieu a révélé, voilà les injustes" (5:46).
La réussite dépend de Dieu, c'est à lui que nous demandons assistance. Et que son salut et sa bénédiction soient sur son Messager et serviteur Mahomet ainsi que sur sa famille et ses compagnons!

ANNEXE 5A
2EME DECLARATION DU CONSEIL ISLAMIQUE, 1981
(version française réduite)

Note explicative
Titre complet: Déclaration islamique universelle des droits de l'homme.
Auteur: Conseil Islamique d'Europe, Londres. Elle fut promulguée à l'UNESCO, Paris, le 19 septembre 1981.

Source:
- Version arabe: Al-bayan al-'alami 'an huquq al-insan, Al-Maglis al-islami al-uropi, Londres, 19 septembre 1981. Selon les notes explicatives de la version française, "le texte arabe de cette déclaration représente l'original".
- Version française:
Annexe 5a: Je produis la version française publiée par le Conseil Islamique d'Europe. Cette traduction, comme la traduction anglaise, est sommaire et diverge du texte arabe. Les auteurs de cette Déclaration ne s'expliquent pas sur la raison pour laquelle ces traductions ne sont pas intégrales.
Annexe 5b: Je produis la traduction littérale de la version arabe, traduction faite par Maurice Borrmans dans *Islamochristiana, no 9, 1983, pp. 121-140. J'ai traduit moi-même l'introduction.*

Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux
"Ce manifeste-ci est une déclaration adressée aux hommes pour servir de guide et de pieuse exhortation à tous les hommes pieux" (3:138).
Introduction
L'Islam a donné à l'humanité un code idéal des droits de l'homme il y a quatorze siècles. Ces droits ont pour objet de conférer honneur et dignité à l'humanité et d'éliminer l'exploitation, l'oppression et l'injustice.
Les droits de l'homme, dans l'Islam, sont fortement enracinés dans la conviction que Dieu, et Dieu seul, est l'auteur de la Loi et la source de tous les droits de l'homme. Étant donné leur origine divine, aucun dirigeant ni gouvernement, aucune assemblée ni autorité ne peut restreindre, abroger ni violer en aucune manière les droits de l'homme conférés par Dieu. De même, nul ne peut transiger avec.
Les droits de l'homme, dans l'Islam, font partie intégrante de l'ensemble de l'ordre islamique et tous les gouvernements et organismes musulmans sont tenus de les appliquer selon la lettre et l'esprit dans le cadre de cet ordre.
Il est malheureux que les droits de l'homme soient impunément foulés aux pieds dans de nombreux pays du monde, y compris dans des pays musulmans. Ces violations flagrantes sont extrêmement préoccupantes et éveillent la conscience d'un nombre croissant d'individus dans le monde entier.
Je souhaite sincèrement que cette Déclaration des droits de l'homme donne une puissante impulsion aux populations musulmanes pour rester fermes et défendre avec courage et résolution les droits qui leur ont été conférés par Dieu.
La présente Déclaration des droits de l'homme est le second document fondamental publié par le Conseil islamique pour marquer le commencement du 15ème siècle de l'ère islamique, le premier étant la *Déclaration islamique universelle* annoncée lors de la Conférence internationale sur le Prophète Mahomet (que Dieu le bénisse et le garde en paix) et son message, organisée à Londres du 12 au 15 avril 1980.
La *Déclaration islamique universelle des droits de l'homme* est basée sur le Coran et la Sunnah et a été élaborée par d'éminents érudits et juristes musulmans et des représentants de mouvements et courants de pensée islamiques. Que Dieu les récompense de leurs efforts et les guide sur le droit chemin.
Salem Azzam, Secrétaire général
[Paris] 19 septembre 1981 / 21 Dhul Qaidah 1401

"O hommes! Nous vous avons créés [des oeuvres] d'un être mâle et d'un être femelle. Et nous vous avons répartis en peuples et en tribus afin que vous vous connaissiez entre vous. Les plus méritants sont, d'entre vous, les plus pieux" (49:13).
Préambule

Considérant que l'aspiration séculaire des hommes à un ordre du monde plus juste où les peuples pourraient vivre, se développer et prospérer dans un environnement affranchi de la peur, de l'oppression, de l'exploitation et des privations est loin d'être satisfaite;
Considérant que les moyens de subsistance économique surabondants dont la miséricorde divine a doté l'humanité sont actuellement gaspillés, ou inéquitablement ou injustement refusés aux habitants de la terre;
Considérant qu'Allah (Dieu) a donné à l'humanité, par ses révélations dans le Saint Coran et la Sunnah de son saint Prophète Mahomet, un cadre juridique et moral durable permettant d'établir et de réglementer les institutions et les rapports humains;
Considérant que les droits de l'homme ordonnés par la Loi divine ont pour objet de conférer la dignité et l'honneur à l'humanité et sont destinés à éliminer l'oppression et l'injustice;
Considérant qu'en vertu de leur source et de leur sanction divines, ces droits ne peuvent être restreints, abrogés ni enfreints par les autorités, assemblées ou autres institutions, pas plus qu'ils ne peuvent être abdiqués ni aliénés;
En conséquence, nous, musulmans
a) qui croyons en Dieu, bienfaisant et miséricordieux, créateur, soutien, souverain, seul guide de l'humanité et source de toute loi;
b) qui croyons dans le vicariat (*khilafah*) de l'homme qui a été créé pour accomplir la volonté de Dieu sur terre;
c) qui croyons dans la sagesse des préceptes divins transmis par les Prophètes, dont la mission a atteint son apogée dans le message divin final délivré par le Prophète Mahomet (la paix soit avec lui) à toute l'humanité;
d) qui croyons que la rationalité en soi, sans la lumière de la révélation de Dieu, ne peut ni constituer un guide infaillible dans les affaires de l'humanité ni apporter une nourriture spirituelle à l'âme humaine et, sachant que les enseignements de l'Islam représentent la quintessence du commandement divin dans sa forme définitive et parfaite, estimons de notre devoir de rappeler à l'homme la haute condition et la dignité que Dieu lui a conférées;
e) qui croyons dans l'invitation de toute l'humanité à partager le message de l'Islam;
f) qui croyons qu'aux termes de notre alliance ancestrale avec Dieu, nos devoirs et obligations ont priorité sur nos droits, et que chacun de nous a le devoir sacré de diffuser les enseignements de l'Islam par la parole, les actes et tous les moyens pacifiques, et de les mettre en application non seulement dans sa propre existence mais également dans la société qui l'entoure;
g) qui croyons dans notre obligation d'établir un ordre islamique:
1) où tous les êtres humains soient égaux et aucun ne jouisse d'un privilège ni ne subisse un désavantage ou une discrimination du seul fait de sa race, de sa couleur, de son sexe, de son origine ou de sa langue;
2) où tous les êtres humains soient nés libres;
3) où l'esclavage et les travaux forcés soient proscrits;
4) où soient établies des conditions permettant de préserver, de protéger et d'honorer l'institution de la famille en tant que fondement de toute la vie sociale;
5) où les gouvernants et les gouvernés soient soumis de la même manière à la Loi et égaux devant elle;
6) où il ne soit obéi qu'à des ordres conformes à la Loi;
7) où tout pouvoir terrestre soit considéré comme un dépôt sacré, à exercer dans les limites prescrites par la Loi, d'une manière approuvée par celle-ci et en tenant compte des priorités qu'elle fixe;
8) où toutes les ressources économiques soient considérées comme des bénédictions divines accordées à l'humanité, dont tous doivent profiter conformément aux règles et valeurs exposées dans le Coran et la Sunnah;

9) où toutes les affaires publiques soient déterminées et conduites, et l'autorité administrative exercée, après consultation mutuelle (*shura*) entre les croyants habilités à prendre part à une décision compatible avec la Loi et le bien public;
10) où chacun assume des obligations suivant ses capacités et soit responsable de ses actes en proportion;
11) où chacun soit assuré, en cas de violation de ses droits, que des mesures correctives appropriées seront prises conformément à la Loi;
12) où personne ne soit privé des droits qui lui sont garantis par la Loi, sauf en vertu de ladite Loi et dans la mesure autorisée par elle;
13) où chaque individu ait le droit d'entreprendre une action juridique contre quiconque aura commis un crime contre la société dans son ensemble ou contre l'un de ses membres;
14) où tous les efforts soient accomplis
- pour libérer l'humanité de tout type d'exploitation, d'injustice et d'oppression, et
- pour garantir à chacun la sécurité, la dignité et la liberté dans les conditions stipulées, par les méthodes approuvées et dans les limites fixées par la Loi;

Affirmons par les présentes, en tant que serviteurs d'Allah et membres de la fraternité universelle de l'Islam, au commencement du quinzième siècle de l'ère islamique, nous engager à promouvoir les droits inviolables et inaliénables de l'homme définis ci-après, dont nous considérons qu'ils sont prescrits par l'Islam.

Art. 1 - Droit à la vie

a) La vie humaine est sacrée et inviolable et tous les efforts doivent être accomplis pour la protéger. En particulier, personne ne doit être exposé à des blessures ni à la mort, sauf sous l'autorité de la Loi.

b) Après la mort comme dans la vie, le caractère sacré du corps d'une personne doit être inviolable. Les croyants sont tenus de veiller à ce que le corps d'une personne décédée soit traité avec la solennité requise.

Art. 2 - Droit à la liberté

a) L'homme est né libre. Aucune restriction ne doit être apportée à son droit à la liberté, sauf sous l'autorité et dans l'application normale de la Loi.

b) Tout individu et tout peuple a le droit inaliénable à la liberté sous toutes ses formes - physique, culturelle, économique et politique - et doit être habilité à lutter par tous les moyens disponibles contre toute violation ou abrogation de ce droit. Tout individu ou peuple opprimé a droit au soutien légitime d'autres individus et/ou peuples dans cette lutte.

Art. 3 - Droit à l'égalité et prohibition de toute discrimination

a) Toutes les personnes sont égales devant la Loi et ont droit à des possibilités égales et à une protection égale de la Loi.

b) Toutes les personnes doivent recevoir un salaire égal à travail égal.

c) Personne ne doit se voir refuser une possibilité de travailler ni subir une discrimination quelconque ni être exposé à un plus grand risque physique du seul fait d'une différence de croyance religieuse, de couleur, de race, d'origine, de sexe ou de langue.

Art. 4 - Droit à la justice

a) Toute personne a le droit d'être traitée conformément à la Loi, et seulement conformément à la Loi.

b) Toute personne a non seulement le droit mais également l'obligation de protester contre l'injustice. Elle doit avoir le droit de faire appel aux recours prévus par la Loi auprès des autorités pour tout dommage ou perte personnels injustifiés. Elle doit également avoir le droit de se défendre contre toute accusation portée à son encontre et d'obtenir un jugement équitable devant un tribunal judiciaire indépendant en cas de litige avec les autorités publiques ou avec toute autre personne.

c) Toute personne à le droit et le devoir de défendre les droits de toute autre personne et de la communauté en général (*hisbah*).

d) Personne ne doit subir de discrimination en cherchant à défendre ses droits privés et publics.
e) Tout musulman a le droit et le devoir de refuser d'obéir à tout ordre contraire à la Loi, quelle que soit l'origine de cet ordre.
Art. 5 - Droit à un procès équitable
a) Personne ne doit être jugé coupable d'un délit et condamné à une sanction si la preuve de sa culpabilité n'a pas été faite devant un tribunal judiciaire indépendant.
b) Personne ne doit être jugé coupable avant qu'un procès équitable ne se soit déroulé et que des possibilités raisonnables de se défendre ne lui aient été fournies.
c) La sanction doit être fixée conformément à la Loi, proportionnellement à la gravité du délit et compte tenu des circonstances dans lesquelles il a été commis.
d) Aucun acte ne doit être considéré comme un crime s'il n'est pas clairement stipulé comme tel dans le texte de la Loi.
e) Tout individu est responsable de ses actions. La responsabilité d'un crime ne peut être étendue par substitution à d'autres membres de sa famille ou de son groupe qui ne sont impliqués ni directement ni indirectement dans la perpétration du crime en question.
Art. 6 - Droit à la protection contre l'abus de pouvoir
Toute personne a droit à la protection contre les tracasseries d'organismes officiels. Elle n'a pas à se justifier, sauf pour se défendre des accusations portées contre elle ou lorsqu'elle se trouve dans une situation où une question concernant un soupçon de participation de sa part à un crime pourrait raisonnablement être soulevée.
Art. 7 - Droit à la protection contre la torture
Aucun individu ne doit subir de torture mentale ou physique, ni de dégradation, ni de menace de préjudice envers lui ou quiconque lui est apparenté ou cher, ni d'extorsion d'aveu d'un crime, ni de contrainte pour accepter un acte préjudiciable à ses intérêts.
Art. 8 - Droit à la protection de l'honneur et de la réputation
Toute personne a le droit de protéger son honneur et sa réputation contre les calomnies, les accusations sans fondement et les tentatives délibérées de diffamation et de chantage.
Art. 9 - Droit d'asile
a) Toute personne persécutée ou opprimée a le droit de chercher refuge et asile. Ce droit est garanti à tout être humain quels que soient sa race, sa religion, sa couleur ou son sexe.
b) *Al-Masgid al-haram* (la maison sacrée d'Allah) à la Mecque est un refuge pour tous les musulmans.
Art. 10 - Droit des minorités
a) Le principe coranique "Il n'y a pas de contrainte dans la religion" doit régir les droits religieux des minorités non musulmanes.
b) Dans un pays musulman, les minorités religieuses doivent avoir le choix, pour la conduite de leurs affaires civiques et personnelles, entre la Loi islamique et leurs propres lois.
Art. 11 - Droit et obligation de participer à la conduite et à la gestion des affaires publiques
a) Sous réserve de la Loi, tout individu de la communauté (*ummah*) a le droit d'exercer une fonction publique.
b) Le processus de libre consultation (*shura*) est le fondement des rapports administratifs entre le gouvernement et le peuple. Le peuple a également le droit de choisir et de révoquer ses gouvernants conformément à ce principe.
Art. 12 - Droit à la liberté de croyance, de pensée et de parole
a) Toute personne a le droit d'exprimer ses pensées et ses convictions dans la mesure où elle reste dans les limites prescrites par la Loi. Par contre, personne n'a le droit de faire courir des mensonges ni de diffuser des nouvelles susceptibles d'outrager la décence publique, ni de se livrer à la calomnie ou à la diffamation, ni de nuire à la réputation d'autres personnes.

b) La recherche de la connaissance et la quête de la vérité sont non seulement un droit mais un devoir pour tout musulman.
c) Tout musulman a le droit et le devoir de se protéger et de combattre (dans les limites fixées par la Loi) contre l'oppression même si cela le conduit à contester la plus haute autorité de l'État.
d) Il ne doit y avoir aucun obstacle à la propagation de l'information dans la mesure où elle ne met pas en danger la sécurité de la société ou de l'État et reste dans les limites imposées par la Loi.
e) Personne ne doit mépriser ni ridiculiser les convictions religieuses d'autres individus ni encourager l'hostilité publique à leur encontre. Le respect des sentiments religieux des autres est une obligation pour tout les musulmans.

Art. 13 - Droit à la liberté religieuse

Toute personne a droit à la liberté de conscience et de culte conformément à ses convictions religieuses.

Art. 14 - Droit de libre association

a) Toute personne a le droit de participer à titre individuel et collectif à la vie religieuse, sociale, culturelle et politique de sa communauté et de créer des institutions et organismes destinés à prescrire ce qui est bien (*ma'ruf*) et à empêcher ce qui est mal (*munkar*).
b) Toute personne a le droit d'essayer de créer des institutions permettant la mise en application de ces droits. Collectivement, la communauté est tenue de créer des conditions dans lesquelles ses membres puissent pleinement développer leur personnalité.

Art. 15 - L'Ordre économique et les droits qui en découlent

a) Dans leur activité économique, toutes les personnes ont droit à tous les avantages de la nature et de toutes ses ressources. Ce sont des bienfaits accordés par Dieu au bénéfice de l'humanité entière.
b) Tous les êtres humains ont le droit de gagner leur vie conformément à la Loi .
c) Toute personne a droit à la propriété de ses biens, individuellement ou en association avec d'autres. La nationalisation de certains moyens économiques dans l'intérêt public est légitime.
d) Les pauvres ont droit à une part définie de la prospérité des riches, fixée par la zakat, imposée et collectée conformément à la Loi.
e) Tous les moyens de production doivent être utilisés dans l'intérêt de la communauté (*ummah*) dans son ensemble, et ne peuvent être ni négligés ni mal utilisés.
f) Afin de promouvoir le développement d'une économie équilibrée et de protéger la société de l'exploitation, la Loi islamique interdit les monopoles, les pratiques commerciales excessivement restrictives, l'usure, l'emploi de mesures coercitives dans la conclusion de marchés et la publication de publicités mensongères.
g) Toutes les activités économiques sont autorisées dans la mesure où elles ne sont pas préjudiciables aux intérêts de la communauté (*ummah*) et ne violent pas les lois et valeurs islamiques.

Art. 16 - Droit à la protection de la propriété

Aucun bien ne pourra être exproprié si ce n'est dans l'intérêt public et moyennant le versement d'une indemnisation équitable et suffisante.

Art. 17 - Statut et dignité des travailleurs

L'Islam honore le travail et le travailleur et ordonne aux musulmans de traiter le travailleur certes avec justice, mais aussi avec générosité. Non seulement il doit recevoir promptement le salaire qu'il a gagné, mais il a également droit à un repos et à des loisirs suffisants.

Art. 18 - Droit à la sécurité sociale

Toute personne a droit à la nourriture, au logement, à l'habillement, à l'enseignement et aux soins médicaux en fonction des ressources de la communauté. Cette obligation de la communauté s'étend plus particulièrement à tous les individus qui ne peuvent se prendre en charge eux-mêmes en raison d'une incapacité temporaire ou permanente.

Art. 19 - Droit de fonder une famille et questions connexes

a) Toute personne a le droit de se marier, de fonder une famille et d'élever des enfants conformément à sa religion, à ses traditions et à sa culture. Tout conjoint possède ces droits et privilèges et est soumis aux obligations stipulées par la Loi.

b) Chacun des partenaires d'un couple a droit au respect et à la considération de l'autre.

c) Tout époux est tenu d'entretenir son épouse et ses enfants selon ses moyens.

d) Tout enfant a le droit d'être entretenu et correctement élevé par ses parents, et il est interdit de faire travailler les jeunes enfants et de leur imposer aucune charge qui s'opposerait ou nuirait à leur développement naturel.

e) Si, pour une raison quelconque, des parents sont dans l'incapacité d'assumer leurs obligations vis-à-vis d'un enfant, il incombe à la communauté d'assumer ces obligations sur le compte de la dépense publique.

f) Toute personne a droit au soutien matériel, ainsi qu'aux soins et à la protection de sa famille pendant son enfance, sa vieillesse ou en cas d'incapacité. Les parents ont droit au soutien matériel ainsi qu'aux soins et à la protection de leurs enfants.

g) La maternité a droit à un respect, des soins et une assistance particuliers de la part de la famille et des organismes publics de la communauté (*ummah*).

h) Au sein de la famille, les hommes et les femmes doivent se partager leurs obligations et leurs responsabilités selon leur sexe, leurs dons, talents et inclinations naturels, en tenant compte de leurs responsabilités communes vis-à-vis de leurs enfants et de leurs parents.

i) Personne ne peut être marié contre sa volonté, ni perdre sa personnalité juridique ou en subir une diminution du fait de son mariage.

Art. 20 - Droits de la femme mariée

Toute femme mariée a le droit:

a) de vivre dans la maison où vit son mari;

b) de recevoir les moyens nécessaires au maintien d'un niveau de vie qui ne soit pas inférieur à celui de son conjoint et, en cas de divorce, de recevoir pendant la période d'attente légale (*'iddah*) des moyens de subsistance compatibles avec les ressources de son mari, pour elle-même ainsi que pour les enfants qu'elle nourrit ou dont elle a la garde; toutes ces allocations, quels que soient sa propre situation financière, ses propres revenus ou les biens qu'elle pourrait posséder en propre;

c) de demander et d'obtenir la dissolution du mariage (*khul'ah*) conformément aux dispositions de la Loi; ce droit s'ajoute à son droit de demander le divorce devant les tribunaux;

d) d'hériter de son mari, de ses parents, de ses enfants et d'autres personnes apparentées conformément à la Loi;

e) à la stricte confidentialité de la part de son époux, ou de son ex-époux si elle est divorcée, concernant toute information qu'il pourra avoir obtenue à son sujet et dont la divulgation pourrait être préjudiciable à ses intérêts. La même obligation lui incombe vis-à-vis de son conjoint ou de son ex-conjoint.

Art. 21 - Droit à l'éducation

a) Toute personne a le droit de recevoir une éducation en fonction de ses capacités naturelles.

b) Toute personne a droit au libre choix de la profession et de la carrière et aux possibilités de total développement de ses dons naturels.

Art. 22 - Droit à la vie privée

Toute personne a droit à la protection de sa vie privée.

Art. 23 - Droit à la liberté de déplacement et de résidence

a) Compte tenu du fait que le Monde de l'Islam est véritablement *ummah islamiyyah* [Communauté islamique], tout musulman doit avoir le droit d'entrer librement dans tout pays musulman et d'en sortir librement.

b) Personne ne devra être contraint de quitter son pays de résidence, ni d'en être arbitrairement déporté, sans avoir recours à l'application normale de la Loi.

Notes d'explication
1. Dans la formulation des Droits de l'homme qui précède, sauf stipulation contraire dans le contexte:
a) Le terme "personne" englobe à la fois le sexe masculin et le sexe féminin.
b) Le terme "loi" signifie la *shari'ah*, c'est-à-dire la totalité des ordonnances tirées du Coran et de la Sunnah et toute autre loi déduite de ces deux sources par des méthodes jugées valables en jurisprudence islamique.
2. Chacun des droits de l'homme énoncés dans la présente Déclaration comporte les obligations correspondantes.
3. Dans l'exercice et la jouissance des droits précités, chaque personne ne sera soumise qu'aux limites imposées par la Loi dans le but s'assurer la reconnaissance légitime et le respect des droits et de la liberté des autres et de satisfaire les justes exigences de la moralité, de l'ordre public et du bien-être général de la communauté (*ummah*).
4. Le texte arabe de cette Déclaration représente l'original.

ANNEXE 5B
2EME DECLARATION DU CONSEIL ISLAMIQUE, 1981
(Traduction littérale de la version arabe)

Note explicative
Titre complet: Déclaration islamique universelle des droits de l'homme.
Auteur: Voir la note explicative de l'annexe 5a.
Source: Voir la note explicative de l'annexe 5a.

"Ce manifeste-ci est une déclaration adressée aux hommes pour servir de guide et de pieuse exhortation à tous les hommes pieux" (3:138).
Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux
Introduction
Louange à Dieu, et prière et salut sur le messager de Dieu, notre Seigneur Mahomet Ibn-'Abd-Allah et sur ses compagnons et ceux qui ont suivi sa direction.
Ceci constitue le second document que le Conseil islamique international annonce au monde, contenant les droits de l'homme dans l'Islam.
Auparavant, ledit Conseil a publié le premier document intitulé Déclaration islamique universelle se rapportant au système islamique et contenant les cadres généraux de ce système.
C'est une cause de joie que Dieu facilite la promulgation de ces deux documents au commencement du 15ème siècle de l'hégire et de la montée du mouvement islamique annonçant l'éveil de la Communauté (*ummah*) et la rencontre de ses peuples autour d'un mot commun et qui constitue un appel sincère pour le retour au système de Dieu et une marche à suivre pour réformer la société islamique sur la base de ce système.
Les droits de l'homme dans l'Islam ne sont ni un don d'un roi ou d'un gouvernant, ni une décision issue d'un pouvoir local ou d'une organisation internationale, mais bien des droits contraignants en raison de leur source divine, ne supportant ni suppression, ni abrogation, ni invalidation, ni violation, ni renonciation.
Le document relatif aux droits de l'homme dans l'Islam que nous annonçons aujourd'hui est le fruit d'un effort sincère et fidèle d'une bonne élite parmi les grands penseurs du monde musulman et les dirigeants de mouvements islamiques. Ceux-ci se sont élevés au-dessus de la situation actuelle avec ses considérations de temps, de lieu et de personnes propres à un milieu ou à un peuple. Ce document est de ce fait, grâce à l'appui de Dieu, une expression exacte et complète des droits de l'homme issus du Livre de Dieu et de la *Sunnah* de son Messager [Mahomet], prière et salut de Dieu sur lui.

En annonçant ce document au monde, le Conseil islamique international espère qu'il soit un viatique pour le musulman contemporain dans son combat quotidien, et un appel au bien pour les dirigeants et les gouvernants des musulmans afin qu'ils se recommandent mutuellement la vérité, entre eux-mêmes et envers les autres, et visent à la révision sérieuse des systèmes de leur vie, des voies de leur pouvoir et de leurs relations avec les peuples et leur communauté, et au respect des droits de l'homme sur lesquels l'Islam a légiféré, respect qu'aucun musulman n'a le droit d'ignorer ou auquel il n'a le droit de se soustraire.

Le Conseil espère aussi que ce document rencontrera l'intérêt qu'il mérite de la part des organisations locales et internationales qui s'occupent des droits de l'homme; elles le joignent aux autres documents y relatifs et appellent à son application effective dans la vie de l'homme.

Je prie Dieu qu'il récompense tous ceux qui ont contribué à la préparation de ce document, et qu'il lui ouvre les coeurs, les consciences et les esprits pour la réalisation du renouvellement de la vie des musulmans que nous espérons.

Salem Azzam, Secrétaire général

Paris, 19 sept. 1981

"O hommes! Nous vous avons créés [des oeuvres] d'un être mâle et d'un être femelle. Et nous vous avons répartis en peuples et en tribus afin que vous vous connaissiez entre vous. Les plus méritants sont, d'entre vous, les plus pieux" (49:13).

Préambule

Depuis quatorze siècles, l'Islam a défini, par Loi divine[1518], les droits de l'homme, dans leur ensemble ainsi que dans leurs implications. Il les a entourés de garanties suffisantes pour en assurer la protection. Il a modelé la société qu'il a formée, conformément à des principes et à des règles juridiques qui donnent à ces droits plus de consistance et de stabilité.

L'Islam est le dernier des messages venus du ciel, que le Seigneur des Mondes a révélés à ses envoyés -que la paix soit avec eux!- afin que ceux-ci les fassent parvenir à tous les humains, en vue de les guider et de les orienter vers tout ce qui leur garantit une vie heureuse et digne, où règne le droit, le bien, la justice et la paix.

C'est pourquoi les Musulmans ont l'obligation de faire parvenir à tous les humains l'invitation à embrasser l'Islam pour mieux se conformer à l'ordre de leur Seigneur: "Puissiez-vous former une communauté (*ummah*) dont les membres appellent les hommes au bien: leur ordonnent ce qui est convenable et leur interdisent ce qui est blâmable" (3:104), pour être ainsi fidèles aux droits que l'humanité tout entière a sur eux et pour enfin apporter une contribution sincère en vue de sauver le monde des erreurs où il s'est fourvoyé et de libérer les peuples de toutes les formes d'oppression sous lesquelles ils ploient.

C'est pourquoi, nous les Musulmans, dans la diversité de nos appartenances ethniques et géographiques,

- forts de notre dépendance (*‘ubudiyyah*) vis-à-vis de Dieu, l'unique et le dominateur;- forts de notre foi dans le fait qu'il est le maître souverain de toute chose en cette vie immédiate comme en la vie ultime, que nous retournerons tous à lui et que lui seul possède le droit de guider l'homme vers ce qui tourne au bien et à l'avantage de celui-ci, après en avoir fait son lieutenant (*khalifah*) sur terre et après avoir mis à son service tout ce qui existe dans l'univers;

[1518] Il s'agit de la *Shari‘ah*, Loi positive divine qui rassemble les ordonnances tirées du Coran et de la *Sunnah* (les "paroles" et les "gestes" que l'on attribue à Mahomet) et les dispositions élaborées à partir de ces deux sources par les diverses méthodes agréées par la "théorie du droit" dans les diverses Écoles juridiques de l'Islam. Chaque fois qu'il s'agit ici de cette *Shari‘ah*, le terme français aura une majuscule (Loi) et se verra souvent précisé par l'épithète "islamique". Le même terme, avec une minuscule (loi), renvoie aux simples lois positives humaines (*qanun*, pl. *qawanin*) (NdT).

- forts de notre adhésion au principe d'unité de la seule véritable religion, religion qu'ont propagée les envoyés de notre Seigneur, chacun posant -pour sa part- une pierre à l'édifice commun que Dieu -qu'il soit exalté!- a couronné par la mission de Mahomet, lui qui fut, comme il l'a dit, "la pierre (ultime) et le sceau des Prophètes";
- forts de notre conviction que l'intelligence humaine est incapable d'élaborer la voie la meilleure en vue d'assurer le service de la vie, sans que Dieu ne la guide et ne lui en assure révélation;
- forts de la claire vision que nous avons -à la lumière de notre Livre qui est digne d'être glorifié- de ce que sont la situation de l'homme dans l'univers, le but ultime pour lequel il y est venu à l'existence et la sage décision qui y a présidé à sa création;
- forts de la certitude, qui est la nôtre, que le Créateur a comblé l'homme de ses bienfaits: dignité, grandeur et prééminence sur toues les autres créatures;
- forts de la profonde expérience que nous faisons des grâces innombrables et incalculables dont l'homme a été gratifié par son Seigneur -qu'il soit magnifié et exalté!;
- forts de l'exacte représentation que nous nous faisons de ce qu'est la Communauté islamique, laquelle incarne vraiment l'unité des Musulmans dans la diversité de leurs appartenances géographiques et ethniques;
- forts de la perception très vive que nous avons des situations de corruption et des régimes de péché dont souffre le monde actuel;
- forts de notre désir sincère d'être fidèles à notre responsabilité envers la société humaine tout entière, parce que nous en sommes des membres;
- forts de notre attachement à réaliser enfin la mission à nous confiée de faire parvenir le message -responsabilité dont l'Islam nous a investis- et de notre zèle à promouvoir une vie meilleure...

- une vie qui soit fondée sur la vertu et se purifie de tout vice;
- une vie où l'entraide prendrait la place du refus de l'autre et la fraternité celle de l'inimitié;
- une vie où régneraient l'entraide et la paix, au lieu de la lutte et des guerres;
- une vie où l'homme connaîtrait enfin le vrai sens de la liberté, de l'égalité, de la fraternité, de la grandeur et de la dignité, au lieu d'étouffer sous la pression de l'esclavage, de la discrimination au titre de la race ou de la classe sociale, de la violence et du mépris, ce qui lui permettrait alors de remplir sa véritable mission dans le monde, à savoir adorer son Créateur -qu'il soit exalté!- et accomplir son oeuvre civilisatrice dans tout l'univers;
- une vie qui permettrait à l'homme de jouir des grâces de son Créateur et de pratiquer la bonté envers toute l'humanité, puisque celle-ci lui est une grande famille à laquelle il se sait lié de par le sentiment profond qu'il a de l'unité d'une commune origine en humanité, unité qui engendre des liens de parenté très étroits entre tous les fils d'Adam;
- forts de tout cela,

nous, les Musulmans, porteurs de l'étendard de l'invitation à embrasser la religion de Dieu, à l'aube de ce 15ème siècle de l'Hégire, nous proclamons cette Déclaration, faite au nom de l'Islam, des droits de l'homme tels qu'on peut les déduire du très noble Coran et de la très pure Tradition prophétique (*Sunnah*).

A ce titre, ces droits se présentent comme des droits éternels qui ne sauraient supporter suppression ou rectification, abrogation ou invalidation. Ce sont des droits qui ont été définis par le Créateur -à lui la louange!- et aucune créature humaine, quelle qu'elle soit, n'a le droit de les invalider ou de s'y attaquer. L'immunité personnelle qu'ils assurent à chacun ne saurait être annulée par la volonté d'un individu qui y renoncerait ni par la volonté de la société représentée par des institutions qu'elle aurait elle-même créées, de quelque nature qu'elles soient et quelle que soit l'autorité dont elles auraient été investies.

L'affirmation de ces droits est la condition préalable et véritable à l'édification d'une société islamique authentique,

1) société où tous les hommes seraient égaux sans privilège ni discrimination entre les individus en raison de l'origine, de la race, du sexe, de la couleur, de la langue ou de la religion;
2) société où l'égalité serait le fondement même du titre à bénéficier des droits et à se voir imposer des devoirs, égalité qui trouverait sa source dans l'unité d'une commune origine en humanité: "O vous, les hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle" (49:13), et dans l'ennoblissement que le Créateur -que soit magnifiée sa magnificence!- a généreusement octroyé à l'homme: "Nous avons ennobli les fils d'Adam. Nous les avons portés sur la terre ferme et sur la mer. Nous leur avons accordé d'excellentes nourritures. Nous leur avons donné la préférence sur beaucoup de ceux que nous avons créés" (17:70);
3) société qui verrait dans la famille sa cellule fondamentale, qui l'entourerait de sa protection et l'ennoblirait au mieux, et qui lui garantirait tous les moyens de stabilité et de progrès;
4) société où la liberté de l'homme serait absolument synonyme du sens donné à sa propre vie: il y naîtrait libre et s'y réaliserait lui-même en un climat de liberté, à l'abri de toute pression, de toute contrainte, de tout avilissement et de toute réduction à la condition d'esclave;
5) société où gouvernants et gouvernés seraient égaux devant la Loi islamique promulguée par le Créateur lui-même -à lui la louange!- sans privilège ni discrimination;
6) société où le pouvoir terrestre serait considéré comme un dépôt sacré (*amanah*) confié à la responsabilité des gouvernants pour qu'ils réalisent les objectifs définis par la Loi islamique et cela par les moyens mêmes que cette Loi a précisés en vue de réaliser les dits objectifs;
7) société où chaque individu croirait que Dieu -et lui seul- est le maître de tout l'univers, que tout ce qui s'y trouve a été mis au service de toutes les créatures de Dieu, comme un don de sa générosité, sans que personne ne puisse prétendre y avoir plus de droits qu'un autre, et que tout être humain a droit à une juste part de ce don divin: "Il a mis à votre service ce qui se trouve dans les cieux et sur la terre. Tout vient de lui" (45:13).
8) société où les décisions politiques qui organisent les affaires de la Communauté islamique seraient prises conformément au principe de consultation (*shura*) et où les autorités qui les appliquent et les exécutent agiraient en conformité avec le même principe: "Ceux qui délibèrent entre eux au sujet de leurs affaires" (42:38);
9) société où toutes les chances se trouveraient être égales afin que chaque individu puisse y assumer des responsabilités en rapport avec ses capacités et ses aptitudes, ayant à en rendre compte ici-bas devant la Communauté islamique et dans l'autre monde devant son Créateur: "Chacun de vous est un pasteur; chacun de vous est donc responsable de son troupeau!" (*hadith*);
10) société où gouvernants et gouvernés se trouveraient sur un même pied d'égalité devant la justice, y compris en ce qui concerne les mesures mêmes qu'entraîne l'exercice de la justice;
11) société où chaque individu serait la conscience même de celle-ci et où il aurait donc le droit de porter plainte en justice (*hisbah*) contre toute personne qui aurait commis un crime contre les droits de la société et de requérir le soutien des autres membres de celle-ci, lesquels seraient alors tenus de le soutenir et de ne pas l'abandonner dans la défense de sa juste cause;.
12) société qui refuserait toutes les formes d'oppression et garantirait à chaque individu la sécurité, la liberté, la dignité et la justice, parce qu'elle serait requise de défendre les droits que la Loi de Dieu a conférés à l'homme, de travailler à les appliquer et de veiller à les protéger, ces droits mêmes que la présente Déclaration proclame ainsi à la face du monde;
Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux
Les droits de l'homme en Islam[1519]

[1519]Nous nous sommes limités à utiliser le terme "droits", sans faire mention du terme "devoirs". En effet, tout ce qui constitue un "droit" pour un individu, est en même temps un "devoir" pour un autre (ainsi le droit des

Art. 1 - Le droit à la vie

a) La vie de l'homme est sacrée (*muqaddassah*) et personne n'est autorisé à y porter atteinte: "Celui qui a tué un homme qui lui-même n'a pas tué, ou qui n'a pas commis de violence sur la terre, est considéré comme s'il avait tué tous les hommes; et celui qui sauve un seul homme est considéré comme s'il avait sauvé tous les hommes" (5:32). Ce caractère sacré ne saurait lui être retiré que par l'autorité de la Loi islamique et conformément aux dispositions qu'elle stipule à ce sujet.

b) L'existence physique et morale de l'être humain est un domaine inviolable que la Loi islamique protège aussi bien de son vivant qu'après sa mort. Il a donc droit à ce que sa dépouille mortelle soit traitée avec les égards dus à sa dignité et à sa noblesse: "Si l'un d'entre vous ensevelit son frère, qu'il le fasse de la meilleure manière" (*hadith*), tout comme chacun se doit de voiler les fautes du défunt ainsi que ses défauts personnels: "Ne dites pas du mal des morts, car ils sont arrivés là-même où leurs actes les ont conduits" (*hadith*).

Art. 2 - Le droit à la liberté

a) La liberté de l'homme est sacrée -tout autant que sa vie- et c'est même le premier attribut que la nature lui reconnaît lorsqu'il vient à naître: "Il n'est pas de nouveau-né qui ne naisse conformément à son statut de nature (*fitrah*)" (*hadith*). Cette liberté correspond donc au *statu quo ante* et doit demeurer permanente; personne n'est autorisé à y porter atteinte: "Comment réduiriez-vous en esclavage des hommes que leurs mères ont engendrés libres?" (*parole du Calife 'Umar*). Il faut donc instaurer des garanties suffisantes en vue de protéger la liberté des individus. On ne serait autorisé à les restreindre ou à les limiter que par l'autorité de la Loi islamique et conformément aux dispositions qu'elle stipule à ce sujet.

b) Nul peuple n'est autorisé à porter atteinte à la liberté d'un autre peuple. Le peuple qui est ainsi victime de l'agression a le droit de repousser celle-ci et de recouvrer sa liberté par tous les moyens possibles: "Quant à ceux qui, après avoir subi un tort, se font justice à eux-mêmes: voilà ceux contre lesquels aucun recours n'est possible" (42:41). La société internationale a le devoir de soutenir tout peuple qui lutte pour sa liberté et c'est là, pour les Musulmans, une obligation avec laquelle ils ne sauraient transiger: "Toute autorisation de se défendre est donnée à ceux qui, si nous leur accordons le pouvoir sur la terre, s'acquittent de la prière, font l'aumône, ordonnent ce qui est convenable et interdisent ce qui est blâmable" (22:41).

Art. 3 - Le droit à l'égalité

a) Tous les humains sont égaux devant la Loi islamique: "Nulle supériorité n'appartient à un Arabe sur un non-Arabe, ni à un non-Arabe sur un Arabe, ni à un rouge sur un noir, ni à un noir sur un rouge, sauf s'il a de la piété" (*hadith*). Aucune discrimination entre les individus ne saurait être admise dans l'application qu'on fait de cette Loi à tous: "Si Fatimah, la fille de Mahomet, venait elle-même à voler, on lui couperait aussi la main" (*hadith*), ni dans la protection qu'ils se doivent d'assurer à cette même Loi: "Le plus faible d'entre vous est, pour moi, le plus fort jusqu'à ce que je lui fasse recouvrer son droit, et le plus fort d'entre vous est, pour moi, le plus faible jusqu'à ce que je l'amène à reconnaître aux autres leur droit" (*parole du calife Abu-Bakr*).

b) Tous les humains sont égaux quant à la valeur (*qimah*) humaine qu'ils représentent: "Tous, vous descendez d'Adam; et Adam a été créé de poussière" (*hadith*), et ce n'est que par leurs oeuvres qu'ils sont supérieurs les uns aux autres: "Il y aura des degrés différents pour chacun d'eux, d'après ce qu'ils ont fait" (46:19). Toute idéologie, toute législation ou toute situation qui justifierait la ségrégation entre les individus en la fondant sur le sexe, la

---

sujets = un devoir du dirigeant; le droit du père = un devoir de l'enfant; le droit de l'épouse = un devoir de l'époux, et *vice versa*: le droit du dirigeant = un devoir des sujets, etc.). Dès lors que les droits de l'homme en Islam concernent l'ensemble des individus, quelles que soient leurs positions et leurs relations, il en découle que le "droit" d'un côté est un "devoir" de l'autre.

race, la couleur, la langue ou la religion, est directement contraire à ce principe islamique général.

c) Chaque individu a un droit d'usage vis-à-vis des ressources matérielles de la société par le moyen d'un travail qu'il assume avec autant de chances que les autres: "Parcourez donc ses (la terre) grandes étendues; mangez de ce que Dieu vous accorde pour votre subsistance" (67:15). Aucune ségrégation entre les individus n'est autorisée en matière de salaire, aussi longtemps que l'effort fourni et le travail produit sont les mêmes en quantité et en qualité: "Celui qui aura fait le poids d'un atome de bien le verra; celui qui aura fait le poids d'un atome de mal le verra" (99:7-8).

Art. 4 - Le droit à la justice

a) Tout individu a le droit de demander à être jugé conformément à la Loi islamique et à ce qu'on lui fasse application de celle-ci, à l'exclusion de toute autre: "Portez vos différends devant Dieu et devant le Prophète" (4:59), "Juge entre eux d'après ce que Dieu a révélé; ne te conforme pas à leurs désirs" (5:49).

b) Tout individu a le droit de se défendre personnellement contre toute injustice qui le frappe: "Dieu n'aime pas que l'on divulgue des paroles méchantes, à moins qu'on en ait été victime"(4:148), de même qu'il a le devoir de protéger autrui contre toute injustice, par tous les moyens en son pouvoir: "Que chacun vienne au secours de son frère, que celui-ci soit l'auteur ou la victime d'une injustice: s'il en est l'auteur, que ce soit pour la lui interdire; s'il en est la victime, que ce soit pour le secourir" (*hadith*). Tout individu a le droit de recourir à une instance d'autorité conforme à la Loi islamique pour que celle-ci lui assure protection et justice et éloigne loin de lui le dommage ou l'injustice qui le frappe. Tout gouvernant musulman a le devoir d'instaurer une telle instance d'autorité et de lui assurer les garanties suffisantes d'impartialité et d'indépendance: "L'imam a pour lui des légions de défenseurs qui militent derrière lui et assurent sa protection" (*hadith*).

c) Tout individu a le droit -et même le devoir- de défendre le droit de tout autre individu ainsi que celui de sa communauté naturelle (*hisbah*): "Vous ferai-je savoir quel est le meilleur des témoins? Celui qui vient proposer son témoignage en justice avant même qu'on ne le lui demande" (il s'y présente comme volontaire sans que personne ne le sollicite) (*hadith*).

d) Nul ne saurait refuser, sous aucun prétexte que ce soit, à tout individu le droit de se défendre personnellement: "L'ayant droit est habilité à parler" (*hadith*), "Lorsque les deux plaideurs sont enfin assis en ta présence, ne porte pas de jugement avant d'avoir entendu le second comme tu as entendu le premier: c'est la meilleure méthode pour que se manifeste enfin la juste sentence" (*hadith*).

e) Personne n'a le droit de contraindre un Musulman à obéir à un ordre qui est contraire à la Loi islamique. Le Musulman se doit alors de dire "non" à la face même de celui qui lui ordonne pareille désobéissance, quel que soit celui-ci: "Si le Musulman se voit ordonner de pécher, il ne doit alors ni soumission ni obéissance" (*hadith*). Dans ce cas, il a le droit de voir sa communauté naturelle refuser elle aussi d'obéir à un tel ordre, par solidarité envers la vérité: "Tout Musulman est le frère de tout autre Musulman: il ne saurait être injuste envers lui et ne saurait le livrer à autrui" (*hadith*).

Art. 5 - Le droit à un procès équitable

a) L'innocence constitue le statut d'origine: "Tous les membres de ma Communauté sont innocents, à moins que la faute ne soit publique" (*hadith*). Cette présomption d'innocence correspond donc au *statu quo ante* et doit demeurer permanente, même à l'égard d'un accusé, aussi longtemps qu'il n'a pas été reconnu définitivement coupable par-devant un tribunal qui juge équitablement.

b) Nulle accusation de crime ne saurait être établie à moins qu'un texte de la Loi islamique ne le stipule: "Nous n'avons jamais puni un peuple, avant de lui avoir envoyé un Prophète" (17:15). Le Musulman ne saurait être excusé d'ignorer ce qu'il doit nécessairement savoir de sa religion. Cependant, son ignorance -dès lors qu'elle est prouvée- sera prise en considération, à titre de *shubhah* (cas douteux), afin de lui éviter

seulement l'application des peines corporelles: "Il n'y a pas de faute à vous reprocher au sujet des actions que vous commettez par erreur, mais seulement pour celles que vous avez préméditées en vos coeurs" (33:5).

c) Personne ne saurait être reconnu coupable d'un crime et donc condamné à des peines pour ce crime tant que la preuve de sa culpabilité n'a pas été établie par des preuves irréfutables et définitives, par-devant un tribunal doté de toutes les compétences juridiques et judiciaires nécessaires: "Si un homme pervers vient vous apporter une nouvelle, faites attention!" (49:6), "La conjecture ne sert à rien contre la vérité" (53:28).

d) On ne saurait, en aucun cas, outrepasser les peines qui ont été fixées par la Loi islamique pour chaque crime: "Telles sont les lois (peines prévues) de Dieu; ne les transgressez pas" (2:229). Un des principes de la Loi islamique veut que l'on tienne compte des circonstances atténuantes et des ambiguïtés même du contexte dans lequel le crime a été commis, et cela afin d'éviter l'application des peines prévues par la Loi: "Détournez des Musulmans l'application des peines prévues, aussi longtemps que vous le pouvez. Si vous trouvez quelque échappatoire en faveur de l'accusé, rendez-lui donc sa liberté" (*hadith*).

e) Nulle personne ne saurait être tenue responsable des crimes d'autrui: "Nul ne portera le fardeau d'un autre" (17:15). Tout être humain est autonome dans la responsabilité qu'il a de ses actes: "Tout homme est tenu pour responsable de ce qu'il a accompli" (52:21). On ne saurait, en aucun cas, en faire porter la responsabilité à ses proches parents: famille, alliés, domesticité, amis: "Que Dieu me préserve de prendre un autre que celui chez qui nous avons trouvé notre bien! Sinon, nous serions injustes!" (12:79).

Art. 6 - Le droit à la protection contre l'abus de pouvoir

Tout individu a le droit d'être protégé contre tout abus de pouvoir à son endroit. Nul n'est autorisé à requérir de lui qu'il fournisse des explications concernant tel ou tel de ses agissements, ou telle ou telle des situations qui sont les siennes, ni même à lui adresser la moindre accusation tant que celle-ci n'est pas fondée sur de fortes présomptions qui prouvent son implication dans les méfaits qui lui sont reprochés: "Ceux qui offensent injustement les croyants et les croyantes se chargent d'une infamie et d'un péché notoire" (33:58).

Art. 7 - Le droit à la protection contre la torture

Nul n'est autorisé à soumettre à la torture la personne reconnue coupable, et encore moins celle qui est simplement accusée: "Dieu torturera (dans l'au-delà) ceux qui auront torturé ici-bas" (*hadith*), de même que nul n'est autorisé à amener qui que ce soit à l'aveu d'un crime qu'il n'a pas commis; tout ce qui est extorqué par la contrainte est nul de plein droit: "Dieu pardonne aux membres de ma Communauté leurs fautes d'action et d'omission, ainsi que tout ce à quoi ils ont été contraints" (*hadith*). Quel que soit le crime commis par l'individu et quelle que soit la peine prévue par la Loi islamique, la dignité de l'homme et sa noblesse de fils d'Adam doivent toujours demeurer sauves.

Art. 8 - Le droit de chaque individu à la protection de son honneur et de sa réputation

L'honneur et la réputation de chaque individu sont des valeurs inviolables que nul n'est autorisé à profaner: "Votre sang, vos biens et votre honneur sont aussi inviolables que le sont pour vous ce jour que vous vivez, ce mois que vous passez et cette cité que vous visitez" (*hadith*). Il est donc interdit d'enquêter sur sa vie privée et de chercher à le diffamer dans sa personnalité psychique et morale: "N'espionnez pas! Ne dites pas de mal les uns des autres" (49:12), "Ne vous calomniez pas les uns les autres; ne vous lancez pas des sobriquets injurieux" (49:11).

Art. 9 - Le droit d'asile

a) Tout musulman qui est l'objet d'une persécution ou victime d'une injustice a le droit de se réfugier là où il se trouvera en sécurité à l'intérieur même des frontières de la "Demeure de l'Islam". C'est là un droit que l'Islam garantit à toute personne persécutée, quelles que soient sa nationalité, sa croyance ou sa couleur. Les Musulmans ont l'obligation de lui garantir sa sécurité dès lors qu'elle cherche asile auprès d'eux: "Si un polythéiste cherche

asile auprès de toi, accueille-le pour lui permettre d'entendre la parole de Dieu; fais-le ensuite parvenir dans son lieu sûr" (9:6).
b) La Maison Sacrée de Dieu, qui se trouve à la Mecque, est un lieu de refuge et de sécurité pour tous les humains, et aucun Musulman ne saurait s'y opposer: "Quiconque y pénètre est en sécurité" (3:97), "Nous avons fait de la Maison un lieu où l'on se réfugie et un asile pour les hommes" (2:125), "Celui qui y réside et le nomade y sont égaux" (22:25).
Art. 10 - Les droits des minorités
a) Le statut religieux des minorités est régi par le principe coranique général: "Pas de contrainte en religion" (2:256).
b) Le statut civil et le statut personnel des minorités sont régis par la Loi de l'Islam si leurs membres s'adressent à nous pour être jugés: "S'ils viennent à toi, juge entre eux ou bien détourne-toi d'eux. Si tu te détournes d'eux, ils ne te nuiront en rien. Si tu les juges, juge-les avec équité" (5:42). S'ils ne s'adressent pas à nous pour être jugés, ils sont dans l'obligation de recourir à leurs lois religieuses (*shara'i'*), dans la mesure où celles-ci relèvent -selon ce qu'ils en croient- d'une origine divine: "Mais comment te prendraient-ils pour juge? Ils ont la Tora où se trouve le jugement de Dieu. Ils se sont ensuite détournés" (5:43), "Que les gens de l'Évangile jugent les hommes d'après ce que Dieu y a révélé" (5:47).
Art. 11 - Le droit de participer à la vie publique
a) Chaque individu, membre de la Communauté islamique, a le droit d'être informé de tout ce qui touche à la vie de cette Communauté dans la mesure où cela relève de l'intérêt général de sa communauté naturelle. Il a aussi le devoir d'y participer dans la mesure même de ces capacités et de ses aptitudes, conformément au principe de la libre consultation (*shura*): "Ceux qui délibèrent entre eux au sujet de leurs affaires" (42:38). Tout individu, membre de la Communauté islamique, est donc habilité à assumer les charges et les fonctions publiques, dès lors que sont réunies en lui les conditions d'aptitude que prévoit la Loi islamique. Cette aptitude ne saurait être invalidée ou diminuée pour des considérations de race ou de classe sociale: "Un même sang circule chez tous les Musulmans, c'est pourquoi ils ne font qu'un en face de tout étranger qui porterait atteinte au plus petit de ceux qui sont sous leur protection" (*hadith*).
b) Le principe de libre consultation (*shura*) est à la base même des rapports entre celui qui gouverne et la Communauté islamique. Celle-ci a le droit de choisir librement celui qui la gouvernera conformément à ce même principe. Elle est également en droit de demander des comptes à ceux qui la gouvernent, et même de les récuser dès lors qu'ils viennent à s'écarter de la Loi islamique: "J'ai été promu votre chef alors que nous ne nous connaissons guère. Si vous me voyez dans le vrai, soutenez-moi; si vous me voyez dans l'erreur, redressez-moi. Obéissez-moi aussi longtemps que j'obéirai à Dieu et à son Envoyé. S'il m'arrive de leur désobéir, je ne saurais plus demander de m'obéir" (*parole du calife Abu-Bakr*).
Art. 12 - Le droit à la liberté de pensée, de croyance et de parole
a) Chaque personne a le droit de penser et de croire, et donc d'exprimer ce qu'elle pense et croit, sans que quiconque ne vienne s'y mêler ou le lui interdire, aussi longtemps qu'elle s'en tient dans les limites générales que la Loi islamique a stipulées en la matière. Personne, en effet, n'a le droit de propager l'erreur ou de diffuser ce qui serait de nature à encourager la turpitude ou à avilir la Communauté islamique: "Si les hypocrites, ceux dont les coeurs sont malades, ceux qui fomentent des troubles à Médine, ne se tiennent pas tranquilles, nous te lancerons en campagne contre eux et ils ne resteront plus longtemps dans ton voisinage: maudits en quelque lieu où ils se trouveront, ils seront capturés et tués" (33:60-61).
b) La pensée qui s'exerce librement -à la recherche de la vérité- ne constitue pas seulement un droit, mais c'est aussi un devoir: "Dis: 'Je ne vous exhorte qu'à une seule chose: Tenez-vous debout devant Dieu, par deux, ou isolément, puis méditez'" (34, 46).

c) Chaque individu a donc le droit et le devoir de proclamer qu'il refuse et désavoue l'injustice, comme aussi de la combattre sans craindre de braver un pouvoir qui abuse de son autorité, un gouvernant qui agit iniquement ou un système qui se révèle tyrannique. C'est en cela que réside la meilleure forme de combat (*gihad*): "On interrogea l'envoyé de Dieu: 'Quel est le *gihad* qui est le meilleur?' - 'C'est de proclamer la vérité à la face d'un prince inique', répondit-il" (*hadith*).

d) Aucune entrave ne sera mise à la diffusion des informations et des vérités sûres, à moins que de leur diffusion ne naisse quelque danger pour la sécurité de la communauté naturelle et de l'État: "Lorsqu'une nouvelle leur parvient, -objet de sécurité ou d'alarme- ils la font connaître autour d'eux. Si on l'avait rapportée à l'envoyé et à ceux qui, parmi eux, détiennent l'autorité, pour leur demander leur avis, ils auraient su s'il fallait l'accréditer, car on se réfère habituellement à leur opinion" (4:83).

e) Respecter les sentiments de ceux qui sont d'avis opposé, en matière de religion, est l'une des vertus du Musulman. Personne n'est donc autorisé à ridiculiser les croyances d'autrui ou à susciter l'inimitié de la société à son encontre: "N'insultez pas ceux qu'ils invoquent en dehors de Dieu, sinon ils insulteraient Dieu par hostilité et par ignorance. Nous avons ainsi embelli aux yeux de chaque communauté ses propres actions. Ceux qui en font partie retourneront ensuite vers leur Seigneur" (6:108).

Art. 13 - Le droit à la liberté religieuse

Toute personne dispose de la liberté de croyance et a donc la liberté de pratiquer le culte conformément à sa croyance: "A vous, votre religion; à moi, ma religion" (109:6).

Art. 14 - Le droit d'appeler à l'Islam et de faire connaître son Message

a) Tout individu a le droit de participer, seul ou avec d'autres, à la vie de sa communauté naturelle, que ce soit au plan religieux, culturel, politique etc..., tout comme il a le droit de créer les institutions et de s'assurer les moyens qui sont nécessaires à l'exercice de ce droit: "Dis: 'Voici mon chemin! J'en appelle à Dieu, moi, et ceux qui me suivent, en toute clairvoyance'" (12:108).

b) Tout individu a le droit et le devoir de "commander ce qui est convenable et d'interdire ce qui est blâmable", et aussi d'exiger que la société crée les institutions qui permettent à l'individu d'assumer cette responsabilité pour s'entraider d'autant mieux au bien et à la piété: "Puissiez-vous former une Communauté dont les membres appellent les hommes au bien: leur ordonnent ce qui est convenable et leur interdisent ce qui est blâmable" (3:104), "Encouragez-vous mutuellement à la piété et à la crainte révérencielle de Dieu" (5:2), "Lorsque les humains voient quelqu'un exercer l'injustice sans intervenir pour le lui interdire, Dieu est bien près de les englober tous dans son châtiment" (*hadith*).

Art. 15 - Les droits économiques

a) La nature -avec toutes ses richesses- est la propriété de Dieu même -qu'il soit exalté!-: "La royauté des cieux et de la terre et de ce qu'ils contiennent appartient à Dieu" (5:120). Il en a fait don aux hommes et leur a accordé sur elle un droit d'usage: "Il a mis à votre service ce qui se trouve dans les cieux et sur la terre. Tout vient de lui" (45:13). Il leur a interdit de la corrompre et de la détruire: "Ne soyez pas malfaisants sur la terre, en la corrompant" (26:183). Personne n'est donc autorisé à en priver autrui ou à porter atteinte au droit d'usage dont chacun dispose en vue de trouver dans la nature les moyens de sa subsistance: "Les dons de ton Seigneur ne sont refusés à personne" (17:20).

b) Tout être humain a donc droit de travailler et de produire en vue d'assurer sa subsistance par tous les moyens reconnus légitimes par la Loi: "Il n'y a pas de bête sur la terre dont la subsistance n'incombe à Dieu" (11:6), "Parcourez donc ses (la terre) grandes étendues; mangez de ce que Dieu vous accorde pour votre subsistance" (67:15).

c) La propriété privée est donc légitime à ce titre -qu'elle soit individuelle ou en participation communautaire- et, par suite, tout être humain a le droit de s'approprier ce qu'il s'est acquis par son effort et son travail: "Il est, en vérité, celui qui pourvoit aux besoins de l'homme et qui l'enrichit" (53:48). La propriété publique est tout aussi légitime et doit être organisée pour le bien commun de la Communauté islamique tout entière: "Ce que Dieu a

octroyé à son Envoyé comme butin pris sur les habitants des cités appartient à Dieu et à son Envoyé, à ses proches, aux orphelins, aux pauvres, au voyageur, afin que ce ne soit pas attribué à ceux d'entre vous qui sont riches" (59:7).

d) Les membres pauvres de la Communauté islamique ont un droit bien déterminé sur le patrimoine des membres plus riches de celle-ci, droit qu'organise l'institution de l'Aumône légale (*zakat*): "Et de ceux sur les biens desquels on prélève un droit reconnu comme obligatoire au profit du mendiant et de celui qui est dépourvu de tout" (70:24-25). C'est là un droit que nul ne saurait minimiser ou interdire, ou même soumettre à autorisation de la part de ceux qui gouvernent, même si une telle attitude devait mener à combattre ouvertement ceux qui s'opposent ainsi à l'exercice de ce droit à la zakat: "J'en fais le serment par Dieu même: si certains venaient à me refuser un tribut que l'on donnait à l'Envoyé de Dieu, je les combattrais pour que ce tribut soit maintenu" (*parole du calife Abu-Bakr*).

e) Mettre au service de la Communauté islamique les sources de richesse et les moyens de production est une obligation que nul n'est autorisé à négliger ou à minimiser: "Aucun pasteur à qui Dieu a confié la responsabilité d'un troupeau et qui n'a pas entouré celui-ci de son attention sincère, ne connaîtra les parfums du paradis" (*hadith*). De même, nul n'est autorisé à exploiter les richesses de la terre d'une manière que la Loi islamique déclare interdite ou qui nuirait à l'intérêt général de la communauté naturelle.

f) Pour assurer une sage direction à l'activité économique et pour en garantir un sain fonctionnement, l'Islam interdit:

- La fraude sous toutes ses formes: "Qui vient à frauder n'est pas des nôtres" (*hadith*);
- L'aléa, le manque d'information et tout ce qui est de nature à engendrer des conflits qu'on ne pourrait pas soumettre à des critères objectifs: "Le Prophète a interdit la vente au jet de pierre ou de faire une vente aléatoire" (*hadith*), "Le Prophète a interdit le raisin avant qu'il ne soit mûr (noir) et le grain avant qu'il ne mûrisse" (*hadith*);
- L'exploitation et la fraude mutuelle dans les opérations d'échange de produits: "Malheur aux fraudeurs! Lorsqu'ils achètent quelque chose, ils exigent des gens une pleine mesure; lorsqu'ils mesurent ou qu'ils pèsent pour ceux-ci, ils trichent" (83:1-3);
- La monopolisation et toute opération menant à une concurrence déloyale: "Seul, le pécheur monopolise" (*hadith*);
- L'usure et tout profit illicite qui exploite la situation désavantageuse d'autrui: "Dieu a permis la vente et il a interdit l'usure" (2:275);
- Les publicités mensongères et trompeuses: "Les deux partenaires au contrat d'achat-vente ont le droit d'option aussi longtemps qu'ils ne se séparent pas: s'ils sont véridiques et présentent honnêtement les choses, leur contrat est alors béni de Dieu, mais s'ils pratiquent la fraude et le mensonge, ledit contrat se voit privé de toute bénédiction" (*hadith*).

g) Le respect des intérêts supérieurs de la Communauté islamique et la fidélité aux valeurs de l'Islam constituent la seule limitation possible à toute activité économique de la société musulmane.

Art. 16 - Le droit à la protection de la propriété

Nul n'est autorisé à exproprier un individu de la propriété qu'il a acquise par les moyens licites, à moins qu'il ne s'agisse de l'intérêt général: "Ne dévorez pas à tort vos biens entre vous" (2:188); dans ce cas, on lui assurera une juste compensation: "Quiconque s'adjuge sur terre une propriété à laquelle il n'a aucun droit se verra enfoui avec elle au jour de la résurrection, jusqu'en dessous des sept Terres" (*hadith*). Le caractère inviolable de la propriété publique est encore plus grand et les peines réservées à quiconque y porte atteinte sont, par suite, plus graves, car il s'agit alors d'un préjudice qui affecte la communauté naturelle tout entière et d'une infidélité qui frappe la Communauté islamique dans son ensemble: "Qui d'entre vous est, par nous, requis d'accomplir un travail, puis nous en dérobe ce qui aurait la valeur d'une aiguille ou plus, sera considéré comme un fraudeur et devra en rendre compte au jour de la résurrection" (*hadith*), "On lui dit un

jour: 'O Envoyé de Dieu, un tel est mort martyr'. 'Que non! répondit-il: je l'ai vu en enfer, enveloppé d'un manteau qu'il a volé'. Puis il reprit: '‘Umar, lève-toi et proclame: Seuls les vrais croyants entreront au Paradis' (trois fois)" (*hadith*).

Art 17 - Les droits et devoirs des travailleurs

Le travail est un idéal que l'Islam a exalté pour la société qu'il a voulu édifier: "Dis: 'Agissez'" (9:105). Et si tout travail a le droit d'être bien fait: "Que celui d'entre vous qui doit accomplir un travail le fasse bien: voilà ce que Dieu aime" (*hadith*), tout travailleur a aussi le droit:

a) de recevoir le salaire correspondant à son effort, sans restriction ni retard: "Donnez son salaire au travailleur, avant même que ne sèche sa sueur!" (*hadith*);

b) d'accéder à un niveau de vie décent, en rapport même avec l'effort déployé et la sueur dépensée: "Il y aura des degrés différents pour chacun d'eux, d'après ce qu'ils ont fait" (46:19).

c) de bénéficier personnellement du noble respect auquel il a droit de la part de la société tout entière: "Agissez! Dieu verra vos actions, ainsi que son Envoyé et les croyants" (9:105), "Dieu aime le croyant qui exerce une profession" (*hadith*);

d) de trouver une protection suffisante qui le mette à l'abri de toute fraude et de toute exploitation: "Il y a trois types d'individus dont je serai l'ennemi déclaré au jour de la résurrection, dit Dieu: celui qui, donnant quelque chose en mon nom, trompe autrui; celui qui, vendant un produit à un homme libre, trompe sur le prix; celui qui, employant un travailleur, en obtient les prestations promises et ne lui donne pas son salaire" (*hadith*).

Art. 18 - Le droit de l'individu à avoir sa juste part des biens nécessaires à la vie

Tout individu a le droit d'avoir sa juste part des biens nécessaires à la vie: nourriture, boisson, vêtements, logement, ainsi que tous les soins qu'exige sa santé physique et tous les biens que requiert sa santé morale et intellectuelle: science, connaissances et culture, dans le cadre même de ce que lui proposent les ressources de la Communauté islamique. L'obligation qui incombe à celle-ci, dans ce domaine, embrasse tous les biens que l'individu ne saurait s'assurer d'une manière autonome: "Le Prophète est un allié plus proche des croyants qu'ils ne le sont les uns des autres" (33:6).

Art. 19 - Le droit de fonder une famille

a) Le mariage, dans son cadre islamique, est un droit reconnu à tout être humain. C'est la voie reconnue légitime par la Loi islamique pour fonder une famille, s'assurer une descendance et se garder personnellement chaste: "O vous les hommes! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être, puis, de celui-ci, il a créé son épouse et il a fait de ce couple un grand nombre d'hommes et de femmes" (4:1). Chacun des époux a, vis-à-vis de l'autre, des droits et des devoirs équivalents, que la Loi islamique a particulièrement définis: "Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage. Les hommes ont cependant une prééminence sur elles" (2:228). Il appartient au père d'assurer l'éducation de ses enfants, physiquement, moralement et religieusement, conformément à la croyance et à la Loi religieuse qui sont les siennes. Il a seul la responsabilité de choisir l'orientation qu'il entend donner à leur vie: "Chacun de vous est un pasteur; chacun de vous est donc responsable de son troupeau" (*hadith*).

b) Chacun des époux a, vis-à-vis de l'autre, le droit au respect ainsi qu'aux égards dus aux sentiments qu'il éprouve et à la fonction qu'il assume, dans un climat d'amitié et de miséricorde réciproques: "Parmi ses signes: il a créé pour vous, tirées de vous, des épouses afin que vous reposiez auprès d'elles, et il a établi l'amour et la miséricorde entre vous" (30:21).

c) Le mari a l'obligation d'assurer à sa femme et à ses enfants la pension alimentaire (*nafaqah*) qui leur est due, sans jamais la leur mesurer avec avarice: "Que celui qui se trouve dans l'aisance paye selon ses moyens. Que celui qui ne possède que le strict nécessaire paye en proportion de ce que Dieu lui a accordé" (65:7).

d) Chaque enfant a droit à ce que ses père et mère lui assurent au mieux son éducation, son instruction et sa préparation à la vie: "Dis: 'Mon Seigneur! Sois miséricordieux envers

eux, comme ils l'ont été envers moi, lorsqu'ils m'ont élevé quand j'étais un enfant'" (17:24). Nul n'est autorisé à faire travailler les enfants à un âge précoce, ou à leur imposer des travaux qui seraient trop pesants pour eux, empêcheraient leur croissance physique ou mettraient obstacle au droit qu'ils ont de jouer et d'étudier.

e) Si les père et mère sont dans l'impossibilité d'assumer leur responsabilité vis-à-vis de l'enfant, celle-ci est transférée à la société et, dans ce cas, la pension alimentaire de l'enfant est à la charge de la Caisse commune (*Bayt al-mal*) des musulmans (le Trésor Public de l'État): "Je suis, de chaque croyant, (un allié) bien plus proche que lui-même: si quelqu'un vient à mourir en laissant une dette ou un familier sans ressources, la charge m'en incombe. Par contre, s'il laisse quelque bien, celui-ci ira à ses héritiers" (*hadith*).

f) Chacun des membres de la famille a le droit d'en recevoir ce qui lui permet de répondre à ses besoins: biens matériels, protection et affection, durant sa première enfance ainsi que lorsqu'il est vieux ou impotent. Les père et mère sont en droit d'exiger de leurs enfants que ceux-ci s'acquittent de leur devoir de prendre leurs parents en charge, matériellement, et de s'occuper d'eux, physiquement et moralement: "Ta personne et tes biens appartiennent à ton père" (*hadith*).

g) La maternité a le droit d'être entourée d'égards particuliers de la part de toute la famille: "-O Envoyé de Dieu, lui dit-on, quelle est la personne qui est la plus digne de ma bonne compagnie? -Ta mère, répondit-il. -Et après, qui est-ce? lui dit-on encore. -Ta mère, répondit-il de nouveau. -Et après, qui est-ce? lui demanda-t-on une nouvelle fois. -Ta mère, répondit-il toujours. Et après, qui est-ce? lui fut-il dit enfin. -Ton père, répond-il finalement" (*hadith*).

h) Les responsabilités de la famille sont partagées en commun (*sharikah*) par tous ses membres, chacun à la mesure de ses forces et de la nature même de sa constitution. C'est une responsabilité qui va bien au-delà des simples rapports entre parents et enfants: elle embrasse tous ceux qui en sont proches, au titre de la parenté par les hommes et par les femmes: "O Envoyé de Dieu, lui demanda-t-on, qui est la personne la plus digne de ma piété filiale? -Ta mère, répondit-il, et encore ta mère, et toujours ta mère; puis c'est ton père, et enfin les proches parents, en ordre décroissant" (*hadith*).

i) Ni le garçon ni la fille ne seront contraints au mariage avec une personne pour laquelle ils n'éprouvent aucun penchant: "Une jeune servante, encore vierge, vint trouver le Prophète et l'informa de ce que son père l'avait mariée contre son gré. Le Prophète lui reconnut alors le droit d'option (*khiyar*)" (*hadith*).

Art. 20 - Les droits de la femme mariée

La femme mariée a le droit:

a) de vivre avec son mari là même où il a décidé de vivre: "Faites habiter vos femmes, là où vous demeurez" (65:6);

b) de bénéficier de la pension alimentaire qu'il lui doit, conformément à la coutume, aussi longtemps que dure le mariage, ainsi que pendant la période d'attente (*'iddah*) consécutive à la rupture, s'il vient à la répudier (*talaq*): "Les hommes ont autorité sur les femmes, en vertu de la préférence que Dieu leur a accordée sur elles, et à cause des dépenses qu'ils font pour assurer leur entretien" (4:34), "Si elles sont enceintes, pourvoyez à leurs besoins jusqu'au moment de leur accouchement" (65:6); et aussi de recevoir de celui qui l'a ainsi répudiée la pension alimentaire des enfants dont la garde (*hadanah*) lui a été attribuée, toujours en proportion même des revenus de leur père: "Si elles allaitent l'enfant né de vous, versez-leur une pension" (65:6).

c) La femme mariée a droit à ces pensions alimentaires quelle que soit sa situation financière et quelle que soit sa richesse personnelle.

d) La femme mariée a le droit de solliciter de son époux -à l'amiable- qu'il mette fin au contrat de mariage qui les unit par le moyen de la répudiation par compensation (*khul'*): "Si vous craignez de ne pas observer les lois de Dieu, nulle faute ne sera imputée à l'un ou à l'autre si l'épouse offre une compensation" (2:229), tout comme elle a le droit

d'intervenir en justice pour demander le divorce (*tatliq*) dans le cadre des dispositions mêmes de la Loi islamique.

e) La femme mariée a le droit d'hériter de son mari tout comme de ses père et mère, ainsi que de ses propres enfants et proches parents: "Si vous n'avez pas d'enfants, le quart de ce que vous avez laissé reviendra à vos épouses. Si vous avez un enfant, le huitième de ce que vous avez laissé leur appartient" (4:12).

f) Chacun des deux époux a le devoir de respecter la vie privée de son partenaire, de ne rien divulguer de ses secrets et de ne rien dévoiler de ses défauts physiques ou de ses défaillances morales. Ce droit doit être plus particulièrement respecté pendant et après la répudiation ou le divorce: "N'oubliez pas d'user de générosité les uns envers les autres" (2:237).

Art. 21 - Le droit à l'éducation

a) Les enfants ont le droit de recevoir une saine éducation de leurs parents, tout comme ceux-ci sont en droit de voir leurs enfants leur manifester piété filiale et traitements courtois: "Ton Seigneur a décrété que vous n'adoriez que lui. Il a prescrit la bonté à l'égard de vos père et mère. Si l'un d'entre eux ou bien tous les deux ont atteint la vieillesse près de toi, ne leur dis pas: 'Fi!', ne les repousse pas, adresse-leur des paroles respectueuses. Incline vers eux, avec bonté, l'aile de la tendresse et dis: 'Mon Seigneur! Sois miséricordieux envers eux, comme ils l'ont été envers moi, lorsqu'ils m'ont élevé quand j'étais un enfant'" (17:23-24).

b) L'instruction est un droit pour tous. La quête de la science est même une obligation pour tous, qu'il s'agisse également des hommes ou des femmes: "La quête de la science est une prescription divine imposée à tout musulman et à toute musulmane" (*hadith*). Celui qui n'est pas instruit est en droit d'exiger que celui qui est instruit lui assure cet enseignement: "Lorsque Dieu contracta une alliance avec ceux auxquels le Livre a été donné, Il leur dit: "Vous l'expliquerez aux hommes, vous ne le garderez pas caché", mais ils l'ont rejeté derrière leur dos; ils l'ont vendu à vil prix. Quel détestable troc!" (3:187), "Que le témoin fasse parvenir (son témoignage) à l'absent" (*hadith*).

c) La société a l'obligation d'assurer à chaque individu des chances équivalentes en vue de s'instruire et de s'éclairer: "Lorsque Dieu veut du bien à quelqu'un, il lui donne d'être versé dans les sciences religieuses. Moi, je ne fais que (les) distribuer, mais c'est Dieu -qu'il soit célébré et magnifié!- qui (les) donne" (*hadith*). Chaque individu a le droit de choisir ce qui correspond le mieux à ses aptitudes et à ses capacités: "Chacun réussit en ce pour quoi il a été créé!" (*hadith*).

Art. 22 - Le droit de chacun à la protection de sa vie privée

Les secrets intimes des êtres humains ne doivent être connus que de leur Créateur seul: "N'ai-je pas pénétré les secrets de son coeur?" (*hadith*). Leur vie privée est donc un bien sacré que nul n'est autorisé à violer: "N'espionnez pas!" (49:12), "O vous qui avez proclamé votre Islam avec les lèvres alors que votre coeur est encore rebelle à la foi, ne causez pas de tort aux Musulmans, ne les couvrez pas de honte et n'allez pas dévoiler leur nudité. Quiconque cherche à dévoiler la nudité de son frère musulman, Dieu dévoilera la sienne; et celui dont Dieu dévoilera la nudité verra celle-ci mise au grand jour, fût-il au plus profond de sa tombe" (*hadith*).

Art. 23 - Le droit à la liberté de déplacement et de résidence

a) Tout individu a le droit de mouvement et de déplacement à partir du lieu de sa résidence, et en vue d'y revenir. Il a aussi le droit de voyager, d'émigrer loin de son pays et d'y retourner par la suite sans qu'on y mette des limites ou des entraves: "C'est lui qui a fait pour vous la terre très soumise. Parcourez donc ses grandes étendues; mangez de ce que Dieu vous accorde pour votre subsistance" (67:15), "Dis: 'Parcourez la terre: voyez quelle a été la fin des calomniateurs'" (6:11), "La terre de Dieu n'est-elle pas assez vaste pour vous permettre d'émigrer?" (4:91).

b) Nul n'est autorisé à contraindre une personne à quitter son pays ou à s'en éloigner, de façon abusive et en l'absence de tout motif prévu par la Loi islamique: "Ils t'interrogent au

sujet du combat durant le mois sacré. Dis: 'Combattre en ce mois est un péché grave; mais, écarter les hommes du chemin de Dieu, être impie envers lui et la Mosquée sacrée, en chasser ses habitants, tout cela est plus grave encore devant Dieu'" (2:217).
c) La Demeure de l'Islam (*Dar al-Islam*) est une. C'est la patrie de tout musulman: nul n'est autorisé à y mettre des entraves à ses déplacements par l'érection de barrières géographiques ou de frontières politiques. Tout pays musulman a le devoir d'accueillir tout musulman qui y émigre ou vient à y entrer, comme un frère accueille son frère: "Ceux qui s'étaient établis avant eux en cette demeure et dans la foi aiment ceux qui émigrent vers eux. Ils ne trouvent dans leurs coeurs aucune envie pour ce qui a été donné à ces émigrés. Ils les préfèrent à eux-mêmes, malgré leur pauvreté. Ceux qui se gardent contre leur propre avidité, ceux-là sont les bienheureux" (59:9).
Et notre prière finale est une louange à Dieu, le Seigneur des Mondes.

ANNEXE 6
COLLOQUE DU KUWAIT, 1980

Note explicative
Titre complet: Conclusions et recommandations du Colloque du Kuwait.
Auteur: Ce colloque fut organisé par la Commission internationale des juristes, l'Université du Kuwait et l'Union des avocats arabes, Kuwait, 9-14 décembre 1980.
Source:
- *Version arabe: Nadwat huquq al-insan fil-Islam,* dans *Magallat al-huquq, Faculté de droit du Kuwait, année 7, no 3, 1983, pp. 385-398.*
- *Version française: Les droits de l'homme en Islam, Commission internationale des juristes, Genève 1982, pp. 9-25. Le texte que je publie ici ne correspond pas exactement au texte arabe susmentionné, ni dans l'ordre ni dans le contenu. Je signale entre [] les passages qui ne figurent pas dans la version arabe, et je traduis dans les notes les passages de la version arabe qui ne figurent pas dans la version française.*

Chapitre I: Conclusions adoptées par le colloque
Le colloque affirme les vérités suivantes et estime nécessaire leur prise en considération:
1. Il est inadmissible de juger le droit islamique (*shari'ah*) d'après les régimes politiques qui ont dominé et prévalu dans les différentes ères de l'histoire islamique, mais il faut plutôt se baser sur les principes généraux tirés des sources de ce droit, à savoir: le Livre Saint, les actes du Prophète (*Sunnah*), l'unanimité des jurisconsultes, le parallélisme et la jurisprudence, **[**et ce, du fait que la pratique musulmane contemporaine n'est malheureusement pas compatible, dans beaucoup de ses aspects, avec les principes de l'Islam, comme il n'est point plausible d'utiliser l'Islam pour justifier un quelconque régime politique en contradiction avec la législation islamique (*shari'ah*).
2. L'Islam considère la société humaine comme une seule et même famille, et la vie humaine en tant qu'entité. D'après le contexte du Coran et de la Sunnah, l'Islam représente un régime complet, englobant tous les aspects de la vie, assurant la liberté de l'homme et garantissant ses droits dans le cadre des dispositions de la *shari'ah* relatives à la solidarité entre les individus et la société, et dans le cadre de la responsabilité sociale.
3. Bien que le Coran et la Sunnah comportent les principes fondamentaux qui régissent et réglementent les droits de l'homme, ces deux sources permettent aussi à la société islamique -conformément aux assises du droit islamique (*shari'ah*)- d'imaginer la réalisation desdits principes, suivant les circonstances en cours dans une société déterminée. Il n'existe point de ce fait de problème quant à la possibilité pour la société islamique de faire face à ses difficultés contemporaines et de pourvoir à ses besoins d'une façon constructive.

4. L'Islam affirme et garantit les droits et obligations des non-musulmans, minoritaires ou étrangers, sur la base de la justice, de la tolérance et du respect total. A titre d'exemple, l'Islam garantit aux non-musulmans leur sécurité et leurs richesses, et l'État est tenu de les défendre par la guerre même, le cas échéant. De même, ils ont le droit de pratiquer leur foi et leurs rites et d'exercer les métiers et les activités qu'ils désirent, ainsi que le droit d'utiliser comme les autres les ressources publiques, telles que l'obtention de secours et de subventions payées par le Trésor public. Par ailleurs, l'Islam n'a pas abandonné le statut et les relations des non-musulmans dans la société islamique au bon plaisir de la majorité musulmane et du régime gouvernant; ce statut et ces relations ont été définis et réglementés dans la législation islamique elle-même**]**.
5. L'Islam a le mérite d'être le premier au monde à avoir reconnu à la femme un patrimoine indépendant, sur le même plan que l'homme pour que le bien-être de la société soit garanti sur la base de la solidarité entre ses membres.
6. L'Islam a le mérite d'avoir aussi été le premier à honorer les savants, à louer les bienfaits de la science et à en rehausser la valeur, tout en invitant à la recherche de par le monde entier, et en en faisant un devoir à tout musulman et musulmane, avec pour mission à l'État de rendre accessible à tout individu l'exécution de cette tâche par les meilleurs moyens.
7. L'Islam a le mérite d'avoir aussi été le premier à reconnaître la liberté d'opinion et d'expression. Les versets du Coran ont largement ouvert la porte de la liberté intellectuelle, et en ont imposé l'exercice en tant que fonction de la raison que la Créateur a créée pour agir et travailler. Il s'ensuit que le patrimoine intellectuel islamique entier est le fruit de l'exécution de ce devoir et de la mise en oeuvre de l'esprit conformément aux règles et dispositions arrêtées.
8. Les dispositions du droit islamique (*shari'ah*) comportent un régime économique complet, basé sur les principes d'égalité sociale, de prohibition de l'exploitation et de l'accaparement, et de la défense de la lésion sous toutes ses formes. Ces mêmes principes exhortent l'homme à honorer le travail, à abhorrer le chômage et la nonchalance, à refuser de vivre avec des biens malhonnêtement gagnés et à refuser de les utiliser comme moyens de domination et de pression. Ils reconnaissent en fin de compte dans la propriété et le capital des droits individuels ayant une fonction sociale.
[9. L'Islam a donné à la femme un statut digne et honorable bien avant l'apparition et la consécration des concepts modernes concernant les droits de l'homme. S'il existe en réalité un fossé large entre les principes et leur application dans la plupart des États islamiques où la situation effective de la femme ne reflète pas de façon juste la vraie position de l'Islam, ce fossé pourrait s'expliquer par plusieurs causes, parmi lesquelles la diffusion de l'analphabétisme, l'ignorance par la femme de ses droits stipulés dans le droit islamique (*shari'ah*), ainsi que les obstacles économiques, sociaux et culturels empêchant la femme d'exercer ses droits légitimes**]**.
10. L'Islam a par ailleurs le mérite d'avoir été le premier à avoir reconnu les droits de l'homme depuis quatorze siècles, avec un contexte et des garanties que n'ont atteints les déclarations mondiales et les lois positives que bien récemment. Les droits et libertés dans le régime islamique ne sont pas des droits naturels mais bien des dons divins basés sur les dispositions de la *shari'ah* et la foi islamique. C'est ce qui les entoure d'une auréole de majesté, de respect et de sainteté, qui constituent une garantie essentielle contre l'agression des autorités, et leur donne des caractéristiques de généralité et d'universalité, les rendant complets dans leur essence, inaliénables et irrésiliables.
11. L'Islam a de même le mérite d'avoir été le premier à reconnaître la légitimité et la souveraineté des dispositions de la loi, érigeant l'État islamique en précurseur et prédécesseur des régimes politiques contemporains, en tant qu'État de droit dès l'instant de sa naissance, et dont les organismes gouvernants agissent à tous les niveaux conformément aux dispositions arrêtées par le Sage Législateur.

12. L'Islam établit les principes de législation et de procédure pénales les plus justes, visant à la réalisation de la sécurité individuelle et de l'équilibre entre l'intérêt de la société dans l'accusation et la sanction; et celui de l'individu dans la sauvegarde de ses droits fondamentaux dans la sécurité et la tranquillité. Il a reconnu à ce sujet trois principes qui n'ont été introduits dans les lois positives que vers la fin du dix-huitième siècle.
Ces principes sont:
1) Principe de la personnalité de la responsabilité pénale. Ne répond du crime que celui qui l'a commis, et nul n'est tenu pénalement des faits commis par des tiers, même ceux qui lui sont proches.
2) Principe de la légalité de l'accusation et de la sanction. Pas d'accusation ni de sanction sans loi qui est la limite entre ce qui est permis et ce qui est prohibé.
3) Principe de la non-rétroactivité des lois pénales. Les lois pénales ne sont applicables qu'aux actes perpétrés après leur entrée en vigueur, à l'exception de l'application de la loi la plus favorable pour l'inculpé.
13. L'Islam a aussi le mérite d'avoir été le premier à créer l'équilibre nécessaire entre le droit de l'individu à la liberté et à la sécurité, et le droit de la société à interdire les crimes et à poursuivre les criminels. Il a reconnu à cet effet des droits à l'inculpé et l'a entouré de garanties substantielles, soit au niveau de l'instruction et de l'enquête préliminaires, soit à celui du jugement.
Parmi ces droits et garanties:
1) L'Islam a reconnu à l'inculpé le droit de se retrancher derrière la présomption de son innocence et, en en tirant les conséquences nécessaires, a imposé à l'autorité d'accusation la charge de la preuve, et a interprété le doute en faveur de l'inculpé.
2) La législation islamique a entouré l'inculpé, lors de la perquisition, de garanties sauvegardant son intimité et ses secrets dans la mesure où cela ne porte pas atteinte aux intérêts de la société.
3) Cette même législation a entouré l'inculpé, lors de l'interrogatoire, de beaucoup de garanties le défendant même contre sa propre faiblesse et les erreurs de langage, chose que ne connaissent pas jusqu'ici les lois positives.
Ces garanties sont les suivantes:
- L'Islam a interdit en l'occurrence de soumettre l'inculpé à quelque forme de torture ou traitement dur et inhumain que ce soit.
- Il a interdit de soumettre l'inculpé au serment dans les crimes punis de peines corporelles (telles que lapidation, tranchement de main ou décapitation).
- Il a décidé de ne pas considérer le refus de l'inculpé de répondre à l'interrogatoire comme une présomption à son encontre.
- De même il a défendu que l'inculpé soit contraint à être témoin contre lui-même.
- Enfin, il a permis à l'inculpé de revenir, en tout temps, sur ses aveux, même après sa condamnation, mais avant toute exécution.
4) La législation islamique a prohibé l'arrestation et la détention abusives, et a entouré l'inculpé détenu provisoirement de toutes sortes de dispositions et de garanties pouvant assurer l'équilibre entre sa liberté personnelle et les besoins de l'enquête.
5) Elle a assuré à l'inculpé le droit de se présenter devant un tribunal compétent et intègre, ne permettant aucune forme de juridiction exceptionnelle, ses principes et ses dispositions étant toutefois compatibles avec la hiérarchisation des juridictions.
6) Elle lui a garanti le droit à un jugement équitable et juste.
7) Elle a muni l'inculpé du droit de se défendre personnellement ou avec le concours d'un défenseur qu'il désigne lui-même en vue de prouver son innocence ou de déterminer le degré de sa responsabilité. Pourtant l'existence de textes obligeant la désignation d'un défenseur à un inculpé accusé de crimes graves n'est pas contraire au droit islamique, car celui-ci garantit l'indépendance du Barreau.
8) De même, en cas d'erreur judiciaire, la loi a prévu un droit d'indemnisation pour l'inculpé.

9) Au surplus, selon la législation islamique, le jugement se déroule conformément au système de l'accusation individuelle, qui assure à l'inculpé des garanties substantielles, dont les plus importantes sont la publicité, la voie orale et contradictoire des procédures.
10) En adoptant un système strict de légalité de la preuve dans les crimes punis de peines corporelles, cette législation a restreint l'autorité du juge au profit de l'inculpé, tenant par là à ce que la sentence dans ces crimes graves soit basée sur des preuves que seul le législateur a estimées convaincantes.
14. La législation islamique a reconnu des droits et des garanties au détenu que n'ont pas atteints de nombreuses lois positives contemporaines. Elle a décidé en l'occurrence de le traiter en conformité avec sa dignité et sa qualité d'être humain. Elle n'a donc pas permis qu'il soit frappé, torturé ou mis aux fers, et a même attribué des allocations à ceux des détenus, hommes ou femmes, qui sont dans le besoin.
15. Les crimes punis de la peine capitale, dans le droit islamique, sont limités et bien déterminés. C'est pourquoi les crimes politiques punis de la peine capitale dans certains États sont en contradiction avec les principes de la loi islamique.
16. Ce qui se passe dans certains États relativement au choix des juges selon leur appartenance à des partis est contraire aux principes de l'Islam et aux règles et conditions qu'il a établies pour le choix des juges.
17. L'exercice de la torture, l'enlèvement et la disparition de personnes par des agents de l'autorité, ou avec son appui ou son acceptation expresses ou tacites, ainsi que les liquidations corporelles, constituent des contradictions flagrantes aux principes islamiques.
18. Le Colloque affirme le mérite de l'Islam d'avoir été le premier à établir un niveau élevé dans la protection des droits et libertés personnelles pour les minorités religieuses dans l'État islamique. D'où il résulte que la conduite de l'Islam dans ce domaine doit être considérée comme un exemple digne d'être suivi par les régimes politiques contemporains.
[19. La codification des droits de l'homme dans l'Islam et l'établissement de garanties politiques, légales, sociales et économiques stipulées dans cette codification, constituent le fondement solide pour un exercice efficace des droits de l'homme et de ses libertés fondamentales et pour leur garantie contre toute atteinte**]**.
Chapitre II: Recommandations adoptées par le Colloque
Droits économiques, sociaux et culturels
Dans le domaine économique
[1. Nécessité de déployer de nouveaux efforts en vue d'appliquer le régime et la réglementation islamiques s'appuyant sur les principes islamiques, au lieu du régime économique actuel, considéré comme un reliquat du colonialisme passé, car le régime islamique constitue le seul espoir de sauver l'humanité de l'exploitation sociale et économique, et permet en même temps aux États islamiques de traiter avec le reste des États du monde sur un pied d'égalité et d'équité.
2. Nécessité de stipuler dans les constitutions et pactes nationaux des garanties assurant les droits économiques conformément aux principes islamiques**]**.
3. Garantir des voies et moyens pour porter aide et secours aux nécessiteux et aux classes désavantagées et opprimées, tant au niveau local et régional qu'au niveau mondial et international.
[4. Les États islamiques sont tenus de prévoir des garanties suffisantes pour les droits sociaux et économiques contenus dans les instruments légaux, locaux ou mondiaux**]**.
5. Le Colloque recommande aux États islamiques d'élaborer des plans de développement économique inspirés des principes de la *shari'ah* et dont émaneront des programmes économiques et technologiques visant à élever le niveau de la puissance productive et à réaliser l'équité sociale[1520].

[1520]Ce paragraphe dans la version arabe commence comme suit: "En raison de la conviction du Colloque que les principes du droit musulman comportent un ordre économique complet capable de réaliser

6. Tout État islamique doit chercher à introduire dans son régime économique les réformes nécessaires à la réalisation de la justice sociale et à la garantie de la dignité humaine.
Pour réaliser ces buts, le Colloque recommande de prendre en considération les moyens suivants:
1) La sauvegarde par l'État des richesses naturelles et leur bonne exploitation eu égard aux exigences de la sécurité de l'État et de son économie nationale.
2) La redistribution des revenus et richesses de façon équitable, conformément aux préceptes et principes de l'Islam.
3) La révision de la politique des salaires en vue de pourvoir aux besoins des individus et de leur assurer une vie digne et décente.
4) La réévaluation de la propriété en vue de servir l'intérêt de la collectivité et de garantir les droits des propriétaires.
5) La collaboration entre l'activité publique et l'activité privée en vue de réaliser le développement économique, l'augmentation de la production, l'élévation du niveau de vie et le bien-être des citoyens.
6) La lutte contre les monopoles et l'imposition d'impôts sur le capital en vue de réaliser les intérêts de l'État et de la Communauté.
7) L'augmentation des dépenses publiques dans les services publics d'éducation, de santé pour les rendre accessibles à tous.
8) La promotion de l'assurance sociale et la réalisation de l'équité sociale et économique.
Dans le domaine social et culturel
Éducation
7. Étant donné que l'Islam a érigé l'instruction en devoir impérieux imposé à tout musulman, comme il a fait de l'instruction un devoir imposé à l'État, le Colloque recommande aux États islamiques de rendre l'instruction obligatoire au niveau primaire, et gratuite à tous les niveaux.
8. Le Colloque recommande aux États islamiques de s'occuper d'une façon particulière du développement corporel, moral et spirituel des jeunes, en instituant l'éducation religieuse comme matière de base et en se chargeant d'enseigner aux musulmans les questions considérées à l'unanimité comme devoirs impérieux, de même que la biographie du Prophète et des Califes Clairvoyants (les Califes dénommés *Al-Rashidin*) dans les divers cycles de l'enseignement.
9. Conscient du rôle que doit remplir l'éducation dans la promotion de la personnalité humaine, dans son essor et son développement complet, et sur la base des valeurs morales déclarées par l'Islam et de ses principes qui donnent à l'être humain la puissance d'affronter les dangers du matérialisme scientifique contemporain, le Colloque recommande aux États islamiques la nécessité de mettre sur pied des programmes d'enseignement inspirés des valeurs et principes susmentionnés, et de considérer les programmes recommandés par les Congrès islamiques tenus à La Mecque en 1977, à Dakar en 1978 et à Islamabad en 1980 comme exemplaires et pionniers dans ce domaine.
10. Conscient par ailleurs de l'étroite liaison entre l'éducation religieuse et son corps enseignant, le Colloque recommande aux États islamiques la nécessité de réserver l'enseignement des sujets et matières islamiques aux seuls instituteurs musulmans, à cause de leur capacité propre de les enseigner sur la base de la Foi à laquelle ils croient, et grâce à leur culture religieuse qui les rend plus capables de transmettre leur savoir dans ce domaine.
11. Le Colloque recommande aux États islamiques de prendre toutes les mesures nécessaires et adéquates en vue de donner à la femme la chance d'acquérir la connaissance de tout sujet qu'elle désire selon les principes islamiques. Ces États se doivent d'établir

---

l'autosuffisance et l'équité sociale en vue d'assurer la dignité humaine, le Colloque recommande ...." (Magallat al-huquq, *op. cit.*, p. 391) (NdA).

des programmes ayant pour objectif l'évolution complète de la femme dans le cadre de ces principes.

12. Le Colloque attire l'attention des États islamiques sur le danger d'édifier en leur sein un régime d'enseignement sur une base laïque, et recommande à l'Organisation du Congrès Islamique[1521] et au Centre de l'enseignement islamique d'attacher une grande importance aux études et recherches visant à dévoiler les concepts islamiques afférents à toutes les branches du savoir.

13. Le Colloque recommande l'institution d'universités islamiques se chargeant de l'enseignement de toutes les branches de la connaissance selon un programme et un plan islamiques, pour qu'elles soient suivies par les collectivités multinationales et deviennent un modèle idéal pour les organisations régionales et internationales chargées de faire évoluer l'enseignement sur un plan régional ou mondial.

14. Le Colloque recommande aux États islamiques de ratifier les conventions internationales sur l'éducation et l'enseignement, et les droits économiques, sociaux et culturels en accord avec les principes islamiques.

15. Le Colloque recommande d'inclure dans les programmes d'enseignement la matière des droits de l'homme dans l'Islam, comme matière obligatoire.

[16. Le Colloque recommande de même la constitution d'une Commission islamique pour les droits de l'homme, en vue d'étudier la théorie de ces droits et les manières de les appliquer de façon pratique, dans les pays islamiques et les pays où se trouvent des minorités musulmanes.

17. Dans les États islamiques les écoles étrangères et celles de missionnaires devraient permettre aux étudiants musulmans d'apprendre la religion musulmane par les soins de professeurs musulmans spécialisés.

18. Les minorités non-musulmanes dans les États islamiques ont le droit de voir leurs enfants apprendre les principes de leurs religions respectives, en application de la Déclaration universelle des droits de l'homme**]**.

Droit au travail

19. Les États islamiques sont tenus de garantir à tout citoyen le droit au travail et celui de choisir sa nature, conformément à ses capacités et à ses possibilités. Ils sont tenus de même d'inclure dans leurs législations des dispositions interdisant et abolissant toutes formes de servitude pour dettes, de travaux forcés, à moins que le travail obligatoire ne soit établi pour des nécessités nationales et contre juste rémunération[1522].

20. Le Colloque estime que la garantie du droit au travail reconnue par l'Islam devrait obligatoirement entraîner la nécessité d'assurer une formation professionnelle adéquate et l'obtention de qualifications professionnelles. Le Colloque recommande à cet effet d'établir une politique et des programmes de formation pour les travaux techniques qui requièrent une certaine dextérité, donnant ainsi à l'ouvrier une formation professionnelle adéquate.

21. Sur la base des principes islamiques de justice et d'égalité, le Colloque recommande d'assurer une rémunération égalitaire entre ouvriers et ouvrières pour une besogne de valeur équivalente, afin de leur garantir un salaire minimum sans distinction de sexe.

22. Le Colloque, par estime pour l'Islam d'avoir honoré l'homme, d'avoir exhorté à rendre justice à l'ouvrier et à lui payer au plus vite une rémunération équitable, et pour sauvegarder les ressources humaines productives de la société islamique, recommande aux Gouvernements des États islamiques de prendre l'initiative de réglementer le droit au travail sur des bases économiques, en respectant les règles de justice sociale dans les rapports entre ouvriers et patrons, de façon à assurer l'équité des salaires, à déterminer des heures de travail limitées dans une atmosphère adéquate, ainsi que le droit aux congés et

---

[1521]Il s'agit de l'Organisation de la conférence islamique (NdA).

[1522]Ce paragraphe dans la version arabe commence comme suit: "Dans le désir de mettre en application les principes du droit musulman et de les exécuter, le Colloque estime que les États...." (Magallat al-huquq, *op. cit.*, p. 392) (NdA).

aux temps de repos, et le droit à une indemnité de fin de service, tout en instituant des primes suffisantes pour encourager les ouvriers à augmenter la production. Le Colloque recommande aussi d'interdire le travail des mineurs et des femmes pour les travaux pénibles ne s'adaptant pas à leur nature et à leur capacité physique.

23. Vu l'importance des organisations professionnelles dans la sphère économique et sociale, le Colloque recommande aux États islamiques de garantir aux ouvriers et patrons -sans aucune distinction- le droit de former des organisations et des syndicats et le droit d'y adhérer de leur propre gré, tout en évitant qu'ils soient dissous ou suspendus par les autorités administratives, pour autant qu'ils agissent et se conduisent conformément à la loi, afin de leur permettre de relever et de développer le niveau économique, culturel et social de leurs membres.

24. Rappelant les conventions internationales sur le travail, **[**y compris la convention spéciale de l'Organisation internationale du travail relative au travail des enfants,**]** le Colloque recommande aux États islamiques de ratifier cette convention dans la mesure où elle ne contredit pas les principes de la législation islamique (*shari'ah*).

Droit des minorités

25. Les États islamiques doivent garantir dans leurs constitutions ce que l'Islam a garanti aux communautés non-musulmanes comme libertés et droits fondamentaux, en égalité avec les musulmans. Ainsi ce niveau élevé de protection des droits et libertés, établi par l'Islam constituerait une réfutation de la propagande pernicieuse contre l'Islam à ce sujet, et une obligation aux États islamiques d'appliquer la loi islamique dans ce domaine.

26. Considérant que l'article 27 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966, défendant de priver les minorités raciales, religieuses ou linguistiques de la pratique de leurs traditions culturelles, de l'exercice de leurs rites religieux et de leurs langues nationales, ne contrarie pas les principes du droit islamique (*shari'ah*), mais représente un minimum de droits garantis par cette législation à ces minorités, le Colloque recommande aux États islamiques de ratifier le Pacte en question, pour permettre aux minorités musulmanes dans les États signataires non-musulmans de jouir du droit de pratiquer leurs propres traditions culturelles islamiques et d'exercer les rites de l'Islam.

27. Les États islamiques doivent apporter aux minorités musulmanes dans les États non-musulmans des secours matériels et moraux qui leur permettent de resserrer leurs attaches avec l'Islam face au matérialisme moderne, de soutenir le droit d'élever leur progéniture selon les préceptes et l'éducation islamiques et nationaux, leur facilitant par là l'exercice des rites de l'Islam et les aidant à enseigner à leurs enfants le principal des devoirs islamiques et l'étude approfondie de la biographie du Prophète et des Califes Clairvoyants[1523].

28. Le Colloque recommande à tous les États de respecter les droits des minorités dans l'exercice de leurs traditions culturelles et de leurs rites religieux, ainsi que le droit de se référer dans leur statut personnel à leurs croyances religieuses, comme il recommande à ces États de prodiguer le soutien nécessaire à toutes les initiatives qui encouragent cet esprit et renforcent cette orientation et cette tendance.

Droits civils et politiques

Liberté d'opinion, de pensée, d'expression et de réunion

[29. Nécessité de déployer tous les efforts nécessaires, et à tous les niveaux, en vue d'expliquer le droit islamique (*shari'ah*), dans le but de le faire comprendre à tout le monde, et en particulier au simple public.

[1523]Ce paragraphe dans la version arabe comporte le passage suivant: "De leur côté, ces minorités doivent mettre à profit ces aides pour hausser leur niveau culturel, économique et social, pour développer la personnalité de leurs membres sur le plan de la pensée et de la conscience selon les enseignements de l'Islam basés sur le respect des droits de l'homme et de ses libertés et pour faire progresser la tolérance, la compréhension et l'amitié entre tous les peuples" (Magallat al-huquq, *op. cit.*, pp. 395-396) (NdA).

30. Nécessité d'inclure dans les constitutions, lois et législations des États islamiques les droits et libertés stipulés par l'Islam, et de créer les organismes nécessaires pour assurer l'application de ces droits et repousser toute violation dont ils pourraient être l'objet.
31. Assurer les droits civils et politiques, et le droit à l'information capables de préserver les droits de l'homme et ses libertés fondamentales dans l'Islam.
32. Comparer les dispositions des instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme et à ses libertés fondamentales avec les dispositions similaires du droit islamique (*shari'ah*), pour adopter celles qui sont en accord avec le dogme islamique**]**.
33. Les États islamiques sont tenus de permettre aux individus d'exercer la liberté d'opinion et d'expression dans son cadre islamique, car cette liberté est un devoir dont l'inobservation est considérée comme un péché. De même, les États islamiques sont tenus d'assurer toutes les garanties aptes à enlever la crainte de l'âme des individus et à leur procurer un climat renforçant leur foi grâce à un dialogue constructif, ainsi que le respect de la liberté d'opinion et d'expression. Ils sont aussi tenus de leur assurer la liberté de réunion et d'association comme conséquence *sine qua non* de la liberté d'opinion et d'expression.

Protection juridique des droits de l'homme

34. Le Colloque recommande aux États dans lesquels le choix des juges est effectué sur la base de leur appartenance à des partis de revenir sur ces pratiques fausses et contraires aux règles et conditions stipulées par l'Islam pour le choix des juges.
35. Le Colloque recommande de même l'abolition des juridictions spéciales et d'exception, sous quelque forme que ce soit, et la stipulation dans les lois de ces États de dispositions défendant de priver les justiciables de leurs juges naturels.
36. Le Colloque recommande aux États islamiques l'abolition de la peine de mort pour les crimes politiques à cause de sa contradiction avec les principes du droit islamique (*shari'ah*) à ce sujet.
37. Le Colloque recommande aux États islamiques d'inclure dans leurs codes pénaux des dispositions considérant comme crimes la torture, l'enlèvement et la disparition de personnes par le fait de représentants de l'autorité, avec la mention que ces crimes et les peines prévues à leur encontre sont imprescriptibles durant la vie de leurs auteurs. Le Colloque recommande de même, aux États en question, de prendre toutes les mesures nécessaires pour mettre un terme à de telles pratiques fautives et contraires aux principes islamiques.
38. Le Colloque recommande enfin aux États islamiques d'adopter le projet de Convention contre la torture, ainsi que le projet de protocole additionnel soumis à la Commission des droits de l'homme des Nations unies, dans la mesure de leur compatibilité avec le droit islamique (*shari'ah*).

Droits et statut de la femme

39. Les États islamiques sont tenus d'inclure dans leur législation des dispositions garantissant à la femme les droits politiques prévus pour elle par l'Islam, avec en premier les droits de vote, de candidature, de nomination aux fonctions publiques et de participation aux décisions.
[40. Le Colloque recommande aux États islamiques d'adapter leurs lois et la formation des juges afin d'assurer une garantie des droits de la femme tels qu'ils sont reconnus par l'Islam.
41. Le Colloque recommande la constitution de commissions pour l'étude de tous les éléments relatifs au statut et à la situation de la femme dans les domaines de l'éducation, du travail et du statut personnel, et pour s'assurer du respect apporté à ses droits conformément au droit islamique.
42. Les droits de la femme étant garantis dans une large mesure par le respect apporté aux droits de l'homme en général, le Colloque recommande aux États islamiques et arabes de ratifier les conventions internationales relatives aux droits de l'homme, ces pactes internationaux n'étant pas en contradiction avec le statut de la femme dans l'Islam. La

ratification de ces conventions assurerait une protection internationale aux droits en question et affirmerait le rôle pionnier assumé par l'Islam dans la promotion des droits de l'homme**]**.

Recommandations générales

[43. Le Colloque recommande que les États islamiques prennent toutes les mesures législatives ou autres pour mettre en oeuvre à l'intérieur de leurs territoires les principes et recommandations adoptés par le Colloque relatifs aux droits politiques, civils, économiques, sociaux et culturels, tels qu'ils sont reconnus par l'Islam**]**.

44. Le Colloque insiste sur le devoir de faire revivre la tradition de la jurisprudence islamique par l'action concertée des universités et autres instituts ainsi qu'avec le soutien moral et financier des gouvernements afin de fournir les garanties nécessaires pour assurer le respect des droits de l'homme. **[**Le Colloque insiste de même sur l'importance de l'entreprise humaine (*igtihad*) comme source de jurisprudence basée sur le Droit islamique, pour traiter de questions non prévues par celui-ci, notamment les questions qui découlent de notre mode de vie actuelle. A ce point il est nécessaire d'intensifier la collaboration entre les musulmans, aux niveaux gouvernementaux et non-gouvernementaux**]**.

45. Le Colloque invite l'élite consciente des pays islamiques à assumer son rôle dans l'information de l'opinion publique et la prise de conscience, par le peuple, des droits que lui reconnaît l'Islam. De même, il invite les Gouvernements à informer et éduquer objectivement le public en affirmant le rôle de l'Islam et son mérite d'avoir pris le premier des mesures sur les droits de l'homme et de les avoir entourés de toutes garanties. **[**En même temps, des dispositions doivent être prises en vue de créer et de soutenir la conscience commune, dans l'esprit des lois islamiques, fait qui entraînera la mobilisation des forces du changement social.

46. Le Colloque recommande aux États islamiques de prendre toutes les mesures et dispositions politiques nécessaires en vue d'assurer la participation de tous les individus du peuple dans la prise des décisions à tous les niveaux**]**.

47. Le Colloque insiste sur la nécessité d'établir une Charte islamique des droits de l'homme, conformément au rôle d'avant-garde de l'Islam dans ce domaine, et à titre de contribution aux efforts déployés pour préserver et développer les droits de l'homme dans le monde et garantir un avenir meilleur.

48. Le Colloque charge enfin les chefs des Gouvernements islamiques de s'assurer que les recommandations mentionnées ci-dessus seront discutées et mises en application, surtout lors du Congrès islamique qui se tiendra à la Mecque en janvier 1981.

Résolution finale

49. Les participants au Colloque affirment leur entière solidarité avec les peuples islamiques qui souffrent du colonialisme, et déclarent ce qui suit:

a) Leur appui complet aux droits légitimes du peuple palestinien dans la lutte armée, son droit à l'autodétermination, au retour dans sa patrie et à l'institution d'un État indépendant, sous le commandement de l'Organisation de Libération de la Palestine, son unique représentant légitime.

b) Leur solidarité absolue avec les deux peuples de la Somalie occidentale (Ogaden) et de l'Erythrée dans leur lutte héroïque contre le colonialisme, et revendiquent avec eux le droit de décider eux-mêmes de leur sort et le retrait des forces étrangères de leurs territoires.

c) Leur soutien à la lutte sacrée du peuple afghan musulman (*gihad*), leur condamnation de l'intervention étrangère armée dans ce pays musulman, et revendiquent le retrait immédiat des forces étrangères afin que le peuple afghan puisse exercer son droit à l'autodétermination de plein gré et en toute liberté.

d) Leur appui à la lutte des musulmans dans le Sud des Philippines, ainsi qu'à la lutte des autres minorités qui cherchent à obtenir leurs droits légitimes.

e) Les participants au Colloque exhortent les deux États musulmans: l'Iran et l'Irak à mettre fin, sur des bases équitables, à la guerre qui les divise.

50. Finalement, le Colloque, tout en exprimant sa grande estime aux organisations qui ont préparé ce Colloque, pour leurs efforts prodigieux, remercie le Kuwait, son Gouvernement et son peuple, pour leur généreuse hospitalité, tout en mentionnant particulièrement les efforts constructifs déployés par la Faculté de Droit de l'Université du Kuwait pour la réussite de ce Colloque.

51. Le Colloque s'adresse enfin au Dieu Tout-Puissant, dans une fervente supplication, pour réunir tous les Musulmans dans le droit et le bien, et souhaite la poursuite de cet effort humanitaire jusqu'à ce que soit assurée à l'homme sa dignité, que les fondements de ses droits et de sa vie soient affirmés et consolidés, et que soient extirpées du monde entier les racines de l'arbitraire et de l'injustice.

ANNEXE 7
CHARTE DE LA LIGUE ARABE, 1993

Note explicative

Titre complet: Projet de Charte arabe des droits de l'homme.

Auteur: Commission arabe permanente des droits de l'homme de la Ligue arabe, 11ème session, Le Caire, 10-14 janvier 1993. Cette Commission a recommandé à la Ligue arabe d'approuver ce texte jugé comme non contraire à la Déclaration du Caire (annexe 3).

Source:

- Version arabe: Mashru‘ al-mithaq al-‘arabi li-huquq al-insan, version publiée dans *Taqarir wa-tawsiyat al-lagnah al-‘arabiyyah al-da’imah li-huquq al-insan, Al-idarah al-‘ammah lil-shu’un al-qanuniyyah. Une version plus ancienne est publiée* dans *Huquq al-insan, vol. 1, Dar al-‘ilm lil-malayin, Beyrouth 1988, pp. 378-383. Elle ne comprend pas les dispositions relatives au comité d'experts (art. 40-41).*

- Version française: J'ai établi moi-même cette traduction. A ma connaissance, c'est la première fois que ce texte est traduit en langue européenne.

Préambule

Considérant la foi de la nation arabe dans l'être humain depuis que Dieu l'a gratifiée en faisant d'elle le berceau des religions et des civilisations qui ont sacralisé l'homme et ont affirmé son droit à une vie digne sur la base de la liberté, de l'équité et de la justice,

Considérant sa volonté de réaliser les principes éternels fondés par la *shari‘ah* islamique et les autres religions célestes relatifs à la fraternité et à l'égalité entre les êtres humains,

Considérant qu'elle est fière des valeurs et des principes humains qu'elle a consolidés à travers sa longue histoire et qui ont joué un rôle important pour l'expansion des centres du savoir entre l'Orient et l'Occident faisant d'elle une destination pour les gens de la planète et ceux qui cherchent la connaissance, la culture et la sagesse,

Considérant que la patrie arabe n'a cessé de s'interpeller d'un bout à l'autre pour le maintien de sa foi, croyant dans son unité, luttant pour sa liberté et combattant pour le droit des peuples à l'autodétermination et à la protection de leurs richesses,

Considérant sa foi dans la souveraineté de la loi et dans la certitude que la jouissance de la liberté, de l'équité et de l'égalité des chances est un critère de noblesse de chaque société,

Considérant son rejet du racisme et du sionisme qui constituent une violation des droits de l'homme et un danger pour la paix mondiale,

Reconnaissant le lien intime qui existe entre les droits de l'homme et la paix mondiale,

Réaffirmant les principes de la Charte des Nations unies, de la Déclaration universelle des droits de l'homme et des deux conventions des Nations unies relatives aux droits économiques, sociaux et culturels et aux droits civils et politiques,

Reconnaissant tout ce qui précède,
Les États arabes parties à cette Charte s'engagent à garantir à tout individu sur leurs territoires, ses droits et ses libertés fondamentales qui sont intouchables et doivent être mis en oeuvre et protégés intégralement, et ce conformément aux normes suivantes:
Les droits et les libertés fondamentales
Art. 1 - Tout État partie à la présente Charte s'engage à garantir à tout individu se trouvant sur son territoire et relevant de sa juridiction les droits et les libertés reconnus dans la présente Charte, sans distinction aucune en raison de la race, la couleur, le sexe, la langue, la religion, l'opinion politique, l'origine nationale ou sociale, la fortune, la naissance, ou toute autre raison et sans différence entre les hommes et les femmes.
Art. 2 - a) Il ne peut être admis aucune restriction ou dérogation aux droits fondamentaux de l'homme reconnus ou en vigueur dans tout État partie à la présente Charte en application de lois, de conventions ou de coutumes, sous prétexte que la Charte ne les reconnaît pas ou les reconnaît à un moindre degré.
b) Il ne peut être admis d'un État partie à la présente Charte aucune restriction ou dérogation aux droits fondamentaux de l'homme reconnus par la présente Charte dont bénéficient les citoyens d'un autre État sous prétexte que cet État les reconnaît à un moindre degré.
Art. 3 - Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne. Ces droits sont protégés par la loi.
Art. 4 - a) Les États parties à la présente Charte protègent tout individu se trouvant sur leurs territoires pour qu'il ne soit pas soumis à la torture physique ou morale, ni à des traitements cruels, inhumains, ou attentant à la dignité. Ils prennent les mesures efficaces pour empêcher de tels actes. L'accomplissement et la participation à l'accomplissement de ces actes constituent des crimes punissables par la loi.
b) Nul ne sera soumis à une expérience médicale ou scientifique sans son libre consentement.
Art. 5 - Tout individu a droit à la liberté et à la sécurité de sa personne. Il ne peut être arrêté, séquestré ou détenu sans motif légal; il doit être déféré sans délai devant l'autorité judiciaire.
Tout individu qui fait l'objet de telles mesures a le droit de recourir contre leur légalité et demander sa libération.
Tout individu victime d'arrestation ou de détention illégale a droit à réparation.
Art. 6 - La vie privée bénéficie d'une inviolabilité sacrée. Toute atteinte y relative est un crime. Ce droit comprend la protection de la famille, l'inviolabilité du domicile et le secret de la correspondance et de tout autre procédé de communication privée.
Art. 7 - a) Il ne peut être admis aucune restriction aux droits et aux libertés reconnus par la présente Charte que dans les cas prévus par la loi et considérés comme nécessaires pour protéger la sécurité et l'économie nationales, l'ordre public, la santé publique, les moeurs, ou les droits et libertés d'autrui.
b) En cas de danger public menaçant l'existence de la nation, chaque État partie peut prendre, dans les strictes limites où la situation l'exige, des mesures dérogeant aux obligations découlant de la présente Charte.
c) Ces mesures et ces dérogations ne peuvent en aucun cas concerner les droits et les garanties relatifs à l'interdiction de la torture et du traitement dégradant, au retour dans la patrie, à l'asile politique, au jugement, à la non-répétition du jugement pour le même acte et à la légalité des délits et des peines.
Le droit à l'autodétermination
Art. 8 - a) Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes et de leurs richesses et ressources naturelles. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel.

b) Le racisme, le sionisme, l'occupation et la domination étrangère sont un défi à la dignité humaine et le principal empêchement à la réalisation des droits fondamentaux des peuples. Il est un devoir de condamner leurs pratiques et d'y mettre fin.

Art. 9 - Il est interdit de priver arbitrairement le citoyen de sa nationalité, ni de son droit de changer de nationalité, sans raison légale.

La personnalité juridique

Art. 10 - La personnalité juridique est une qualité rattachée à toute personne.

Le droit de s'adresser à la justice

Art. 11 - Toutes les personnes sont égales devant la justice. L'État garantit à tous le droit de s'adresser à la justice sur son territoire.

Le droit politique

Art. 12 - Le peuple est la source des pouvoirs. La capacité politique est un droit pour chaque citoyen majeur; il l'exerce conformément à la loi.

La liberté de circuler

Art. 13 - Toute personne qui se trouve sur le territoire d'un État a le droit d'y circuler librement et d'y choisir librement sa résidence à l'intérieur de cet État dans les limites de la loi.

Art. 14 - Aucun citoyen ne peut être empêché arbitrairement ou d'une manière illégale de quitter n'importe quel pays arabe, y compris le sien, empêché de résider dans une région donnée de son pays ou forcé d'y résider.

Art. 15 - Il est interdit de déporter un citoyen de son pays ou de le priver du droit d'y revenir.

Art. 16 - Devant la persécution, chaque citoyen a le droit de demander l'asile politique en d'autres pays. Ne peut bénéficier de ce droit celui qui est poursuivi pour un crime de droit commun. Il est interdit de livrer les réfugiés politiques.

Le droit au travail et sa liberté

Art. 17 - L'État garantit à chaque citoyen le droit à un travail qui lui assure un niveau de vie suffisant pour satisfaire ses besoins fondamentaux. Il lui garantit aussi le droit à une sécurité sociale complète.

Art. 18 - La liberté du choix du travail est garantie. Le travail forcé est interdit. N'est pas considérée comme travail forcé l'obligation faite à une personne d'accomplir un travail en exécution d'une décision judiciaire.

Art. 19 - L'État garantit aux citoyens l'égalité des chances dans le travail, une juste rémunération, et l'égalité des salaires pour les travaux de valeur égale.

Art. 20 - Chaque citoyen a le droit de se porter candidat pour accéder aux fonctions publiques de son pays.

La liberté d'accéder à la propriété

Art. 21 - Le droit à la propriété privée est garanti à chaque citoyen. Il est interdit de déposséder entièrement ou partiellement le citoyen de ses biens d'une manière abusive ou illégale.

La liberté de croyance, de pensée et d'opinion

Art. 22 - La liberté de croyance, de pensée et d'opinion est garantie pour tous.

Art. 23 - Les membres de chaque religion ont le droit de pratiquer leurs cultes religieux et de manifester leurs opinions par la parole, la pratique, ou l'enseignement et ce sans porter préjudice aux droits d'autrui. Ce droit ne peut être restreint que par la loi.

Les droits collectifs

Art. 24 - Les citoyens ont droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques. L'exercice de ce droit ne peut faire l'objet que des seules restrictions qui constituent des mesures nécessaires dans l'intérêt de la sécurité nationale ou de l'ordre public, ou pour protéger les droits et les libertés d'autrui.

Art. 25 - L'État garantit le droit de former des syndicats et le droit de grève dans les limites prévues par la loi.

Le droit à l'éducation

Art. 26 - L'éradication de l'analphabétisme est une obligation; chaque citoyen a le droit à l'éducation qui, dans l'enseignement primaire au moins, doit être obligatoire et gratuite. L'enseignement secondaire et universitaire doit être rendu accessible à tous.

Les droits culturels et nationaux

Art. 27 - Les citoyens ont le droit de vivre dans un environnement intellectuel et culturel fier de l'appartenance nationale arabe, sanctifiant les droits de l'homme, rejetant la discrimination raciale et religieuse et toute autre discrimination et appuyant la coopération internationale et la cause de la paix mondiale.

Art. 28 - Tout individu a le droit de participer à la vie culturelle, de bénéficier des oeuvres littéraires et artistiques et de disposer des possibilités favorisant le développement de ses aptitudes artistiques, intellectuelles et créatrices.

Art. 29 - Les minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir leur propre vie culturelle ou de suivre les préceptes de leurs religions.

La protection de la famille

Art. 30 - a) La famille est l'élément fondamental de la société et bénéficie de sa protection.

b) L'État assure une attention et une protection particulières à la maternité, à l'enfance et à la vieillesse.

La protection de la jeunesse

Art. 31 - L'État assure à la jeunesse le maximum des possibilités favorisant son épanouissement physique et mental.

Le système pénal

Art. 32 - Nul ne sera incriminé ou condamné qu'en vertu d'une loi antérieure au fait punissable. L'accusé bénéficie de la loi postérieure au fait punissable si elle est à son avantage.

Art. 33 - Tout prévenu est présumé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie par une juridiction judiciaire lui assurant toutes les garanties nécessaires à sa défense.

Art. 34 - Nul ne peut être emprisonné pour la seule raison qu'il n'est pas en mesure de s'acquitter d'une dette ou d'exécuter une obligation civile.

Art. 35 - La peine de mort ne peut être imposée que pour les crimes les plus graves. Tout condamné à mort a le droit de solliciter la grâce ou la réduction de la peine.

Art. 36 - La sentence de mort ne peut être prononcée en aucun cas pour les crimes à caractère politique.

Art. 37 - Une sentence de mort ne peut être exécutée à l'encontre d'une personne âgée de moins de dix-huit ans, d'une femme enceinte jusqu'à la naissance de son enfant, ou d'une femme qui allaite jusqu'à deux ans de la naissance.

Art. 38 - Tout condamné à une peine privative de liberté doit être traité avec humanité.

Art. 39 - Nul ne peut être jugé deux fois pour le même délit.

Le Comité des experts

Art. 40 - Composition du Comité

1) Les États membres du Conseil de la Ligue arabe parties à la présente Charte élisent au scrutin secret un comité d'experts des droits de l'homme.

2) Le Comité est composé de sept membres parmi les candidats des États parties à la présente Charte. La première élection du Comité aura lieu six mois après la date de l'entrée en vigueur de la Charte. Le Comité ne doit pas comprendre plus d'un membre d'un même État.

3) Le Secrétaire général invite les États parties à désigner leurs candidats dans un délai de deux mois avant la date de l'élection.

4) Les candidats doivent avoir de l'expérience et une haute compétence dans le domaine de l'activité du Comité; ils doivent s'acquitter de leurs fonctions à titre individuel, en toute impartialité et en toute conscience.

5) Les membres du Comité sont élus pour trois ans. Trois membres de ce Comité tirés au sort sont rééligibles une seule fois. Il sera tenu compte du principe du roulement autant que possible.
6) Le Comité élit son président et établit lui-même son règlement intérieur.
7) Le Comité se réunit au siège du Secrétariat général de la Ligue arabe sur convocation du Secrétaire général. Il peut aussi, avec son accord, se réunir dans un autre pays arabe si son activité l'exige.
Art. 41 - Compétences du Comité
1. Étudier les rapports que les États parties soumettent dans l'année qui suit l'entrée en vigueur de la Charte ou l'adhésion de l'État, les rapports périodiques remis par les États concernant l'application de la Charte ainsi que les rapports reçus des États sur requête du Comité.
2) Les États parties présentent les rapports suivants au Comité:
a) un rapport préliminaire dans l'année qui suit l'entrée en vigueur de la Charte,
b) des rapports périodiques chaque trois ans,
c) des rapports comportant les réponses des États aux requêtes du Comité.
3) Le Comité remet un rapport accompagné des opinions et des observations des États à la Commission permanente des droits de l'homme de la Ligue arabe.
Dispositions finales
Art. 42 - Le Conseil de la Ligue arabe propose la présente Charte aux États membres de la Ligue en vue de leur adhésion.
Art. 43 - La présente Charte entrera en vigueur pour chaque État un mois après la date du dépôt de l'instrument d'adhésion. Le Secrétaire général informera les autres États membres de ce dépôt.
Art. 44 - L'adhésion d'un État membre à la présente Charte implique l'accomplissement des procédures constitutionnelles faisant de la Charte partie intégrante de sa législation interne.

ANNEXE 8
CHARTE DES JURISTES ARABES, 1986

Note explicative
Titre complet: Projet de Charte des droits de l'homme et du peuple dans le monde arabe.
Auteur: Les experts arabes participant au Congrès réuni sous les auspices de l'Institut supérieur international des sciences criminelles, Syracuse (Italie), 5-12 décembre 1986. Il fut adopté par le 16ème Congrès de l'Union des avocats arabes, Kuwait, 8-12 avril 1987.
Source:
- *Version arabe: Mashru‘ mithaq huquq al-insan wal-sha‘b fil-watan al-‘arabi,* dans *Huquq al-insan, vol. 1, Dar al-‘ilm lil-malayin, Beyrouth, 1988, pp. 387-397.*
- *Version française: Je produis ici la version française inédite fournie par le Bureau de l'Organisation arabe des droits de l'homme à Genève.*

Préambule
Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la collectivité humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde,
Considérant les liens nationaux indissolubles qui unissent les citoyens des différents pays arabes de par les valeurs, le patrimoine, la civilisation et les intérêts qu'ils ont en commun au sein d'une nation dont la terre a été bénie par Dieu en faisant d'elle le berceau des révélations divines,

Considérant l'espoir qu'a le peuple arabe de poursuivre sa participation à l'édification et au progrès de la civilisation humaine,

Considérant que la méconnaissance des droits communs à la Nation arabe et des droits de l'homme sur ses territoires a conduit à de graves injustices dont l'occupation de la Palestine, l'expulsion de son peuple et l'installation d'une entité raciste qui lui est étrangère, la violation de l'intégrité des autres territoires arabes, la destruction de ses ressources humaines et matérielles et la soumission de ses potentialités et de son devenir à la volonté de puissances qui lui sont étrangères, entravant ainsi son développement, son indépendance et la réalisation de ses aspirations légitimes,

Considérant que l'issue de cette situation tragique ne peut émaner que d'un accord sur une conception commune de ces droits et sur les moyens nécessaires à leur protection sous un régime de droit, pour que la Nation arabe ne soit pas contrainte, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression,

Réaffirmant leur attachement aux principes énoncés dans la Charte des Nations unies et la Charte internationale des droits de l'homme,

Des experts arabes, dont des juristes et autres intellectuels, engagés à l'égard de la cause de la Nation arabe et préoccupés par son devenir, réunis à Syracuse (Italie) du 5 au 12 décembre 1986 sur l'invitation de l'Institut supérieur international des sciences criminelles, proclament le présent projet de Charte des droits de l'homme et du peuple dans le monde arabe et lancent un appel aux citoyens de tous les pays de la Nation arabe pour considérer cette Charte comme un idéal commun, à atteindre et l'amorce de la Renaissance nationale.

Cet appel s'adresse également aux pays arabes, séparément ou dans leur ensemble, ainsi qu'à leurs organismes communs et en particulier la Ligue des États Arabes, pour étudier la présente Charte en vue de son adoption et de sa mise en oeuvre.

Première partie: Droits de l'homme et libertés fondamentales

Art. 1 - Tout individu a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique.

Art. 2 - 1) Le droit à la vie est garanti et protégé par la loi.

2) La peine de mort ne peut être imposée que pour les crimes les plus graves; cette peine ne peut être appliquée pour les crimes à caractère politique hormis les cas où ils sont accompagnés d'un meurtre ou d'une tentative de meurtre.

3) La sentence de mort ne peut être prononcée que par une juridiction judiciaire. Tout condamné à mort peut se pourvoir devant une juridiction supérieure et solliciter la grâce ou la commutation de la peine.

Art. 3 - 1) Tout individu a droit à la sûreté de sa personne.

2) Nul ne sera soumis à la torture physique ou morale, ni à des peines ou traitements inhumains, cruels ou dégradants. Ces actes ainsi que la participation à leur accomplissement sont punissables par la loi et constituent des crimes imprescriptibles.

3) Il est interdit de soumettre une personne à une expérience scientifique ou médicale sans son libre consentement et pour un motif autre que celui de lui prodiguer des soins.

Art. 4 - 1) Tout individu a droit à la liberté, à la sécurité de sa personne et à la quête du bonheur. Il ne pourra être porté atteinte à ce droit que pour des motifs et conformément à la procédure prévus par la loi.

2) Nul ne peut faire l'objet d'une arrestation ou d'une détention arbitraires. Tout individu devra être, dès son arrestation ou détention, assisté par un avocat et déféré sans délai devant l'autorité judiciaire compétente.

3) Tout individu victime d'arrestation ou de détention illégale a droit à réparation.

Art. 5 - 1) Nul ne sera incriminé ou condamné qu'en vertu d'une loi antérieure au fait punissable.

2) Tout prévenu est présumé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie par une juridiction judiciaire compétente.

3) Tout prévenu a droit à toutes les garanties nécessaires à sa défense, au cours d'un procès public, soit par lui-même soit par l'intermédiaire d'un avocat de son choix et à se voir attribuer d'office un avocat, sans frais, s'il n'a pas les moyens de le rémunérer.

Art. 6 - 1) Tout individu privé de sa liberté est traité avec humanité et dans le respect de sa dignité.

2) Il sera tenu compte dans l'application des peines de l'ensemble de règles minima pour le traitement des détenus adoptées par les Nations unies.

3) Il sera tenu compte, lors de la condamnation des jeunes délinquants et dans l'application des peines à leur encontre, des principes favorisant leur rééducation, leur réhabilitation et leur réinsertion sociale.

Art. 7 - Nul ne peut être emprisonné pour la seule raison qu'il n'est pas en mesure d'exécuter une obligation civile.

Art. 8 - 1) Tout individu a le droit de circuler librement à l'intérieur de son pays et d'y choisir librement sa résidence.

2) Tout citoyen ou originaire d'un pays arabe a le droit de quitter son pays et d'y revenir ainsi que d'entrer dans tout autre pays arabe.

3) Nul ne peut être expatrié.

Art. 9 - 1) La liberté de croyance et de pensée est garantie pour tous.

2) Tout individu a le droit de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, par la pratique du culte, l'accomplissement des rites et l'enseignement et ce sans porter préjudice aux libertés et droits d'autrui. Ce droit ne peut être restreint que par la loi et dans les plus strictes limites.

Art. 10 - 1) Tout individu a le droit à la liberté d'opinion et d'expression. Ce droit comprend la liberté de rechercher, de recevoir, de répandre et de publier, par tous moyens, toutes informations ou idées sans considérations de frontières.

2) L'exercice de ce droit ne peut être limité que par la loi et dans les plus strictes limites, particulièrement en vue de protéger les libertés et droits d'autrui.

Art. 11 - 1) Toutes les personnes sont égales devant la loi. Il ne peut y avoir de discrimination entre elles en raison de la race, de la couleur, du sexe, de la naissance, de la nationalité, de la langue, de la religion ou de l'opinion.

2) Toutes les personnes sont égales devant la justice. L'État garantit l'indépendance et l'impartialité de la justice.

3) L'État garantit l'indépendance de la profession d'avocat.

Art. 12 - Tout individu a droit à l'inviolabilité de sa vie privée. Ce droit comprend la protection de la famille, l'inviolabilité du domicile, le secret de la correspondance et de tout autre procédé de communication privée. Il ne peut être dérogé à ce droit que dans les limites prescrites par la loi.

Art. 13 - La famille est l'élément fondamental de la société et a droit à la protection et à l'assistance de l'État.

Art. 14 - Tout individu a le droit de fonder une famille. Aucun mariage ne peut être conclu sans le libre et plein consentement des futurs époux.

Art. 15 - L'État assure une protection particulière à la maternité et à l'enfance.

Art. 16 - L'État assure aux enfants mineurs des mesures spéciales de protection et d'assistance matérielle et morale. Il les protège contre toute exploitation économique et sociale.

Art. 17 - Tout individu a le droit de jouir d'une protection sociale et de soins médicaux qui assurent sa santé physique et mentale, et que l'État garantit dans la mesure de ses possibilités.

L'État doit assurer aux citoyens la prévention nécessaire contre les maladies épidemiques, endémiques et professionnelles.

Art. 18 - Tout individu a le droit de vivre dans un environnement sain protégé de toute pollution.

Art. 19 - L'État assure à la jeunesse, par tous les moyens, les possibilités favorisant son épanouissement physique et mental.
Art. 20 - L'État protège les personnes âgées et leur garantit une vie digne.
Art. 21 - L'État assure une protection particulière aux handicapés, conformément à leurs besoins et à leurs possibilités physiques et mentales.
Art. 22 - Tout individu a droit à la sécurité sociale, y compris l'indemnisation des victimes en cas de défaillance de l'auteur de l'infraction.
Art. 23 - Tout individu a droit à un niveau de vie satisfaisant correspondant à ses besoins essentiels ainsi qu'à ceux de sa famille, notamment l'alimentation, l'habillement et le logement.
Art. 24 - L'État assure la répartition équitable du revenu national entre les citoyens.
Art. 25 - Tout citoyen a droit à un travail qu'il choisit librement dans son pays ou dans tout autre pays arabe.
Art. 26 - Tout individu a droit, sans discrimination, à des conditions de travail équitables, lui assurant une juste rémunération, la sécurité, la santé, une limitation raisonnable des heures de travail, des congés et des possibilités de promotion.
Art. 27 - Les citoyens ont le droit de constituer des syndicats et des associations professionnelles, et d'y adhérer librement, en vue de sauvegarder leurs droits économiques et sociaux et défendre leurs intérêts communs. Ces syndicats et associations professionnelles ont le droit de former des fédérations panarabes.
Art. 28 - Les syndicats et les associations professionnelles ainsi que les fédérations panarabes qu'ils pourraient former ont le droit d'exercer librement leurs activités légitimes sans limitations autres que celles qui sont nécessaires au respect de l'ordre public, à la protection des droits et libertés d'autrui, ainsi que celles exigées par la nature même de l'organisation syndicale.
Art. 29 - L'État garantit le droit de grève dans les limites prévues par la loi.
Art. 30 - L'État protège la propriété privée. Nul ne peut être dépossédé de ce droit arbitrairement et sans une juste indemnisation.
Art. 31 - Tout individu a droit à l'éducation. L'enseignement primaire doit être obligatoire. L'État devra assurer l'enseignement pour tous aux autres niveaux, y compris l'enseignement technique et professionnel.
Art. 32 - L'enseignement doit être gratuit à tous les niveaux dans les écoles, les lycées et les universités publics.
Art. 33 - Tout individu a le droit de vivre dans un milieu intellectuel libre, de participer à la vie culturelle et de développer ses aptitudes intellectuelles et créatrices, de bénéficier des bienfaits du progrès scientifique et artistique et de protéger ses droits moraux et matériels découlant de toute production scientifique, artistique ou littéraire dont il est l'auteur.
Art. 34 - L'enseignement et la culture doivent viser au plein épanouissement de la personnalité humaine, à l'affermissement de l'idéal d'unité arabe, à l'affirmation des valeurs morales et religieuses, ainsi qu'à la consolidation du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales, tant pour les individus que pour les groupes.
Art. 35 - Les communautés nationales ayant des liens ethniques ou culturels particuliers ont le droit de préserver les spécificités de leur culture et d'utiliser leur propre langue.
Art. 36 - Tout citoyen a droit à une nationalité. Il a le droit de la changer et de la conserver avec toute autre nationalité arabe. Il peut, sans discrimination entre l'homme et la femme, la transmettre à ses enfants.
Art. 37 - Tout individu a droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques. L'exercice de ce droit ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, pour protéger les droits et les libertés énoncés dans la présente Charte et en garantir le plein effet.
Art. 38 - 1) Tout citoyen a le droit de s'associer librement avec d'autres, y compris le droit de constituer des partis politiques et des syndicats, et d'y adhérer pour la protection des

intérêts communs. Ces associations ont le droit d'exercer librement leurs activités dans tous les pays arabes.

2) L'exercice de ce droit ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires, dans une société démocratique, pour protéger les libertés et les droits énoncés dans la présente Charte et en garantir le plein effet.

Art. 39 - Tout citoyen a le droit d'avoir la possibilité de jouir des droits suivants:

1) de prendre part à la direction des affaires publiques, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis;

2) de voter et d'être élu, à l'occasion d'élections périodiques et honnêtes, au suffrage universel et égal et au scrutin secret, assurant l'expression libre de la volonté des électeurs;

3) d'accéder, dans des conditions d'égalité, aux fonctions publiques de son pays.

Art. 40 - 1) Tout individu a le droit, en cas de persécution pour des motifs politiques, de rechercher et de recevoir asile en tout pays arabe, conformément aux règles du droit international et aux dispositions de la présente Charte.

2) Le réfugié ne peut être expulsé ou refoulé vers tout autre pays arabe ou étranger où il risquerait d'être persécuté ou dans lequel sa vie serait en danger.

Art. 41 - Il ne peut y avoir d'expulsion collective de citoyens d'un pays arabe.

Art. 42 - 1) En cas de guerre, de danger imminent ou de toute autre crise menaçant l'indépendance et la sécurité d'un pays, celui-ci peut proclamer l'état d'urgence et prendre, dans les strictes limites où la situation l'exige, des mesures dérogeant à certaines obligations découlant de la présente Charte.

2) Le précédent paragraphe n'autorise pas la dérogation aux droits à la vie, à la sûreté de la personne, à la reconnaissance de la personnalité juridique et à la nationalité. Il n'autorise pas non plus la dérogation aux dispositions relatives au principe de la légalité et celles concernant les libertés de religion, de pensée et de croyance.

3) Tout pays arabe qui use du droit de dérogation à certaines obligations, conformément aux paragraphes précédents, doit immédiatement informer les autres pays arabes parties à la présente Charte, des droits visés par la dérogation ou la restriction, ainsi que des motifs qui ont dicté ces mesures et de la date de leur cessation.

Art. 43 - Nul ne peut invoquer des ordres émanant de supérieurs hiérarchiques ou d'une haute autorité comme prétexte pour violer les droits énoncés dans la présente Charte.

Deuxième partie: Les droits communs au peuple arabe

Art. 44 - 1) Le peuple arabe a le droit de disposer de lui-même. En vertu de ce droit, il détermine librement son statut politique et choisit librement la voie qui assure son plein développement économique, social et culturel, dans la sauvegarde de ses intérêts nationaux et de son patrimoine commun.

2. Le peuple arabe a le droit de mettre fin à toutes les formes d'exploitation économique étrangère et particulièrement aux pratiques des monopoles et des groupements internationaux, ainsi qu'à toutes les formes de dépendance économique.

3. Le peuple arabe a tous les droits sur ses richesses et ses ressources naturelles. Il peut librement en disposer selon ses propres intérêts, sans préjudice des obligations découlant d'une coopération économique internationale fondée sur le principe de l'intérêt mutuel, et du droit international.

4. Le peuple arabe a droit à une vie digne et à assurer sa sécurité alimentaire.

Art. 45 - Le peuple arabe, dans tous les pays auxquels il appartient, a le droit naturel de s'unir et d'oeuvrer, par tous les moyens légitimes dont il dispose, pour réaliser cette unité.

Art. 46 - Le peuple arabe a le droit de combattre, par tous les moyens légitimes y compris la lutte armée, l'occupation de toute partie de son territoire et de participer à sa défense en cas d'agression étrangère.

Art. 47 - Il est interdit de recourir à la force pour régler des conflits entre pays arabes. Tout citoyen arabe a le droit, pour des raisons de conscience ou par nationalisme, de refuser de participer aux combats dirigés contre tout autre pays arabe.

Art. 48 - Tout citoyen arabe a le droit de se porter volontaire pour assister, par tous les moyens légitimes, les peuples soumis au colonialisme ou à l'occupation ou victimes de discrimination raciale.

Art. 49 - Le peuple arabe a droit à la paix et à la sécurité conformément aux principes de solidarité et de relations amicales établis par la Charte des Nations unies et affirmés par les autres instruments internationaux.

Troisième partie: Les mécanismes de sauvegarde des droits de l'homme

Chapitre I: La Commission arabe des droits de l'homme

Art. 50 - Il est créé une Commission arabe des droits de l'homme (ci-après dénommée la Commission) sur la base des principes suivants:

1) La Commission exerce les fonctions énoncées dans la présente Charte et se compose de onze experts de haute moralité, possédant une compétence reconnue dans le domaine des droits de l'homme et siégeant à titre individuel.

2) Toute partie à la présente Charte peut présenter deux candidats remplissant les conditions mentionnées au paragraphe précédent, dont un qui ne serait pas de ses ressortissants. Un 3ème candidat est présenté par l'Ordre des avocats de chaque partie concernée.

3) Les représentants des parties à la présente Charte élisent les membres de la Commission, au scrutin secret, au cours d'une réunion spécialement convoquée à cet effet et ce parmi l'ensemble des candidats présentés conformément au paragraphe précédent. La Commission ne doit pas comprendre plus d'un membre d'une même nationalité.

Art. 51 - 1) Les membres de la Commission sont élus pour un mandat de quatre années renouvelable. Toutefois, le mandat de cinq des membres élus lors de la première élection, dont les noms seront tirés au sort, sera de deux années seulement.

2) Tout membre de la Commission doit, avant d'entrer en fonctions, prendre en séance publique l'engagement solennel de s'acquitter de ses fonctions en toute impartialité et en toute conscience.

Art. 52 - 1) La Commission élit son Bureau pour une période de deux ans. Les membres du Bureau sont rééligibles.

2) La Commission établit elle-même son règlement intérieur.

Art. 53 - Les fonctions de la Commission sont:

1) Oeuvrer à la promotion des droits de l'homme et du peuple arabe et à une meilleure prise de conscience de ces droits par le public, et ce par la collecte et la publication de documents, études et recherches; l'organisation de colloques et conférences; la diffusion de ces documents par tous moyens d'information; l'encouragement des institutions nationales travaillant dans ce domaine et la coopération avec d'autres organismes internationaux et régionaux ayant des buts similaires.

2) Étudier les rapports que les parties à la présente Charte lui présentent périodiquement en y indiquant les mesures qu'elles auraient prises en vue d'appliquer les dispositions de la présente Charte.

3) Examiner les communications présentées par une partie prétendant qu'une partie à la présente Charte ne s'acquitte pas de ses obligations au titre de la présente Charte.

4) Examiner les requêtes émanant de personnes physiques ou morales relevant de la juridiction de l'une des parties arabes à la présente Charte ou ayant un lien quelconque avec elle et qui prétendent être victimes d'une violation par cette partie de l'un quelconque des droits énoncés dans la Charte. Ces requêtes ne sont recevables que si le demandeur n'a pu obtenir satisfaction en raison de l'absence ou de l'épuisement des recours internes ou de son incapacité à les utiliser ou du retard mis pour les examiner dans un délai raisonnable.

5) Examiner toute violation grave des droits de l'homme qui serait commise par une partie quelconque à la présente Charte et ceci à la demande de deux membres au moins de la Commission.

6) Publier un rapport annuel sur ses activités.

Art. 54 - La Commission peut, dans tous les cas précédemment évoqués, faire tout commentaire ou formuler toute recommandation appropriés qu'elle notifie aux parties intéressées et publie dans les délais fixés par son règlement intérieur.

Chapitre 2: La Cour arabe des droits de l'homme

Art. 55 - Il est créé par la présente Charte une Cour arabe des droits de l'homme (ci-après dénommée la Cour), dont le fonctionnement est régi par les dispositions suivantes ainsi que par ses statuts et son règlement intérieur.

Art. 56 - 1) La Cour se compose de sept juges élus, parmi les candidats à ces fonctions, par les représentants des parties à la présente Charte.

2) Chaque partie à la présente Charte propose deux candidats et l'Ordre des avocats de chacune d'elle en présente un 3ème. Tous les candidats doivent être des juristes éminents.

3) Les représentants des parties à la présente Charte élisent les membres de la Cour, au scrutin secret, au cours d'une réunion spécialement convoquée à cet effet et ce parmi l'ensemble des candidats. La Cour ne doit pas comprendre plus d'un membre d'une même nationalité.

Art. 57 - Les membres de la Cour sont élus pour un mandat de six années renouvelable. Toutefois, le mandat de trois des membres élus lors de la première élection, dont les noms seront tirés au sort, sera de trois années seulement.

Art. 58 - Les attributions de la Cour sont:

1) Examiner les requêtes présentées par une partie à la présente Charte contre toute autre partie au cas où une communication, adressée à la Commission, n'a pu être réglée à la satisfaction de ladite partie dans les délais fixés par le règlement intérieur de la Commission.

2) Statuer sur les requêtes individuelles que lui transmet la Commission toutes les fois qu'elles n'a pu aboutir à une solution satisfaisante. Toute partie peut se faire représenter devant la Cour.

3) Donner tout avis consultatif ayant trait à l'interprétation de la présente Charte et à la détermination des obligations des parties, et ce à la demande des parties intéressées ou de tout autre organisme autorisé à le faire conformément au règlement intérieur.

4) Publier un rapport annuel sur ses activités.

Art. 59 - Les décisions de la Cour auront la force exécutoire reconnue aux jugements définitifs prononcés dans les pays parties à la présente Charte.

Art. 60 - Les séances de la Cour sont publiques sauf dans les cas où il en est autrement décidé conformément à son règlement intérieur.

Art. 61 - Le règlement intérieur de la Cour détermine les règles de son fonctionnement interne.

Quatrième partie: Dispositions finales

Art. 62 - 1) Les parties à la présente Charte s'engagent à respecter et à garantir à tous les individus se trouvant sur leur territoire et relevant de leur juridiction les droits reconnus dans la présente Charte, sans distinction aucune en raison de la race, la couleur, le sexe, la langue, la religion, l'opinion politique ou toute autre opinion, l'origine nationale ou sociale, la fortune, la naissance, ou toute autre raison.

2) Les parties, qui ne l'auraient pas fait, s'engagent également à prendre, conformément à leurs règles constitutionnelles et aux dispositions de la présente Charte, les mesures d'ordre législatif ou autres propres à donner effet aux droits reconnus dans la présente Charte.

3) Les parties s'engagent par ailleurs à agir, tant par leurs propres efforts que par l'assistance et la coopération mutuelles, notamment sur les plans économique et technique, et au maximum de leurs ressources disponibles, en vue d'assurer le plein exercice des droits reconnus dans la présente Charte.

4) Les parties à la présente Charte s'engagent enfin à garantir que toute personne dont les droits et libertés reconnus dans la présente Charte auront été violés disposera d'un recours utile, alors même que la violation aurait été commise par des personnes agissant dans

l'exercice de leurs fonctions officielles. Elles garantissent aussi que l'autorité compétente, judiciaire, administrative ou législative, statuera sur les droits de la personne qui forme le recours. Elles s'engagent à développer les possibilités de recours juridictionnel, et à garantir l'exécution par les autorités compétentes des jugements rendus en faveur des justiciables.

Art. 63 - 1) La présente Charte est ouverte à la signature de tous les pays arabes. Tout pays arabe ou organisme arabe intergouvernemental concerné, notamment la Ligue des États Arabes, est habilité à convoquer une réunion de tous les pays arabes pour examiner et signer la présente Charte.

2) La présente Charte entrera en vigueur trois mois après la date du dépôt auprès de la partie invitante du 3ème instrument de ratification ou d'adhésion. Pour chacun des pays qui ratifieront la présente Charte ou y adhéreront, ladite Charte entrera en vigueur trois mois après la date du dépôt par ce pays de son instrument de ratification ou d'adhésion. Les dispositions relatives à la constitution de la Commission et de la Cour entreront en vigueur trois mois après le dépôt du onzième instrument de ratification ou d'adhésion.

Art. 64 - Les parties à la présente Charte établiront les statuts de la Cour et prendront les mesures nécessaires en vue de constituer la Commission et la Cour conformément aux dispositions énoncées dans la présente Charte.

Art. 65 - Les parties à la présente Charte décideront des budgets de la Commission et de la Cour, des services administratifs et techniques nécessaires à leur bon fonctionnement, ainsi que des émoluments à attribuer aux membres de ces deux organes.

ANNEXE 9
CHARTE TUNISIENNE, 1985

Note explicative

Titre complet: Charte de la Ligue tunisienne pour la défense des droits de l'homme (LTDH).

Auteur: Cette charte fut rédigée à la suite du 2ème Congrès national de La Ligue tunisienne pour la défense des droits de l'homme tenu à Tunis-Amilcar en 1985.

- Version arabe: Al-mithaq, dans *Ligue tunisienne pour la défense des droits de l'homme, 2ème Congrès national, Tunis-Amilcar, 23-24 mars 1985, pp. 39-42.*

- Version française: Je produis ici la version française parue dans la source susmentionnée, pp. 41-45.

Préambule

C'est dans le souci d'une plus grande compréhension des principes fondamentaux du combat pour les droits de l'homme que la présente Charte a été élaborée et adoptée.

La LTDH puise les concepts et les idées, qu'elle développe dans son action quotidienne à trois affluents:

1) Un affluent historique constitué par les principes libérateurs dans les valeurs de notre civilisation arabo-musulmane.

2) Les libertés proclamées par la constitution tunisienne.

3) Les aspirations universelles à la sauvegarde des droits de l'être humain telles qu'elles ont été énoncées dans les déclarations et conventions internationales en matière de droits de l'homme aussi bien sur le plan politique, qu'économique, social et culturel; la présente Charte de la LTDH ne devant nullement être en contradiction avec ces documents de référence.

Les principes généraux

La LTDH s'appuie sur les principes généraux suivants:

1) Elle se fixe pour objectif la défense des libertés fondamentales de l'être humain, qu'il s'agisse des libertés individuelles ou des libertés publiques.
2) Elle réprouve et combat, en toutes circonstances, les manifestations d'oppression, de violence, de fanatisme et toutes les formes de discrimination quels qu'en soient la source ou les auteurs.
3) Elle défend des principes et des droits, s'interdisant de servir des intérêts privés. Pour contribuer à la défense des victimes de l'injustice et de l'arbitraire - qu'il s'agisse d'individus ou de groupes - la Ligue fonde son action sur le bénévolat et l'engagement volontaire.
4) Elle lutte pour la sauvegarde des libertés démocratiques en même temps que pour la justice sociale et elle s'efforce d'apporter sa contribution à la recherche d'une paix juste et durable entre les nations.
5) Elle est indépendante de tout gouvernement et de tout parti politique, ainsi que de toute organisation.
6) Elle s'engage à n'avoir recours dans son action et dans la réalisation de ses objectifs qu'aux moyens pacifiques et légaux.
7) Elle insiste sur le fait que les droits de l'homme constituent un tout indivisible.
Enfin, elle s'engage à promouvoir et à développer l'esprit et la pratique de la tolérance dans tous les domaines où elle est appelée à intervenir.
Art. 1 - Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de tolérance et de fraternité.
Art. 2 - Chacun peut se prévaloir de tous les droits proclamés dans la présente Charte sans distinction aucune, notamment en fonction de la race, la couleur, l'origine sociale, la fortune et le sexe.
Art. 3 - Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.
Art. 4 - Nul ne sera soumis à la torture ou à des châtiments corporels, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants, que ce soit des arrestations, des interrogatoires au cours de procédures judiciaires, en détention ou dans toute autre situation.
Art. 5 - 1) Toute personne accusée d'un acte délictueux est présumée innocente jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie au cours d'un procès public où toutes les garanties nécessaires à sa défense lui auront été assurées.
2) Toute personne appréhendée doit être immédiatement mise au courant des accusations portées contre elle.
Art. 6 - Nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance, ni d'atteintes à son honneur et à sa réputation. Toute personne a droit à la protection de la loi contre de telles immixtions ou de telles atteintes.
Art. 7 - 1) Toute personne a le droit de circuler librement et de choisir le lieu de sa résidence.
2) Toute personne a le droit de quitter son pays et d'y revenir librement.
3) Toute personne a droit à l'obtention d'un passeport.
Art. 8 - L'homme et la femme, à leur majorité légale, ont le droit de choisir librement leur conjoint et de fonder une famille en fonction de leurs seules convictions personnelles et de leur conscience.
Art. 8bis - Le Code tunisien de statut personnel constitue un acquis de civilisation majeur et une avancée importante dans le sens du renforcement de la liberté de la femme et de la sauvegarde de la famille.
Art. 9 - Toute personne a droit à la liberté de pensée et de conscience; ce droit implique la liberté de choix de sa religion ou de ses convictions et la liberté de leur interprétation (*igtihad*) ainsi que la liberté de manifester sa religion ou ses convictions, seul ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, les cultes et l'accomplissement des rites à la condition de respecter les droits d'autrui.

Art. 10 - 1) Tout individu a droit à la liberté d'opinion, d'expression, d'information ou de publication.
2) L'exercice de ces droits ne doit, en aucun cas, compromettre la sûreté des personnes ni l'intimité de la vie privée.
3) De même que l'informatique et les nouveaux moyens de communication sophistiqués ne doivent nullement mettre en cause cette sûreté et cette intimité.
Art. 11 - 1) Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association pacifique ainsi qu'à la constitution et à l'adhésion à des associations, des syndicats ou des partis politiques.
2) Nul ne peut être obligé de faire partie d'une association ou d'un parti.
3) La liberté d'actions syndicales est garantie[1524].
Art. 12 - 1) Toute personne a le droit de prendre part à la direction des affaires publiques de son pays, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis.
2) La volonté des peuples est le fondement des pouvoirs publics. Cette volonté doit s'exprimer par des élections honnêtes qui doivent avoir lieu périodiquement, au suffrage universel égal et au vote secret.
Art. 13 - 1) Tout individu a droit à la satisfaction de ses besoins fondamentaux et, particulièrement, le droit à l'éducation gratuite, aux soins médicaux, au travail, à la protection sociale, à une vie digne et au bien-être, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement et les prestations sociales. De même que tout individu a droit à un minimum de loisirs, au repos ainsi qu'à la protection de son environnement et de son cadre de vie.
2) Toute discrimination entre l'homme et la femme dans la rémunération du travail doit être combattue.
3) Les droits à l'éducation et au travail doivent être garantis aux personnes handicapées physiques.
Art. 14 - L'éducation doit viser au plein épanouissement de la personnalité humaine sur tous les plans et, en particulier par référence aux valeurs de civilisation universelles, ainsi qu'au renforcement du respect de la personne humaine et des libertés fondamentales. Elle doit favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre les peuples.
Art. 15 - Tous les enfants doivent jouir de l'égalité dans l'aide, l'assistance et la protection sociales.

ANNEXE 10
CHARTE LIBYENNE, 1988

Note explicative
Titre complet: Grande Charte verte des droits de l'homme de l'ère gamahiriyenne.
Auteur: Congrès populaire de base, 12 juin 1988.
Source:
- Version arabe: Al-wathiqah al-khadra' al-kubra li-huquq al-insan fi 'asr al-gamahir, numéro spécial du Journal officiel libyen, 1er août 1988.
- Version française: Je produis ici la traduction faite par Al-Markaz al-'alami li-dirassat wa-abhath al-kitab al-akhdar, Tripoli, [1988].

Le peuple arabe libyen, réuni en Congrès populaires de base,
Inspiré de la première déclaration de la Grande révolution d'Al-Fateh (1er septembre 1969), qui fut le triomphe définitif de la liberté sur cette terre,

[1524]La version française dit: "La liberté d'actions culturelles est garantie". Il s'agit d'une faute d'impression (NdA).

Dirigé par les principes de la déclaration historique de l'instauration du pouvoir du peuple du 2 mars 1977, événement qui ouvrit une ère nouvelle couronnant la lutte ininterrompue, tout au long des siècles de l'humanité et confirmant son inspiration incessante à la liberté et à l'émancipation,

Conduit par le Livre vert, guide de l'humanité pour la délivrance totale de tout pouvoir individuel, de classes, de clans, de tribus ou de partis, et voie vers l'instauration d'une société pour tous, où tous les êtres humains seraient libres et égaux dans l'exercice du pouvoir et dans la possession des richesses et des armes,

En réponse à l'incitation permanente du leader internationaliste, Moammar Qaddafi, fondateur de l'ère gamahiriyenne qui concrétise par sa pensée et son labeur les aspirations des opprimés et des asservis dans le monde et qui ouvre devant les peuples la voie du changement par la révolution populaire, instrument indispensable pour instaurer la société gamahiriyenne,

Convaincu que les droits de l'homme, suppléant de Dieu sur terre, ne peuvent être le don de personne ni exister dans les sociétés où s'exercent l'exploitation et la tyrannie; et ne peuvent se réaliser que par la victoire des masses populaires sur les oppresseurs et la disparition des régimes qui annihilent la liberté,

Que la mise en place du pouvoir des masses populaires consolidera leur existence sur terre lorsque la souveraineté du peuple s'exercera à travers les Congrès populaires,

Que les droits de l'homme ne peuvent être garantis dans un monde où existent des gouvernants et des gouvernés, des maîtres et des esclaves, des riches et des pauvres,

Conscient que la misère humaine ne peut disparaître ni les droits de l'homme s'affirmer, que par l'édification d'un monde gamahiriyen où les peuples détiennent le pouvoir, la richesse et les armes; un monde où disparaîtront les gouvernements et les armées; et où les communautés, les peuples et les nations se débarrasseront de tout danger de guerre, un monde de paix, de respect, de concorde et de coopération.

Sur la base de ce qui précède et des décisions des Congrès populaires nationaux et internationaux, tenus à l'intérieur et à l'extérieur, le peuple arabe libyen, guidé par la célèbre devise de ‘Umar Ibn-al-Khattab: "Depuis quand peut-on asservir des hommes alors que leur mère les a mis au monde libres!", parole qui fut la première déclaration de la liberté et des droits de l'homme dans l'histoire de l'humanité,

Décide de promulguer la Grande Charte verte des droits de l'homme de l'ère gamahiriyenne, dont les principes sont les suivants:

1. La démocratie est le pouvoir populaire et non pas l'expression populaire. Les membres de la société gamahiriyenne déclarent que le pouvoir est au peuple: il l'exerce directement, sans intermédiaire ni représentant au sein des Congrès populaires et des Comités populaires.

2. Les membres de la société gamahiriyenne sacralisent la vie de l'individu et la protègent. Ils interdisent son aliénation. L'emprisonnement ne peut être exercé qu'à l'encontre de celui dont la liberté constitue un danger ou une contamination des autres. La peine a pour objectif, l'assainissement de la société, la protection de ses valeurs humaines et de ses intérêts.

La société gamahiriyenne proscrit les peines qui portent atteinte à la dignité et à l'intégrité de l'être humain, telles les travaux forcés ou l'emprisonnement de longue durée.

La société gamahiriyenne proscrit toutes atteintes, physiques ou morales à la personne du prisonnier. Elle condamne toutes spéculations et expériences de toutes natures dont il pourrait être le sujet. La peine est personnelle et subie par l'individu à la suite d'un acte criminel dont elle dépend obligatoirement. La peine et ce qui en découle, ne peuvent s'étendre aux parents ni aux proches du criminel: "On ne commet le mal qu'à son propre détriment et nul n'assumera ce qu'il n'a point commis" (6:164).

3. Les membres de la société gamahiriyenne sont, en période de paix, libres dans tous leurs déplacements et dans le choix de leur résidence.

4. La citoyenneté dans la société gamahiriyenne est un droit sacré. Nul ne peut en être déchu, ni dessaisi.
5. Les membres de la société gamahiriyenne interdisent l'action clandestine et le recours à la force sous toutes ses formes, à la violence, au terrorisme et au sabotage. Ces actes constituent une trahison des valeurs et des principes de la société gamahiriyenne, qui affirme la souveraineté de l'individu au sein des Congrès populaires de base, lui garantissant le droit d'exprimer son opinion publiquement. Ils refusent et condamnent la violence comme moyen d'imposer des idées et des opinions. Ils adoptent le dialogue démocratique, comme seule méthode de débat et considèrent toute relation hostile envers la société gamahiriyenne, liée à une instance étrangère, quelle qu'en soit sa forme, comme une haute trahison à son égard.
6. Les membres de la société gamahiriyenne sont libres de constituer des unions, des syndicats et des ligues pour défendre leurs intérêts professionnels.
7. Les membres de la société gamahiriyenne sont libres dans leurs actes privés et leurs relations personnelles. Nul ne peut s'y immiscer, sauf plainte d'un des partenaires concernés ou si l'acte et la relation portent atteinte ou sont préjudiciables à la société, ou s'ils sont contraires à ses valeurs.
8. Les membres de la société gamahiriyenne sacralisent la vie de l'être humain et la protègent. L'objectif de la société gamahiriyenne est d'abolir la peine capitale. A cette fin, la peine de mort ne peut être exercée qu'à l'encontre de l'individu dont l'existence constitue un danger ou est délétère à la société. Le condamné à mort peut requérir un allégement de sa condamnation ou en contrepartie de sa vie, offrir un tribut personnel. Le tribunal peut commuer la peine si cette décision ne porte pas préjudice à la société ou si elle n'est pas contraire aux valeurs humaines. Les membres de la société gamahiriyenne condamnent l'application de l'exécution de la peine capitale par des méthodes répugnantes, telles la chaise électrique, l'emploi de gaz toxiques ou les injections.
9. La société gamahiriyenne garantit le droit de plaider et l'indépendance de la justice. Chacun de ses membres a droit à un procès équitable et intègre.
10. Les membres de la société gamahiriyenne se fondent, dans leurs jugements, sur une loi sacrée: la religion ou la coutume, dont les dispositions sont stables, immuables et ne peuvent être substituées. Ils déclarent que la religion est une croyance absolue en la divinité et une valeur spirituelle sacrée. Elle est personnelle à chacun et commune à tous. Elle est une relation directe avec le Créateur, sans intermédiaire. La société gamahiriyenne proscrit son monopole ainsi que son exploitation à des fins de subversion, de fanatisme, de sectarisme, d'esprit partisan et de guerre fratricide.
11. La société gamahiriyenne garantit le droit au travail. C'est un droit et un devoir pour chacun, dans la limite de son effort personnel ou en association avec d'autres. Chacun a le droit d'exercer le travail de son choix. La société gamahiriyenne est celle des associés et non par celle des salariés. La propriété, fruit du labeur, est sacrée et protégée; on ne peut y porter atteinte que dans l'intérêt public et moyennant un dédommagement équitable. La société gamahiriyenne est libre de l'esclavagisme salarial, affirmant le droit de chacun sur son labeur et sa protection. Seul celui qui produit consomme.
12. Les membres de la société gamahiriyenne sont libérés de tout féodalisme. La terre n'est la propriété de personne. Chacun a le droit de l'exploiter et d'en tirer profit par le labeur, l'agriculture ou l'élevage, durant sa vie, celles de ses héritiers, et dans la limite de son effort et de l'assouvissement de ses besoins.
13. Les membres de la société gamahiriyenne sont libres de tout loyer. La maison appartient à celui qui l'habite. Elle jouit d'une immunité sacrée dans le respect des droits du voisinage, "vos proches voisins ou voisins éloignés" (4:36). La demeure ne peut être utilisée pour nuire à la société.
14. La société gamahiriyenne est solidaire. Elle assure à chacun une vie digne et prospère et un état de santé développé, afin d'atteindre la société des gens sains. Elle garantit la protection de l'enfance, de la maternité, de la vieillesse et de celle des invalides.

La société gamahiriyenne est la tutrice de tous ceux qui n'ont pas de tutelle.

15. L'enseignement et la connaissance sont des droits naturels de chacun. Tout individu a le droit de choisir son enseignement et la connaissance qui lui convient, sans contrainte ni orientation imposée.

16. La société gamahiriyenne est la société du bien et des nobles valeurs. Elle sacralise les idéaux et les principes humains. Sa finalité est une société humanitaire où l'agression, la guerre, l'exploitation et le terrorisme seront bannis et où ne subsistera aucune différence entre les grands et les petits.

Toutes les nations, tous les peuples et tous les nationalismes ont le droit de vivre libres, selon leurs options et les principes de l'autodétermination. Ils ont le droit d'instaurer leur entité nationale. Les minorités ont le droit de sauvegarder leur entité et leur patrimoine. Les aspirations légitimes de ces dernières ne peuvent être réprimées. Elles ne peuvent être, non plus, assimilées de force au sein d'une ou plusieurs nations ou nationalismes différents.

17. Les membres de la société gamahiriyenne affirment le droit de chacun à profiter des bienfaits, des avantages, des valeurs et des principes que lui procurent la concorde, la cohésion, l'union, l'affinité et l'affection de la famille, de la tribu, de la nation et de l'humanité. A cette fin, ils oeuvrent à instaurer l'entité nationale naturelle de leur nation et soutiennent tous ceux qui combattent pour atteindre cet objectif.

Les membres de la société gamahiriyenne rejettent toute ségrégation entre les hommes due à leur couleur, à leur race, à leur religion ou à leur culture.

18. Les membres de la société gamahiriyenne protègent la liberté. Ils la défendent partout dans le monde. Ils soutiennent les opprimés, et incitent tous les peuples à faire face à l'injustice, l'oppression, l'exploitation et au colonialisme. Ils les encouragent à combattre l'impérialisme, le racisme et le fascisme conformément au principe de la lutte collective des peuples contre les ennemis de la liberté.

19. La société gamahiriyenne est une société de splendeur et d'épanouissement. Elle garantit à chacun le droit de pensée, de création et d'innovation.

La société gamahiriyenne oeuvre pour le développement des sciences, des arts et des lettres. Elle assure leur propagation au sein des masses populaires afin d'en interdire tout monopole.

20. Les membres de la société gamahiriyenne affirment le droit sacré, pour l'homme, de naître dans une famille cohérente où la maternité, la paternité et la fraternité lui sont offertes. L'épanouissement de l'être humain n'est conforme à sa nature que s'il est assuré par une maternité et un allaitement naturels. L'enfant doit être élevé par sa mère.

21. Les membres de la société gamahiriyenne, hommes ou femmes, sont égaux dans tout ce qui est humain. La distinction des droits entre l'homme et la femme est une injustice flagrante que rien ne justifie. Ils proclament que le mariage est une association équitable entre deux partenaires égaux. Nul ne peut conclure un contrat de mariage par contrainte, ni divorcer que par consentement mutuel ou par un jugement équitable. Il est injuste de déposséder les enfants de leur mère, et la mère de son foyer.

22. Les membres de la société gamahiriyenne considèrent les domestiques comme les esclaves des temps modernes, asservis par leur maître. Aucune loi ne régit leur situation, et ils ne disposent d'aucune garantie ni protection. Ils vivent dans l'arbitraire de leur maître, sont victimes de la tyrannie. Ils sont contraints par nécessité et pour survivre, d'exercer un travail qui bafoue leur dignité et leurs sentiments humains. Pour cette raison, la société gamahiriyenne proscrit le recours à des domestiques dans les foyers. La maison doit être entretenue par ses propriétaires.

23. Les membres de la société gamahiriyenne sont convaincus que la paix entre les nations est apte à leur garantir la prospérité, l'abondance et la concorde. Ils appellent à mettre fin au commerce des armes et de leur fabrication à des fins d'exportation. L'industrie des armes constitue un gaspillage des richesses des sociétés, un alourdissement

des impôts individuels, une propagation de la destruction et de l'anéantissement dans le monde.

24. Les membres de la société gamahiriyenne en appellent à la suppression des armes nucléaires, bactériologiques et chimiques ainsi que de tout autre moyen d'extermination et de destruction massive. Ils en appellent à l'élimination de tous les stocks existants, à la préservation de l'humanité des dangers représentés par les déchets des centrales nucléaires.

25. Les membres de la société gamahiriyenne s'engagent à protéger leur société ainsi que le système politique basé sur le pouvoir populaire. Ils s'engagent également à en sauvegarder les valeurs, les principes et les intérêts. Ils considèrent la défense collective comme seul moyen de les préserver. Ils considèrent que la défense de la société gamahiriyenne est la responsabilité de tout citoyen, homme ou femme. Nul ne peut avoir de substitut face à la mort.

26. les membres de la société gamahiriyenne s'engagent sur les bases de cette Charte. Ils ne permettent pas qu'elle soit enfreinte et s'interdisent tout acte contraire aux principes et droits qu'elle garantit. Chacun a le droit de plaider en justice en vue d'une réparation de toutes atteintes aux droits et libertés qu'elle annonce.

27. Les membres de la société gamahiriyenne offrent au monde et avec fierté, le Livre vert, guide et voie de l'émancipation pour l'acquisition de la liberté. Ils annoncent aux masses populaires l'avènement d'une ère nouvelle où seront abolis les régimes corrompus et extirpée toute trace de tyrannie et d'exploitation.

Le Congrès général du peuple de la Grande gamahiriyah arabe libyenne populaire et socialiste.

Fait à Baida, le 28 Chawal 1397 du décès du Prophète

Le 12 Assayf/juin 1988.

ANNEXE 11
CHARTE MAROCAINE, 1990

Note explicative

Titre complet: Charte nationale des droits de l'homme.

Auteur: Cette Charte a été adoptée le 16 novembre 1990, et proclamée à Rabat le 10 décembre 1990 par cinq organisations dont les noms figurent à la fin du texte.

Source:

- *Version arabe: Mashru‘ al-mithaq al-watani li-huquq al-insan,* dans *Al-Tadamun, no 8, novembre 1990, p. 6. Cette version porte la date du 8 février 1990.*
- *Version française: Je produis ici la traduction française publiée* dans *L'organisation marocaine des droits de l'homme à travers ses communiqués et déclarations, mai 1988-mars 1991, Éditions Maghrébines, Casablanca 1991, pp. 141-145.*

Préambule

- Considérant les diverses crises endurées par l'humanité dans le passé et le présent et qui découlent des conflits opposant les forces de l'injustice et de l'oppression aux forces militant pour le règne de la justice et de la liberté, et ayant présent à l'esprit les idées libératrices qu'elles ont engendrées ainsi que les sacrifices consentis par les peuples pour réaliser leur aspiration à la dignité humaine, avec tout ce qu'elle implique comme droits et libertés essentielles.
- Considérant les victoires successives remportées par l'humanité tout au long d'un combat acharné, guidé par les valeurs de l'Islam, par les prescriptions des religions révélées, les accumulations émancipatrices de la civilisation marocaine à travers toutes ses

composantes, par la pensée progressiste de l'humanité et par les déclarations et pactes internationaux ayant codifié, organisé et universalisé les principes des droits de l'homme.

- Considérant les acquis de la lutte du peuple marocain depuis le début de ce siècle, qui a toujours lié la libération de la patrie et la reconnaissance des droits et libertés des citoyens.
- Vu les obligations incombant au Maroc et découlant de son adhésion à la Charte des Nations unies et de la Déclaration universelle des droits de l'homme ainsi que de sa ratification d'un certain nombre d'instruments internationaux, dont notamment les deux pactes internationaux relatifs, le premier aux droits civils et politiques, et le second aux droits économiques, sociaux et culturels.
- Conscientes que l'homme est le centre de la vie et que grâce aux droits matériels et moraux et aux libertés essentielles qu'il acquiert, s'épanouit son génie, jaillissent ses potentialités et se développe sa personnalité et qu'il se trouve ainsi habilité à contribuer au développement économique, social et culturel de son pays, à sa stabilité politique et au progrès de sa civilisation.
- Convaincues de l'indivisibilité des droits civils et politiques et des droits économiques, sociaux et culturels.
- Convaincues que l'exercice effectif des droits de l'homme demeurera limité, malgré leur codification dans les constitutions, les lois, déclarations, conventions et pactes internationaux, en l'absence de moyens efficaces de protection, étant admis que les conditions essentielles pour assurer cette protection résident dans:

  - le fait que la Nation exerce souverainement par le biais de représentants issus d'élections libres et impartiales, ses pouvoirs aux niveaux de la décision, de l'exécution et du contrôle;
  - le respect de la légalité et de la primauté de la loi;
  - l'indépendance de la justice;

  tous ces éléments devant concourir au respect des droits et libertés et à la concrétisation de l'État de droit.

- Conscientes que la situation actuelle des droits de l'homme au Maroc reste en-deça du niveau auquel aspire le peuple marocain, à cause notamment:

  - des reculs graves ayant entaché les acquis en matière de libertés individuelles et collectives;
  - du recours à une législation remontant à l'ère coloniale en vue de réprimer ces libertés;
  - du maintien des lois et règlements attentatoires à la dignité humaine en matière de détention et d'incarcération;
  - de l'introduction d'amendements restrictifs dans le code de procédure pénale et le code des libertés publiques;
  - de la révision du statut fondamental de la Magistrature dans un sens contraire aux garanties prévues par la constitution;
  - de l'institution des tribunaux communaux et d'arrondissements ayant un statut contraire au principe du procès équitable;
  - de la mise en oeuvre de la procédure de contrainte par corps dans les affaires civiles;
  - de la violation des droits fondamentaux de la femme en droit et en pratique;
  - du non respect de l'ensemble des droits de l'enfant;
  - de l'absence de protection du droit à un environnement sain.

- Considérant les formes d'injustice, d'arbitraire et autres pratiques prohibées par la loi en particulier dans les campagnes comme l'arrestation arbitraire, l'usage de la contrainte, de la torture, les disparitions illégales, les excès de pouvoir, les restrictions à la liberté de la presse, d'opinion, d'association, de circulation, la falsification de la volonté des électeurs, outre les atteintes au droit au logement décent, aux soins, à l'emploi et à l'éducation et l'aggravation des disparités sociales entre les couches privilégiées et celles démunies.

- Considérant que la défense des droits de l'homme au Maroc est une obligation incombant aux Organisations de défense des droits de l'homme ainsi qu'à l'ensemble des citoyens et des forces et potentialités démocratiques, dans la diversité de leurs convictions.

Et en harmonie avec les principes sur lesquels se fondent les organisations signataires et leurs positions constantes en faveur de la défense des causes des droits de l'homme, du soutien qu'elles leur apportent et de la fidélité aux principes et valeurs proclamés par les instruments internationaux.

Elles proclament ce qui suit:

- Que la réalisation de la justice et de la liberté et la garantie des droits de l'homme de manière générale ne se conçoivent que dans le cadre de l'État de droit, de la démocratie et de la justice sociale.
- Que la sauvegarde de l'indépendance de la justice dépend des garanties de fait et de droit reconnues aux magistrats et exige la non immixtion du pouvoir exécutif dans ses compétences et prérogatives, la suppression de toutes entraves à l'exécution de ses décisions, le contrôle effectif de la police judiciaire, la revalorisation morale et matérielle de la magistrature.
- Que le respect des droits de la défense ne se conçoit que dans la garantie de l'indépendance de la profession d'avocat, le respect des valeurs et traditions de cette dernière, la mise à la disposition de l'avocat de tous les moyens lui assurant l'accomplissement de son office, y compris le droit d'assistance lors de l'enquête préliminaire diligentée par le judiciaire, auprès du Parquet et lors de l'instruction préparatoire, et ce, afin d'éviter que les personnes ne soient exposées à quelque forme de pratique inhumaine ou dégradante.

La consécration de ces principes exige des Organisations signataires de:

- oeuvrer pour la réalisation des conditions de la protection internationale des droits de l'homme, en incitant l'État à ratifier tous les instruments relatifs à ces droits et notamment, le protocole facultatif se rapportant au Pacte international relatif aux droits civils et politiques en effectuant la déclaration prévue à l'article 41 dudit Pacte, la Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants, les règles minima relatives au traitement des détenus, la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, la Convention des droits de l'enfant et la Convention relative aux libertés syndicales et à la protection du droit syndical;
- agir pour l'intégration de tous les principes et dispositions contenus dans les instruments internationaux, dans la législation nationale, par la révision de celle-ci et par l'élimination de tous les aspects y restreignant les libertés individuelles et collectives et par l'abolition de la peine de mort;
- oeuvrer pour la révision de la constitution en vue d'une plus large consécration des droits de l'homme et du contrôle de la constitutionnalité des lois par la justice et de l'élargissement des compétences de la chambre des représentants afin de conforter son rôle de contrôle du pouvoir exécutif et de la mettre à même d'accomplir sa mission législative;
- agir en vue d'assurer une participation effective des citoyens à la gestion de la chose publique, grâce à des élections honnêtes et libres aux échelons national, local et professionnel et de sanctionner quiconque se rendrait coupable de toute atteinte à ce droit;
- défendre le droit des peuples à leur émancipation du colonialisme et de toutes les formes d'hégémonie étrangère, à l'intégrité de leurs territoires et à la conquête de leurs libertés fondamentales, soutenir les mouvements de libération nationale et en particulier le peuple palestinien pour la reconnaissance de ses droits nationaux légitimes et combattre toutes les formes de discrimination et de ségrégation raciale, dont notamment celle exercée à l'égard des immigrés.

La noble mission humanitaire que les Organisations signataires s'assignent et qui doit être accomplie dans le cadre de la légalité, des principes constitutionnels et de la suprématie de la loi leur fait l'obligation de s'engager et agir de concert, en faveur de la promotion et

de la défense des droits de l'homme dans leur acception et leur portée globale, incluant les droits civils et politiques, économiques, sociaux et culturels et ce par les moyens suivants:
- se solidariser avec les victimes des violations des droits de l'homme en considération de ce qu'une agression contre une liberté ou une atteinte à la dignité de tout citoyen, est une agression contre la liberté et la dignité de l'ensemble du peuple marocain;
- contribuer à la diffusion et l'approfondissement de la sensibilité aux droits de l'homme, individuels et collectifs, par tous les moyens légaux;
- oeuvrer pour l'enseignement des droits de l'homme à toutes les étapes du système éducatif;
- organiser des colloques et conférences communes sur la problématique des droits de l'homme au Maroc;
- établir une coordination avec la presse nationale intéressée;
- agir pour la consolidation des liens de solidarité et de coopération positive entre toutes les associations et personnalités concernées par les droits de l'homme sur la base des principes suivants:

1) l'indépendance à l'égard des pouvoirs publics;
2) l'esprit de dialogue démocratique excluant le non alignement sur quelque courant politique ou doctrinal;
3) la priorité donnée aux principes retenus dans cette Charte de façon principale et à tout ce qui est susceptible de renforcer la cause des droits de l'homme;

- respecter la présente Charte et se référer à ses dispositions, principes et fondements, considérant son contenu comme une plate-forme minimum non susceptible d'abrogation ou de modification sinon dans le sens de l'élargissement et de la perfection des modes d'appréhension et de défense des causes des droits de l'homme.

La Charte dont la version arabe fait seule foi a été adoptée par les Associations suivantes citées selon la date de leur constitution à Rabat le 27 Rabiâ II 1411, correspond au 16 Novembre 1990, et proclamée à Rabat le 10 Décembre 1990.

1) L'Association des barreaux du Maroc:
Le Président: Mohamed Ben Abdelhadi Alkabbab
2) L'Association des juristes marocains:
Le Président: Abderrahman Kadiri
3) La Ligue marocaine pour la défense des droits de l'homme:
Le Secrétaire général: Abdelkader Alami
4) L'Association marocaine des droits de l'homme
Le Président: Mohamed El Hihi
5) L'Organisation marocaine des droits de l'homme
Le Président: Khalid Naciri

ANNEXE 12
MODELE CONSTITUTIONNEL DES FRERES MUSULMANS, 1952

Note explicative
Titre complet: Projet de constitution islamique pour l'État égyptien.
Auteur: Section juridique des Frères musulmans. La préface de Dr. Muhammad Taha Badawi datée du 16 septembre 1952 affirme la conformité de ce projet avec la loi islamique. Mais, à part quelques articles, ce projet n'est qu'une version abrégée des Constitutions égyptiennes du 19 avril 1923 et du 22 octobre 1930 inspirées de la Constitution belge à laquelle sont ajoutés des passages de la Déclaration universelle des droits de l'homme.
Source:

- Version arabe: Mashru‘ dustur islami lil-dawlah al-masriyyah, Al-Ikhwan al-muslimun, Al-shu‘bah al-qanuniyyah, [Alexandrie, 1952].
- Version française: J'ai établi moi-même la traduction française sur la base des versions françaises de la Déclaration universelle des droits de l'homme et de la Constitution égyptienne de 1923 parue dans Annuaire de Législation étrangère, vol. 51, 1923, pp. 574-593. J'ai indiqué à la fin des articles leurs sources s'il y a lieu. Les chiffres sans indication renvoient à la Constitution égyptienne de 1923.

Chapitre I - De la souveraineté (*siyadah*)
Art. 1 - L'Égypte est un État islamique; son gouvernement a la forme représentative (art. 1).
Art. 2 - La Nation exerce son pouvoir par l'entremise d'un organe qui la représente (art. 1).
Chapitre II - Le gouvernement (*al-hay’ah al-hakimah*)
Le Parlement (*maglis al-ummah*)
Art. 3 - Le Parlement est composé de 200 députés élus sur la base du suffrage conditionné par la capacité intellectuelle, conformément aux dispositions de la loi électorale (art. 82).
Art. 4 - Pour être député, il faut être égyptien, de bonne réputation, âgé de 40 ans accomplis calculés d'après le calendrier hégire et bénéficiant d'une capacité intellectuelle déterminée par la loi électorale (art. 77).
Art. 5 - La durée du mandat de député est de cinq ans (art. 79).
Art. 6 - A la fin de chaque session ordinaire, le Parlement élit parmi ses membres un Président et un vice-président. L'élection a lieu conformément au règlement intérieur du Parlement (art. 87).
Art. 7 - Le Parlement a son siège au Caire. Toutefois, en cas de nécessité, il peut se réunir ailleurs (art. 90).
Art. 8 - Le membre du Parlement représente toute la Nation; il ne représente pas uniquement sa circonscription (art. 91).
Art. 9 - Le Parlement exerce le pouvoir de la Nation en lieu et place de cette dernière.
Art. 10 - Le Parlement légifère dans les limites des préceptes de l'Islam; il délègue au Chef de l'État leur application.
Art. 11 - Avant d'être admis à l'exercice de leurs fonctions, les membres du Parlement prêtent, dans leur salle de délibération et en séance publique, serment d'être fidèles à Dieu et ensuite à la Patrie, d'obéir à la lettre et à l'esprit des dispositions de la Constitution (art. 94).
Art. 12 - Le Parlement est seul compétent pour juger de la validité du mandat de ses membres conformément au règlement intérieur du Parlement (art. 95).
Art. 13 - Le Parlement siège en permanence; il se réunit sur convocation de son Président ou, en cas d'absence, de son vice-président le premier samedi du mois de .... La session dure jusqu'à la fin du mois de ... (c-à-d. 10 mois en tout). Le Président prononce la clôture de la session (art. 96).
Art. 14 - En cas de nécessité, le Président, en cas de son absence, le vice-président du Parlement, ou le Chef de l'État peut convoquer le Parlement pendant les vacances parlementaires pour délibérer dans des affaires relevant de sa compétence. En outre, plus d'un tiers des députés peuvent décider la convocation du Parlement.
Art. 15 - Les séances du Parlement sont publiques. Toutefois, la session peut avoir lieu à huis clos en cas de nécessité extrême conformément à son règlement intérieur (art. 98).
Art. 16 - Le Parlement ne peut prendre de résolutions qu'autant que la majorité de ses membres se trouve réunie. Le vote de confiance dans le Chef de l'État nécessite la présence des deux tiers des membres. Hormis les cas où une majorité spéciale est requise, les résolutions sont prises à la majorité absolue des voix (art. 99-100).
Art. 17 - Les membres du Parlement ne peuvent être inquiétés à raison des opinions et votes par eux émis dans le Parlement (art. 109).

Art. 18 - Aucun membre ne pourra, pendant la durée de la session, être arrêté qu'avec l'autorisation du Parlement (art. 110).
Art. 19 - Aucun membre ne peut être relevé de son mandat qu'en vertu d'une décision prise à la majorité des membres du Parlement (art. 112).
Art. 20 - Les élections générales pour le renouvellement du Parlement ont lieu dans les cent jours qui précèdent l'expiration de son mandat. Au cas où les élections n'ont pu avoir lieu dans ledit délai, le mandat de l'ancien Parlement est prorogé jusqu'aux dites élections (art. 114).
Art. 21 - En cas de vacance d'un siège par décès, démission ou autrement, il sera dans un délai d'un mois pourvu à la vacance par voie d'élection. Le mandat du nouveau membre ne durera que jusqu'à l'expiration du mandat de celui qu'il remplace (art. 113).
Art. 22 - Le Parlement fait son règlement intérieur (art. 119).
Art. 23 - L'indemnité du membre du Parlement sera déterminée par une loi (art. 118).
Art. 24 - Le membre du Parlement ne peut exercer une autre fonction publique à l'exception du corps enseignant dans les universités égyptiennes. La loi électorale détermine les modalités de l'élection des représentants des universités (art. 92).
Chef de l'État
Art. 25 - Le Parlement choisit parmi ses membres un Chef à vie de l'État égyptien. Il peut aussi choisir un Chef en dehors de ses membres. Dans ce dernier cas, le choix doit être fait par une majorité des deux tiers des membres du Parlement et le candidat choisi doit remplir les conditions requises d'un membre du Parlement.
Art. 26 - Avant d'assumer ses fonctions, le Chef de l'État prête devant le Parlement le serment suivant: "Je jure par Dieu Tout-Puissant de respecter la lettre et l'esprit de la Constitution".
Art. 27 - A la mort du Chef de l'État, le Parlement se réunit dans les dix jours qui suivent la date du décès, pour élire un nouveau Chef. Le Président du Parlement exerce les pouvoirs du Chef de l'État jusqu'à l'élection de ce dernier. Il en est de même en cas de vacance de la présidence de l'État pour toute autre raison (art. 52, 55).
Art. 28 - Le Chef de l'État ne peut exercer une autre fonction publique ou privée, qu'elle soit rémunérée ou non (art. 92).
Art. 29 - Le Chef de l'État répond devant le Parlement de ses actes accomplis dans l'exercice des affaires de l'État, que ce soit sur le plan politique ou pénal.
Art. 30 - Lorsque le Parlement déclare n'avoir pas confiance dans le Chef de l'État, celui-ci doit démissionner de sa fonction (art. 65).
Art. 31 - Le Parlement a le droit de mettre le Chef de l'État en accusation pour toutes infractions commises dans l'exercice de sa fonction. La mise en accusation ne peut être prononcée qu'à la majorité des deux tiers des députés (art. 66).
Art. 32 - Le Chef de l'État est jugé par le Parlement pour les infractions commises dans l'exercice de sa fonction. Le procès se déroule conformément aux normes procédurales et selon les modalités prévues par le règlement intérieur du Parlement.
Art. 33 - Hormis le cas susmentionné, le Chef de l'État répond civilement et pénalement devant les tribunaux ordinaires comme tout citoyen. Il ne peut toutefois être arrêté qu'avec l'autorisation du Parlement.
Art. 34 - Le Chef de l'État ne peut prendre part aux séances du Parlement que si ce dernier le convoque pour être interrogé ou interpellé. Il peut cependant écrire directement au Parlement par l'entremise de son Président.
Art. 35 - Le Chef de l'État est aidé dans l'exercice de sa fonction exécutive par des ministres chargés des différents ministères réglés par la loi.
Art. 36 - Le Chef de l'État nomme et révoque les ministres (art. 48).
Art. 37 - Tout ministre est politiquement responsable devant le Chef de l'État.
Art. 38 - Le Chef de l'État répond politiquement devant le Parlement des agissements de ses ministres.

Art. 39 - Le ministre répond pénalement de ses actes devant le Parlement; les dispositions des articles 31 et 32 s'appliquent dans ce cas.
Art. 40 - Le ministre choisi par le Chef de l'État doit remplir les conditions d'un membre du Parlement.
Art. 41 - Un ministre ne peut exercer une autre fonction publique ou privée, qu'elle soit rémunérée ou non (art. 64).
Art. 42 - Les Ministres ne peuvent prendre part aux séances du Parlement qu'en tant que public. Toutefois, le Parlement peut les convoquer pour les entendre s'ils le demandent ou pour les interroger sur une affaire précise, et ce conformément aux modalités prévues par le règlement intérieur (art. 63).
Art. 43 - Tout membre du Parlement a le droit d'adresser des questions et des interpellations au Chef de l'État conformément aux modalités prévues par le règlement intérieur.
Chapitre III - De l'attribution des fonctions de l'État
La fonction législative
Art. 44 - Le Parlement exerce la fonction législative dans les limites des préceptes de l'Islam et des normes de la Constitution (art. 24).
Art. 45 - Chaque membre du Parlement ainsi que le Chef de l'État ont le droit de proposer des lois qui ne sont pas contraires à l'Islam.
Art. 46 - Aucune loi ne sera promulguée si elle n'a été approuvée par la majorité des membres du Parlement (art. 25 et 99).
Art. 47 - Le règlement intérieur du Parlement détermine les modalités en vue de proposer des lois au Parlement et de parvenir à une décision y relative (art. 106-107).
Art. 48 - Le Président du Parlement transmet la loi votée au Chef de l'État pour la promulguer. Si la loi n'est pas promulguée dans les dix jours par le Chef de l'État, elle le sera par le Président du Parlement. Le Chef de l'État répond politiquement devant le Parlement de son abstention de promulguer la loi, à moins qu'il n'ait estimé qu'elle viole les normes de l'Islam ou de la Constitution. Dans ce cas, il doit renvoyer la loi au Parlement dans le délai susmentionné en indiquant une telle violation (art. 105).
La fonction exécutive
Art. 49 - La fonction exécutive appartient au Chef de l'État, dans les conditions établies par la présente Constitution (art. 29).
Art. 50 - Le Chef de l'État promulgue les lois (art. 34).
Art. 51 - Les lois sont exécutoires dans tout l'État égyptien en vertu de leur promulgation qui résulte de leur publication au Journal officiel. La loi fixe la date de son entrée en vigueur; elle ne dispose que pour l'avenir, sauf dans les cas prévus par une disposition spéciale (art. 26-27).
Art. 52 - Le Chef de l'État édicte les règlements nécessaires pour l'exécution des lois sans modifier ou suspendre les lois elles-mêmes, ni dispenser de leur exécution. Il n'a pas le droit d'édicter des règlements indépendamment [des lois] (art. 37).
Art. 53 - Le Chef de l'État organise les ministères et les services publics; il nomme et licencie les fonctionnaires dans les conditions déterminées par la loi (art. 44).
Art. 54 - Le Chef de l'État est le commandant suprême des Forces armées. Il nomme et licencie les officiers dans les conditions déterminées par les lois (art. 46).
Art. 55 - Le Chef de l'État déclare la guerre défensive puis il en donne connaissance au Parlement (art. 46).
Art. 56 - Le Chef de l'État déclare la guerre offensive et conclut les traités après l'assentiment du Parlement (art. 46).
Art. 57 - Le Chef de l'État nomme et révoque les représentants diplomatiques dans les conditions déterminées par les lois (art. 49).
Art. 58 - Le Chef de l'État exerce le droit de grâce et de commutation de peine dans les conditions déterminées par les lois. L'amnistie générale doit faire l'objet d'une loi (art. 43 et 152).

La fonction judiciaire

Art. 59 - Le pouvoir judiciaire est exercé par les tribunaux; les arrêts sont rendus au nom de Dieu, à lui la gloire (art. 30-31).

Art. 60 - L'organisation des tribunaux, la nomination des juges et des officiers du parquet général ont lieu conformément aux lois (art. 125, 126, 128).

Art. 61 - Le juge a le droit, de sa propre initiative, de ne pas appliquer une loi contraire à la lettre ou à l'esprit de la présente Constitution.

Art. 62 - Les parties ont le droit, pendant la marche de l'instance, de demander au juge de ne pas appliquer une telle loi.

Art. 63 - Chaque citoyen a le droit d'intenter une action en nullité d'une loi contraire aux normes de l'Islam ou de la Constitution. Cette action a lieu devant un tribunal spécialement créé par la loi.

Des finances

Art. 64 - Les impôts sont établis, modifiés ou supprimés en vertu d'une loi (art. 134).

Art. 65 - Aucun emprunt public, ni aucun engagement pouvant grever le Trésor public pour un ou plusieurs exercices futurs ne peuvent être contractés qu'en vertu de la loi. Aucune concession ayant pour objet l'exploitation d'une richesse naturelle du pays ou un service d'utilité publique, ni aucun monopole ne peuvent être accordés qu'en vertu de la loi et pour un temps limité (art. 137).

Art. 66 - Le budget général des recettes et des dépenses de l'État doit être soumis au Parlement pour examen et approbation quatre mois au moins avant le commencement de l'année budgétaire. Le budget est voté titre par titre. L'année budgétaire est fixée par la loi (art. 138).

Art. 67 - La session du Parlement ne peut être clôturée avant le vote du budget (art. 140).

Art. 68 - Si la loi du budget n'a pas été promulguée avant le commencement de l'année budgétaire, le budget de l'année précédente sera appliqué jusqu'à la promulgation du nouveau budget (art. 142).

Art. 69 - Toute dépense non prévue au budget ou dépassant les prévisions budgétaires, ainsi que tout virement de fonds d'un titre à l'autre du budget, doit être approuvé par le Parlement (art. 143).

Art. 70 - Le compte définitif de l'administration des finances pour l'exercice écoulé sera présenté à l'approbation du Parlement au commencement de chaque session ordinaire (art. 144).

Des Forces armées

Art. 71 - La loi détermine le contingent de l'armée et le mode de recrutement (art. 146-147).

Art. 72 - Le service militaire est obligatoire pour tous les Égyptiens dans les conditions déterminées par la loi.

Art. 73 - Est privée de l'exercice des droits politiques toute personne dont la désertion du service militaire est prouvée.

Art. 74 - L'organisation et les attributions des différentes forces de la police sont déterminées par la loi (art. 148)

La décentralisation.

Art. 75 - Les provinces, villes et villages constituent des personnes morales pour l'exercice de leurs droits. Ils sont représentés par les Parlements provinciaux et par les différents Parlements municipaux (art. 132).

Art. 76 - L'organisation et les attributions de ces Parlements, ainsi que leurs rapports avec les différents pouvoirs de l'État, sont déterminés par la loi (133).

Chapitre IV - Des droits des individus

Art. 77 - Les êtres humains naissent libres et égaux en dignité, en droits et en devoirs sans distinction aucune d'origine, de langue, de religion, de couleur et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité (*Décl. univ.*, art. 1 et 2).

Art. 78 - Tout individu a le droit à la vie, à la liberté et à l'égalité devant la loi. Il a le droit de vivre en sûreté (*Décl. univ.*, art. 3 et 7).
Art. 79 - Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage. Tous ont droit à un salaire égal pour un travail égal (*Décl. univ.*, art. 23).
Art. 80 - Quiconque travaille a droit à une rémunération équitable et satisfaisante lui assurant ainsi qu'à sa famille une existence conforme à la dignité humaine et complétée, s'il y a lieu, par tous autres moyens de protection sociale (*Décl. univ.*, art. 23).
Art. 81 - Toute personne a le droit de fonder avec d'autres des syndicats et de s'affilier à des syndicats pour la défense de ses intérêts (*Décl. univ.*, art. 23).
Art. 82 - Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires; elle a droit à la sécurité en cas de chômage, de maladie, d'invalidité, de veuvage, de vieillesse ou dans les autres cas de perte de ses moyens de subsistance par suite de circonstances indépendantes de sa volonté (*Décl. univ.*, art. 25).
Art. 83 - La maternité et l'enfance ont droit à une aide et à une assistance suffisante de la part de l'État (*Décl. univ.*, art. 25).
Art. 84 - Toute personne a droit à l'éducation. L'État garantit la gratuité de l'enseignement à tous les niveaux. L'éducation doit viser au renforcement de la dignité humaine et des vertus (*Décl. univ.*, art. 26).
Art. 85 - Nul ne peut être arbitrairement arrêté, détenu ni exilé. Nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance (*Décl. univ.*, art. 9 et 12).
Art. 86 - Toute personne a le droit de circuler librement à l'intérieur d'un État (*Décl. univ.*, art. 13).
Art. 87 - Toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, a droit à la propriété. Nul ne peut être arbitrairement privé de sa propriété (*Décl. univ.*, art. 17).
Art. 88 - Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion (*Décl. univ.*, art. 18).
Art. 89 - Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression (*Décl. univ.*, art. 19).
Art. 90 - Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association pacifique (*Décl. univ.*, art. 20).
Art. 91 - La résistance contre l'injustice des gouvernants est, pour chaque citoyen et pour l'ensemble du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs (*Déclaration française des droits de l'homme et du citoyen du 24 juin 1793*, art. 35).
Art. 92 - Aucun citoyen ne peut être expulsé du territoire égyptien (art. 7).
Art. 93 - Les citoyens ont le droit de s'adresser aux autorités par des pétitions (art. 22).
Art. 94 - Dans l'exercice de ses droits et dans la jouissance de ses libertés, chacun n'est soumis qu'aux limitations établies par la loi exclusivement en vue d'assurer la reconnaissance et le respect des droits et libertés d'autrui et afin de satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société islamique. Ces droits et libertés ne pourront, en aucun cas, s'exercer contrairement à la lettre et à l'esprit [des préceptes] de l'Islam (*Décl. univ.*, art. 29).
Art. 95 - Les libertés susvisées ne peuvent être suspendues sauf temporairement, dans les cas considérés comme nécessaires pour protéger la sécurité de l'État et en vertu d'une loi.
Chapitre V - Dispositions générales et transitoires
Dispositions générales
Art. 96 - La nationalité égyptienne est déterminée par la loi (art. 2).
Art. 97 - L'Islam est la religion de l'État; la langue arabe est sa langue officielle (art. 149).
Art. 98 - L'Islam ne reconnaît dans son sein ni les sectes (*firaq*) ni les communautés (*tawa'if*) religieuses.

Art. 99 - Il est laissé aux membres de chaque communauté non-musulmane le choix de leurs Chefs religieux conformément à une loi régissant ces communautés.
Art. 100 - L'extradition des réfugiés politiques est interdite sans préjudice des accords internationaux (art. 151).
Art. 101 - La révision de la présente Constitution, soit par la modification ou la suppression d'une de ses dispositions, soit l'addition de dispositions nouvelles ne peut avoir lieu qu'avec l'assentiment des trois quarts des membres du Parlement. Toutefois, les dispositions relatives à la souveraineté du Coran (*siyadat al-Qur'an*), à la forme du pouvoir, aux droits des individus et aux principes de liberté et d'égalité prévus par la présente Constitution ne peuvent être révisées (art. 156).
Dispositions transitoires
Art. 102 - Sont abrogés tous les textes législatifs contraires à la lettre et à l'esprit de la présente Constitution et qui sont en vigueur lors de sa promulgation. Ils seront remplacés par d'autres textes législatifs conformes aux normes et aux préceptes de l'Islam
Art. 103 - Toutes les communautés (*tawa'if*) religieuses musulmanes seront dissoutes et leurs biens seront dévolus à un organisme de bienfaisance déterminé par la loi qui décide la dissolution.

ANNEXE 13
MODELE CONSTITUTIONNEL DU PARTI DE LIBERATION, 1952

Note explicative
Titre complet: La constitution
Auteur: Parti de libération, 1952. Ce parti fut créé en 1950 (?) par des dissidents palestiniens des Frères musulmans. Bien qu'interdit partout dans le monde arabe, il continue à avoir des activités, notamment dans les Territoires occupés et en Jordanie. Récemment, un communiqué officiel publié le 16 août 1993 à Amman affirme que quatre de ses dirigeants sont impliqués dans un plan visant à assassiner le roi Hussein (Le Monde, 18-19 août 1993. Sur ce parti, voir Cohen: Al-ahzab al-siyassiyyah, pp. 287-316).
Source:
- Version arabe: Hizb al-tahrir: Muqaddimat al-dustur aw al-asbab al-muwgibah lah [Jérusalem?], sans éditeur, 1963. Le texte est publié avec un commentaire de 456 pages.
- Version française: J'ai établi moi-même cette traduction. A ma connaissance, c'est la première fois que ce texte est traduit en langue européenne.

Normes générales
Art. 1 - Le dogme islamique (*al-'aqidah al-islamiyyah*) est le fondement de l'État, à tel point que rien ne peut avoir lieu: l'existence de l'État, son organisation, sa surveillance ou tout ce qui lui est rattaché, sans qu'il soit basé sur le dogme islamique. Le dogme islamique est également le fondement de la Constitution et des lois islamiques (*al-qawanin al-shar'iyyah*) à tel point que rien de ce qui est rattaché à l'une d'elles ne saurait être autorisé à exister sans qu'il soit issu du dogme islamique.
Art. 2 - Le Chef de l'État adopte des normes islamiques déterminées qu'il promulgue sous forme de Constitution ou de lois. S'il opte pour une norme islamique, seule cette norme devient une norme islamique obligatoire et une loi exécutoire à laquelle tout membre de la communauté doit obéissance, extérieurement et intérieurement.
Art. 3 - Le Chef de l'État n'adopte aucune norme islamique déterminée dans le domaine du culte ('*ibadat*), à l'exception de la *zakat* et du *gihad*. Il n'adopte aucun courant de pensée relatif au dogme islamique.
Art. 4 - Tous ceux qui ont la citoyenneté islamique (*al-taba'iyyah al-islamiyyah*) jouissent des droits et obligations légaux islamiques.

Art. 5 - L'État ne peut discriminer un de ses ressortissants sur le plan du pouvoir, de la juridiction, de la gestion des affaires ou sur d'autres plans similaires. Bien au contraire, il doit traiter tous les citoyens d'une manière égale indépendamment de la race, de la religion, de la couleur ou de tout autre critère.
Art. 6 - L'État applique la loi islamique à tous ceux qui ont la citoyenneté islamique, tant musulmans que non-musulmans, comme suit:
a) Il applique aux musulmans toutes les normes islamiques sans aucune exception.
b) Il laisse aux non-musulmans leurs croyances et leurs cultes.
c) Il applique les normes sur l'apostasie aux apostats qui abandonnent eux-mêmes l'Islam. S'ils sont fils d'apostats et sont nés non-musulmans, ils sont traités comme des non-musulmans, selon qu'ils soient polythéistes ou gens d'un Livre révélé.
d) Il traite les non-musulmans en matière d'aliments et d'habillement selon leurs religions dans les limites admises par les normes islamiques.
e) Il tranche les questions du mariage et du divorce entre les non-musulmans selon leurs religions, et celles entre ces derniers et les musulmans selon les normes islamiques.
f) Il applique à tous toutes les autres normes islamiques relatives aux transactions, au droit pénal, aux preuves, au système du pouvoir, à l'économie et à d'autres questions. Il les applique aux musulmans et aux non-musulmans, aux bénéficiaires de pacte de paix (*mu'ahidun*) ou de permis de protection (*musta'minun*) et à tous ceux qui sont sous le pouvoir de l'Islam au même titre que les citoyens. En sont exceptés les ambassadeurs, les envoyés (*russul*) et leurs semblables, lesquels seront traités dans leurs agissements selon les accords conclus avec leurs États.
Art. 7 - Seule la langue arabe est la langue de l'Islam; elle est la seule langue utilisée par l'État.
Art. 8 - L'*igtihad* est un devoir collectif (*fard kifayah*); tout musulman qui remplit ses conditions a le droit de l'exercer.
Art. 9 - Tous les musulmans sont responsables de l'Islam. L'Islam ne connaît pas de clergé. L'État doit interdire tout ce qui pourrait faire sentir leur existence de la part des musulmans.
Art. 10 - L'appel à l'Islam est la tâche principale de l'État.
Art. 11 - Le Coran, la *Sunnah*, le consensus (*igma'*) des compagnons de Mahomet et l'analogie (*qiyas*) sont les seules sources admises des normes islamiques. Il est interdit de puiser la législation dans d'autres sources.
Art. 12 - L'innocence est la règle. Nul ne sera puni qu'à la suite d'une décision judiciaire. Il est strictement interdit de torturer quelqu'un; celui qui commet un tel acte sera puni.
Art. 13 - La règle dans les actes est le respect des seules normes islamiques: aucun acte ne sera entrepris qu'après avoir connu la norme qui le régit. Selon la règle, les choses sont licites, sauf preuve contraire.
Art. 14 - Le moyen qui conduit à un interdit est aussi prohibé dans les deux cas suivants: ce moyen conduit nécessairement, sans retard, à l'interdit; et l'acte en soi est interdit par la loi islamique.
Le système du pouvoir
Art. 15 - Le système du pouvoir est unitaire (*wihdah*) et non pas fédéral (*ittihad*).
Art. 16 - Le pouvoir est centralisé et l'administration, décentralisée.
Art. 17 - Ne peut exercer le pouvoir ou toute autre fonction considérée comme pouvoir qu'un homme, libre, équitable (*'adl*). Il ne peut être que musulman.
Art. 18 - Demander des comptes aux gouverneurs est un des droits des musulmans et un de leurs devoirs collectifs (*fard kifayah*). Les sujets non-musulmans ont le droit de se plaindre de l'iniquité du gouverneur à leur égard ou de la mauvaise application des normes islamiques à leur encontre.
Art. 19 - Les musulmans ont le droit de constituer des partis politiques pour demander des comptes aux gouverneurs ou pour parvenir au pouvoir par la voie de la Communauté islamique à condition que ces partis soient basés sur le dogme islamique et que les normes

qu'ils adoptent soient islamiques. La constitution de partis politiques ne nécessite aucune autorisation. Tout regroupement qui se fonde sur d'autres bases que l'Islam est interdit.

Art. 20 - Le système du pouvoir est basé sur quatre règles:

a) La souveraineté appartient à la loi islamique et non pas au peuple.

b) Le pouvoir appartient à la Communauté islamique.

c) La nomination d'un Chef d'État unique est un devoir des musulmans.

d) Seul le Chef de l'État a le droit d'adopter les normes islamiques. C'est lui qui établit la Constitution et toutes les lois.

Art. 21 - L'État est constitué de sept organismes:

a) le Chef de l'État; b) les collaborateurs; c) les gouverneurs; d) les juges; e) l'administration; f) l'armée; g) le Conseil consultatif.

Le Conseil consultatif (*maglis al-shura*)

Art. 22 - Le Conseil consultatif est composé de ceux dont l'opinion représente les musulmans et auxquels le Chef de l'État se réfère. Les non-musulmans peuvent en faire partie [seulement] pour se plaindre de l'iniquité des gouverneurs ou de la mauvaise application des normes islamiques.

Art. 23 - Les membres du Conseil consultatif sont choisis par voie électorale.

Art. 24 - A la condition d'être capable de discernement (*'aqil*), tout citoyen ayant la nationalité a le droit d'être membre du Conseil consultatif, qu'il soit homme ou femme, musulman ou non-musulman. La qualité de membre d'un non-musulman se limite cependant à se plaindre de l'iniquité des gouverneurs ou de la mauvaise application de l'Islam.

Art. 25 - La *shura* signifie demander une opinion en général. La *mashurah*, par contre, signifie demander une opinion contraignante. Ne peuvent faire objet de *mashurah*: la législation, les définitions, les questions intellectuelles tel que la découverte des vérités, la technique et la science. Tout autre avis, par contre, peut faire l'objet de *mashurah*.

Art. 26 - La *shura* est réservée exclusivement aux musulmans. Les non-musulmans n'ont pas droit d'y participer. Tous les sujets, par contre, peuvent exprimer leur opinion, qu'ils soient musulmans ou non-musulmans.

Art. 27 - Dans les questions qui peuvent faire l'objet de consultation à caractère contraignant (*mashurah*), il faut tenir compte de l'opinion de la majorité indépendamment du fait que cette opinion soit vraie ou erronée. Dans les autres questions qui relèvent de la consultation (*shura*), on recherche l'opinion vraie indépendamment de la majorité ou de la minorité.

Art. 28 - Le Conseil consultatif a quatre compétences:

1. a) Dans toutes les affaires intérieures inclues dans le terme *mashurah* (*consultation contraignante*): pouvoir, enseignement, santé, économie et autres affaires semblables, il faut demander l'avis du Conseil consultatif, lequel est contraignant. Dans les autres affaires qui ne sont pas inclues dans le terme *mashurah* (*consultation contraignante*): politique étrangère, politique monétaire et armée, il n'est pas nécessaire de consulter le Conseil.

b) Le Conseil a le droit de demander des comptes de tout ce qui se fait réellement dans l'État, que cela concerne les affaires intérieures, extérieures, financières ou militaires. Son avis est contraignant dans les affaires où l'avis de la majorité est contraignant, et non contraignant dans celles où l'avis de la majorité n'est pas contraignant. En cas de divergence entre le Conseil et les gouverneurs sur une affaire du point de vue de la loi islamique, il faut se référer à l'avis de la Cour des plaintes (*mahkamat al-mazalim*).

2. Le Conseil a le droit d'exprimer son mécontentement à l'égard des gouverneurs ou leurs collaborateurs. Son avis dans ce cas est contraignant. Le Chef de l'État doit dans ce cas les démettre immédiatement de leurs fonctions.

3. Le Chef de l'État adresse au Conseil consultatif les normes qu'il entend intégrer dans la Constitution ou les lois. Les membres musulmans du Conseil ont le droit de les discuter et de donner leur avis, lequel n'est pas contraignant.

4. Les membres musulmans du Conseil ont le droit de désigner les candidats à la fonction de Chef de l'État. Leur avis est contraignant: on n'admettra pas d'autres candidats que ceux désignés par le Conseil.

Le Califat

Art. 29 - Le Chef de l'État est celui qui représente la Communauté islamique dans le pouvoir et l'exécution de la loi islamique.

Art. 30 - La fonction du Chef de l'État est un contrat soumis au consentement et au choix. Nul n'est contraint à accepter cette fonction et nul n'est contraint à choisir le candidat à cette fonction.

Art. 31- Tout musulman, majeur, capable de discernement (*'aqil*), qu'il soit homme ou femme, a le droit d'élire (*intikhab*) le Chef de l'État et de lui prêter le serment d'allégeance (*bay'ah*). Les non-musulmans n'ont pas ce droit.

Art. 32 - Si un Corps électoral apte à choisir nomme un chef d'État en lui prêtant le serment d'allégeance, le serment d'allégeance prêté par les autres musulmans est considéré comme un serment d'obéissance (*bay'at ta'ah*) et non un serment de nomination (*bay'at in'iqad*). Celui qui se montre rebelle à prêter ce serment y est contraint.

Art. 33 - Nul n'est Chef de l'État que s'il est nommé par les musulmans. Nul n'a les compétences de Chef de l'État que si le contrat de sa nomination est conclu selon les normes islamiques, comme tout autre contrat dans l'Islam.

Art. 34 - La région (*qutr*) ou le pays (*balad*) qui nomme un Chef de l'État par la prestation du serment d'allégeance doit avoir un pouvoir propre découlant des seuls musulmans et non pas d'un État mécréant. Il faut aussi que la sécurité des musulmans y vivant soit, sur le plan interne et externe, une sécurité de l'Islam et non pas celle de la mécréance. Ces deux conditions ne sont pas exigées des autres pays qui se limitent à prêter le serment d'allégeance à titre d'obéissance (*bay'at al-ta'ah*).

Art. 35 - Seules les conditions de l'éligibilité (*shurut al-in'iqad*) sont exigées de celui qui est nommé comme Chef de l'État. Sa nomination est valable même s'il ne remplit pas les conditions de la préférence (*shurut al-afdaliyyah*) parce que seules comptent les conditions de l'éligibilité.

Art. 36 - Les conditions de l'éligibilité du Chef de l'État sont au nombre de six: être mâle, musulman, libre, majeur, capable de discernement et équitable.

Art. 37 - Si la fonction de Chef de l'État devient vacante à la suite de sa mort, de sa démission ou de sa déposition, un autre sera nommé à sa place dans les trois jours de la date de vacance du pouvoir.

Art. 38 - La nomination du Chef de l'État se fait comme suit:

a) Les membres musulmans du Conseil consultatif déterminent les candidats à cette fonction, annoncent leurs noms et demandent aux musulmans de choisir un des candidats.

b) Le résultat de l'élection est annoncé et les musulmans sont informés de celui qui a obtenu le plus de voix.

c) Les musulmans prêtent le serment d'allégeance à celui qui a obtenu le plus de voix en sa qualité de Chef de l'État avec pour mission d'agir selon le Livre de Dieu et la *Sunnah* de son Messager - prière et salut sur lui.

d) Après la prestation du serment d'allégeance, celui qui est désigné comme Chef de l'État est annoncé à tout le monde afin que la nouvelle de son intronisation soit connue de toute la Communauté islamique. Il sera fait mention de son nom et des qualités qui le rendent apte à obtenir la présidence de l'État.

Art. 39 - La Communauté islamique nomme le Chef de l'État mais elle n'a pas le droit de le déposer lorsque le contrat d'allégeance en sa faveur est conclu conformément à la loi islamique.

Art. 40 - Le Chef de l'État est l'État. Il a toutes les compétences qui reviennent à l'État. Ses compétences sont les suivantes:

a) Il rend applicables les normes islamiques qu'il adopte. Ces normes deviennent ainsi des lois auxquelles il faut obéir et il est interdit de contrevenir.

b) Il est le responsable de la politique aussi bien intérieure qu'étrangère; il est le Chef de l'armée et a le droit de déclarer la guerre, de conclure la paix, l'armistice et tous les traités.
c) Il accrédite les ambassadeurs étrangers ou les rejette, nomme les ambassadeurs musulmans et les dépose.
d) Il nomme et dépose les collaborateurs et les gouverneurs, lesquels sont responsables devant lui et devant le Conseil consultatif.
e) Il nomme et dépose le Juge des juges (*qadi al-qudat*), les directeurs de bureau, les Chefs de l'armée et les émirs de ses divisions; tous sont responsables devant lui, mais ils ne sont pas responsables devant le Conseil consultatif.
f) Il adopte les normes islamiques d'après lesquelles le budget de l'État est établi; il décide des différents chapitres du budget et des montants alloués à chaque direction, sur le plan des recettes et des dépenses.
Art. 41 - Le Chef de l'État est limité dans l'adoption des normes islamiques. Il lui est interdit d'adopter une norme qui n'a pas été déduite correctement des sources islamiques. Il est tenu par les normes et la méthode de déduction qu'il adopte: il ne peut déduire des normes selon une méthode contraire à la sienne ou donner des ordres contraires aux normes adoptées.
Art. 42 - Le Chef de l'État a entière liberté dans la gestion des affaires de ses sujets selon son avis et son *igtihad*. Il ne peut cependant violer une norme islamique sous prétexte de l'intérêt (*maslahah*). Ainsi il ne peut interdire à ses sujets d'importer des marchandises pour protéger les produits du pays, fixer les prix pour empêcher l'exploitation, obliger un propriétaire à louer sa propriété pour rendre accessible le logement ou faire toutes autres choses contraires aux normes islamiques. Il ne peut interdire ce qui est permis ou permettre ce qui est interdit.
Art. 43 - La présidence de l'État n'a pas de durée déterminée. Tant qu'il respecte la loi islamique et applique ses normes, et tant qu'il est capable de gérer les affaires de l'État, le Chef de l'État reste dans sa fonction à moins qu'un changement de situation ne l'exclut de la présidence de l'État. Dans ce dernier cas, il doit être déposé immédiatement.
Art. 44 - Trois circonstances changent la situation du Chef de l'État et l'excluent de sa fonction:
a) Perte d'une des conditions de l'éligibilité pour la présidence: apostasie, débauche flagrante, folie et autres. Ce sont des conditions pour l'élection et le maintien dans la fonction.
b) Incapacité de remplir les tâches de la présidence pour une raison quelconque.
c) Assujettissement (*qahr*) empêchant le Chef de l'État de gérer les intérêts des musulmans selon son avis en conformité avec la loi islamique. Ainsi, si un plus fort l'assujettit au point de le rendre incapable de veiller sur les intérêts de ses sujets selon sa seule opinion en conformité avec les normes islamiques, le Chef de l'État est considéré, *de jure*, comme incapable de porter les charges de l'État; il est alors exclu de la présidence de l'État. Ceci peut se réaliser dans les deux situations suivantes:
a) Un ou plusieurs de son entourage le dominent et exécutent les affaires d'une manière tyrannique. S'il y a un espoir de mettre fin à leur domination, le Chef de l'État est sommé de le faire dans un délai déterminé, faute de quoi il est déposé. S'il n'y aucun espoir de mettre fin à leur domination, le Chef de l'État est déposé immédiatement.
b) Le Chef de l'État tombe dans les mains d'un ennemi, soit en prison soit comme assujetti. Si on espère sa libération, un délai lui sera accordé au terme duquel il sera déposé lorsqu'il n'y a plus d'espoir de le voir libre. Si on n'espère pas sa libération, il est déposé immédiatement.
Art. 45 - La Cour des plaintes (*mahkamat al-mazalim*) est seule compétente pour décider s'il y a eu changement de situation excluant le Chef de l'État de sa fonction ou non. Elle est seule compétente pour le déposer ou le sommer.
Les collaborateurs (*mu'awinun*)

Art. 46- Le Chef de l'État nomme ses collaborateurs pour porter la responsabilité du pouvoir. Il leur délègue la gestion des affaires selon leur avis et leur *igtihad*.

Art. 47 - Le collaborateur doit remplir les mêmes conditions que le Chef de l'État. Il doit être mâle, libre, musulman, majeur, capable de discernement et équitable. Il doit en plus avoir la compétence dans les fonctions qui lui sont déléguées.

Art. 48 - La nomination (*taqlid*) du collaborateur doit comporter la compétence générale et la délégation. Le Chef de l'État doit lui signifier: "Je te nomme dans ce qui me revient à titre de délégation", ou utiliser d'autres termes similaires qui impliquent la compétence générale et la délégation. Si la nomination n'a pas eu lieu de cette manière celui qui est désigné n'est pas un collaborateur et n'a pas ses compétences.

Art. 49 - Afin que le collaborateur ne soit pas par ses compétences comme le Chef de l'État, il doit informer ce dernier de sa gestion et de ses réalisations à titre de compétence et de délégation. Sa tâche donc consiste à informer le Chef de l'État et à exécuter ce dont il l'informe, à moins que le Calife ne lui ordonne de ne pas l'exécuter.

Art. 50 - Le Chef de l'État doit superviser les actes du collaborateur et sa gestion des affaires, approuvant ce qui est juste et remédiant à ce qui est erroné. En effet, la gestion des affaires de la Communauté islamique est déléguée au Chef de l'État et dépend de son *igtihad*.

Art. 51 - Si le collaborateur projette une affaire et que le Chef de l'État lui ordonne de l'exécuter, il le fait exactement comme approuvé par le Chef de l'État. Si ce dernier revient sur sa décision et conteste l'exécution bien qu'il s'agisse d'une décision exécutée correctement ou de biens dépensés à bon escient, la décision du collaborateur devient exécutoire car il s'agit originairement de l'avis du Chef de l'État; ce dernier ne peut revenir sur ce qui a été exécuté ou sur les biens dépensés. Si par contre l'exécution du collaborateur porte sur d'autres choses comme la nomination d'un gouverneur ou le recrutement d'une armée, le Chef de l'État a le droit de contredire le collaborateur, de faire exécuter son propre ordre et d'annuler l'ordre du collaborateur puisque le Chef de l'État peut revenir sur ses agissements dans ces domaines et, à plus forte raison, sur les agissements de son collaborateur.

Art. 52 - Les collaborateurs ne sont pas assignés à une administration donnée ou à une activité particulière du fait que leur compétence est générale. Ils n'exercent pas eux-mêmes les affaires administratives. Ils surveillent l'organe administratif d'une manière globale.

L'organe administratif (*al-gihaz al-idari*)

Art. 53 - L'organe administratif se divise en deux: administration exécutive (*idarat tanfiz*) et administration des services (*idarat al-massalih*). Ces deux catégories ne font pas partie du pouvoir: ceux qui y travaillent sont des salariés et non des gouverneurs.

Art. 54 - L'administration exécutive est un organe chargé d'exécuter les ordres du Chef de l'État à l'intention de l'intérieur du pays ou de l'étranger et à lui transmettre ce qui lui est adressé de l'intérieur du pays ou de l'étranger. Il s'agit donc d'un intermédiaire entre le Chef de l'État et les autres.

Art. 55 - Celui qui est chargé de l'administration exécutive doit être musulman du fait qu'il appartient à l'entourage du Chef de l'État.

Art. 56 - L'administration exécutive est confiée à un ou plusieurs directeurs chacun étant chargé d'un travail. Ils sont rattachés directement au Chef de l'État au même titre que les collaborateurs. Ces directeurs sont en effet des collaborateurs, mais seulement dans l'exécution et non dans le pouvoir.

Art. 57 - L'administration des services consiste à se charger des intérêts des gens qui vivent sous le pouvoir de l'État. Chaque service est confié à un directeur qui en est directement responsable. Les directeurs des services peuvent nommer leurs employés, les transférer, prendre à leur encontre des mesures disciplinaires et les licencier conformément aux ordonnances administratives. Ces employés répondent devant leurs

directeurs de leur travail; ils répondent devant le Chef de l'État, les collaborateurs et les gouverneurs du respect des normes et des ordonnances générales.

Art. 58 - La politique de l'administration des services se caractérise par la simplicité de l'organisation, la rapidité du travail et la compétence de ceux qui en sont chargés.

Art. 59 - Tout citoyen ayant la nationalité et ayant les compétences requises, qu'il soit un homme ou une femme, un musulman ou un non-musulman, peut être directeur ou employé d'un service.

Art. 60 - Les directeurs tant dans l'administration d'exécution que dans celle des services ne peuvent être licenciés que pour des raisons prévues dans les ordonnances administratives. Ils peuvent cependant être transférés d'un travail à un autre selon l'appréciation de leurs responsables sur le plan de l'emploi.

Les gouverneurs (*wulat*)

Art. 61 - Le pays gouverné par l'État est divisé en unités chacune désignée comme province (*wilayah)*; chaque province est divisée en d'autres unités chacune désignée comme district (‘*amalah*). Celui qui est chargé d'une province est appelé gouverneur (*wali*) ou émir, et celui qui est chargé d'un district est appelé préfet (‘*amil*) ou magistrat (*hakim*).

Art. 62 - Le gouverneur est nommé par le Chef de l'État et le préfet, par le Chef de l'État ou, en cas de délégation, par le gouverneur. Ils doivent remplir les mêmes conditions que les collaborateurs: ils doivent être mâles, libres, musulmans, majeurs, capables de discernement, équitables et compétents dans les travaux dont ils sont chargés. Ils sont choisis parmi les gens pieux et forts.

Art. 63 - Le gouverneur a la compétence de gouverner et de surveiller les activités des services qui sont dans sa province en lieu et place du Chef de l'État. Il a les mêmes compétences qu'un collaborateur: il commande aux habitants de sa province et il a un droit de regard sur tout ce qui la concerne à l'exception des finances, des tribunaux et de l'armée. La police est mise sous son commandement à titre d'exécution et non à titre d'administration.

Art. 64 - Le gouverneur n'est pas obligé d'informer le Chef de l'État de ce qu'il a exécuté dans sa province. Si un fait nouveau se présente, il l'en informe avant de l'exécuter et agit selon ses ordres. S'il craint que le retard conduise à une détérioration, il commence par exécuter et par la suite en informe obligatoirement le Chef de l'État en exposant les raisons pour lesquelles il ne l'avait pas informé avant l'exécution.

Art. 65 - Un Conseil est élu dans chaque province; il est présidé par le gouverneur. Il a pour compétence de participer par son avis dans les affaires administratives et non pas dans les affaires du pouvoir. Son avis n'est pas contraignant pour le gouverneur.

Art. 66 - Il ne faut pas que le gouverneur reste longtemps dans sa fonction. Il est libéré de sa fonction lorsqu'on constate qu'il s'enracine dans le pays ou que les gens deviennent épris de lui.

Art. 67 - Le gouverneur n'est pas transférable d'une province à une autre du fait que sa compétence couvre tous les aspects mais elle est délimitée dans l'espace. Il est démis de ses fonctions et nommé à nouveau.

Art. 68 - Le gouverneur est déposé si le Chef de l'État le veut, si le Conseil consultatif exprime son mécontentement à son égard avec ou sans raison, ou si le rassemblement des habitants de sa province exprime sa colère contre lui. Sa déposition a lieu par le Chef de l'État.

Art. 69 - Le Chef de l'État doit enquêter sur les activité des gouverneurs, bien les surveiller de près et nommer un représentant chargé de dévoiler leurs situations, de les inspecter. Il doit les réunir de temps à autre tous ensemble ou en groupes séparés et prêter l'oreille aux plaintes de ses sujets.

La juridiction

Art. 70 - La juridiction signifie: dire quelle est la norme applicable d'une manière contraignante. Elle tranche les litiges entre les particuliers, empêche les atteintes au droit

de la communauté (*gama'ah*) et met un terme au conflit entre les particuliers et toute personne faisant partie des organes du pouvoir, qu'il soit gouverneur ou fonctionnaire, tant le Chef de l'État que ceux qui sont au-dessous de lui.

Art. 71 - Le Chef de l'État désigne un Juge des juges (*qadi lil-qudat*), mâle, majeur, libre, musulman, capable de discernement, équitable, connaisseur en droit musulman (*min ahl al-fiqh*). Ce Juge des juges a pour compétence de nommer les juges, de prendre des mesures disciplinaires à leur encontre, de les déposer conformément aux ordonnances administratives. Par contre, les autres employés des tribunaux sont rattachés au directeur du service chargé de l'administration des affaires des tribunaux.

Art. 72 - Les juges sont trois catégories:

- le Juge (*qadi*), chargé de trancher les litiges entre les particuliers en matière de transactions (*mu'amalat*) et en matière pénale;
- le *Muhtassib*, chargé de trancher les contraventions portant atteinte au droit du groupe;
- le Juge des plaintes (*qadi al-mazalim*), chargé de trancher les litiges entre les particuliers et l'État.

Art. 73 - Celui qui est chargé de la juridiction doit être musulman, libre, majeur, capable de discernement, équitable, connaisseur du droit musulman (*faqih*), capable de rattacher les normes aux faits (*tanzil al-ahkam 'alal-waqa'i'*). Le Juge des plaintes doit, en plus, être de sexe masculin et un *mugtahid* .

Art. 74 - Il est permis d'accorder au Juge et au *Muhtassib* une compétence générale dans toutes les affaires et dans tout le pays ou, au contraire, une compétence limitée à certaines affaires et à un lieu donné. En revanche, le Juge des plaintes doit avoir une compétence générale dans toutes les affaires; sa compétence peut s'étendre à tout le pays ou être limitée à une région donnée.

Art. 75 - Le tribunal ne peut être composé que d'un seul juge ayant compétence de juger. En revanche, il est permis de lui joindre un ou plusieurs juges ayant une compétence non pas à juger, mais à être consultés et à donner leur avis, lequel n'est pas contraignant.

Art. 76 - Le juge ne peut juger que dans une séance judiciaire. La preuve et le serment n'ont de valeur que s'ils ont lieu dans une telle séance

Art. 77 - Il est permis d'avoir différents niveaux de tribunaux selon les catégories d'affaire, de désigner des juges pour des affaires particulières à une certaine limite et de charger d'autres tribunaux des autres affaires.

Art. 78 - Il n'y a ni tribunaux d'appel, ni tribunaux de cassation. Les tribunaux tranchent les affaires à un seul degré. Le jugement rendu par un juge est exécutoire et ne peut jamais être cassé par le jugement d'un autre juge.

Art. 79 - Le *Muhtassib* est le juge qui examine toutes les affaires sans plaignant relatives aux droits communs à l'exception des délits fixés par le Coran (*hudud*) et des crimes (*ginayat*).

Art. 80 - Le *Muhtassib* a le droit de juger une violation dès qu'il en a connaissance, dans quelque lieu que ce soit, sans séance judiciaire. Il a sous son ordre un nombre de policiers pour exécuter ses ordres. Son jugement est immédiatement exécutoire.

Art. 81 - Le *Muhtassib* peut nommer des délégués remplissant ses conditions, qu'il répartit dans les différentes régions. Ces délégués exercent la fonction de *Muhtassib* dans la région ou la localité qui leur sont désignées et dans les affaires dont ils sont chargés.

Art. 82 - Le Juge des plaintes est nommé pour mettre un terme à toute injustice commise contre quiconque vit sous le pouvoir de l'État, ressortissant de l'État ou non, que l'injustice soit commise par le Chef de l'État ou par ceux qui sont au-dessous de lui parmi les gouverneurs et les fonctionnaires.

Art. 83 - Le Juge des plaintes est nommé par le Chef de l'État ou par le Juge des juges mais ni l'un ni l'autre n'a le droit de le démettre de ses fonctions. Ses activités sont du ressort de la Cour des plaintes, laquelle a seule la compétence de le démettre.

Art. 84 - Le nombre des Juges des plaintes peut varier. Le Chef de l'État peut en nommer autant que nécessaire pour mettre un terme aux injustices. Mais lorsqu'il s'agit de rendre

un jugement, un seul Juge des plaintes a la compétence de le faire. En revanche, il est permis, pendant la séance judiciaire, de lui joindre d'autres ayant une compétence non pas à juger, mais à être consultés et à donner leur avis, lequel n'est pas contraignant.

Art. 85 - La Cour des plaintes a le droit de déposer tout gouverneur et tout fonctionnaire de l'État, y compris le Chef de l'État.

Art. 86 - La Cour des plaintes a la compétence d'examiner toute plainte qu'elle porte sur les agissements du personnel de l'État, sur une violation des normes islamiques par le Chef de l'État, sur le sens d'un texte de la Constitution, de la loi et d'autres normes islamiques adoptées par le Chef de l'État, sur les impôts ou sur toute autre question.

Art. 87 - Ne sont nécessaires pour la juridiction des plaintes ni la tenue d'une séance judiciaire, ni la convocation du défendeur, ni la présence d'un plaignant. La Cour des plaintes a le droit d'examiner une plainte même si personne ne se plaint.

Art. 88 - Chacun a le droit de déléguer qui il veut pour la plainte ou la défense, qu'il soit musulman ou non-musulman, homme ou femme, sans distinction entre mandataire et mandant. Le mandat peut être contre paiement d'honoraire convenu.

Art. 89 - Celui qui a la compétence d'une fonction privée comme le tuteur ou le curateur, ou d'une fonction publique comme le Chef de l'État, le gouverneur, le fonctionnaire, le Juge des plaintes et le *Muhtassib*, a le droit de nommer un mandataire pour le remplacer, dans le cadre de sa compétence, dans la plainte ou la défense mais seulement en sa qualité de tuteur, de curateur, de Chef de l'État, de gouverneur, de fonctionnaire, de Juge des plaintes ou de *Muhtassib*, qu'il soit plaignant ou défendeur.

L'armée

Art. 90 - Le *gihad* est un devoir (*fard*) pour les musulmans. L'entraînement militaire est obligatoire. Tout musulman ayant atteint l'âgé de 15 ans a le devoir de s'entraîner à l'armée pour se préparer au *gihad*. Le recrutement militaire, par contre, est un devoir collectif (*fard ‘alal-kifayah*).

Art. 91 - L'armée se divise en deux:

- L'armée de réserve: composée de tous ceux parmi les musulmans qui sont capables de porter les armes;
- l'armée permanente: composée de soldats qui reçoivent des salaires payés du budget de l'État comme les fonctionnaires.

Art. 92 - Les Forces armées forment une seule unité, à savoir l'armée. Des divisions spéciales sont choisies dans l'armée; elles sont organisées d'une manière particulière et reçoivent une éducation déterminée; elles constituent la police.

Art. 93 - La police est chargée de protéger l'ordre public, de surveiller la sécurité intérieure et d'assumer tous les aspects exécutifs.

Art. 94 - Des bannières et des fanions sont créés pour l'armée. Le Chef de l'État décerne la bannière à celui qu'il nomme à la tête de l'armée. Les fanions, par contre, sont décernés par les Chefs des bannières.

Art. 95 - Le Chef de l'État est le Commandant en Chef de l'armée; il nomme le Chef d'état-major et un émir pour chaque brigade et un Chef pour chaque régiment. Les autres grades militaires sont nommés par les commandants de l'armée et les émirs de ses brigades. La nomination d'une personne dans l'état-major dépend du niveau de son éducation militaire; cette nomination est faite par le Chef d'état-major.

Art. 96 - L'armée forme une seule unité. Elle est placée dans des camps particuliers. Certains de ces camps se trouvent dans les différentes provinces; d'autres, dans les lieux stratégiques; d'autres, formant la force de frappe, sont continuellement mobiles. Ces camps sont organisés en plusieurs divisions portant chacune le titre "armée" et un numéro. Ainsi on les appelle Première armée, Troisième armée, ou on les désigne avec le nom d'une province ou d'un district.

Art. 97 - Il est nécessaire d'assurer dans l'armée un enseignement militaire supérieur au plus haut niveau, d'élever son niveau intellectuel autant que possible et de donner à

chacun dans l'armée une éducation islamique lui permettant de comprendre l'Islam au moins d'une manière sommaire.

Art. 98 - Il faut pourvoir chaque camp militaire d'un nombre suffisant d'états-majors ayant une haute connaissance militaire et une expérience à planifier et à diriger les combats. Il faut aussi pourvoir l'armée en général du plus grand nombre possible de ces états-majors.

Art. 99 - Il faut fournir à l'armée les armes, les équipements, les outils, les objets nécessaires et les fonctions lui permettant de remplir ses tâches en tant qu'armée islamique.

L'ordre social

Art. 100 - En règle de principe, la femme est une mère et maîtresse de maison; elle est un honneur (*'ard*) qu'il faut sauvegarder.

Art. 101 - En règle de principe, les hommes doivent être séparés des femmes; les deux sexes ne se rencontrent que pour un besoin admis par la loi islamique comme la vente, ou lorsque cette loi permet la rencontre pour la réalisation d'un besoin comme le pèlerinage.

Art. 102 - Il sera donné à la femme les mêmes droits et les mêmes devoirs que l'homme, sauf ceux que l'Islam, dans les sources de la loi islamique, réserve spécifiquement pour la femme ou pour l'homme. La femme a le droit de pratiquer le commerce, l'agriculture et l'industrie, de conclure des contrats, de faire des transactions, d'accéder à toute forme de propriété et d'accroître ses biens elle-même ou par l'intermédiaire d'un autre, et d'entreprendre elle-même toutes les activités de la vie.

Art. 103 - La femme peut être nommée dans les fonctions étatiques et dans les fonctions judiciaires à l'exception de la Cour des plaintes; elle peut élire les membres du Conseil consultatif et y être élue, participer à l'élection du Chef de l'État et lui prêter le serment d'allégeance.

Art. 104 - La femme ne peut exercer le pouvoir. Elle ne peut être ni Chef de l'État, ni juge de la Cour des plaintes, ni gouverneur, ni préfet. Elle ne peut entreprendre un acte quelconque comportant un pouvoir.

Art. 105 - La femme a une vie publique et une vie privée. Dans la vie publique, elle peut cohabiter avec les femmes et les hommes parentés (*maharim*) ou étrangers à condition de ne faire paraître que son visage et ses mains, sans ostentation vulgaire et sans avilissement. Dans la vie privée, elle ne peut cohabiter qu'avec les femmes ou avec ses parentés mâles; elle n'a pas le droit de cohabiter avec les hommes étrangers. Tant dans la vie publique que privée, elle doit se conformer à toutes les normes islamiques.

Art. 106 - Sont interdits les rencontres en tête à tête avec un homme non-apparenté, l'ostentation vulgaire et le dévoilement de la partie honteuse (*'awrah*) devant des étrangers.

Art. 107 - Est interdite à l'homme et à la femme toute activité qui comporte un danger pour la morale ou rend perverse la société en vertu des normes islamiques. C'est le cas de l'utilisation de la femme ou du garçon pour tirer profit de leur attirance sexuelle sur les hommes: la femme comme hôtesse de l'air, et le beau garçon chez les coiffeurs ou dans les restaurants.

Art. 108 - La vie conjugale est une vie de sécurité. La cohabitation des deux conjoints est une cohabitation d'amitié. La tutelle (*qawamah*) du mari sur sa femme est une tutelle de protection et non une tutelle de domination. Il est prescrit à la femme d'obéir, et au mari de payer la pension de la femme selon ce qui est prévu par la coutume pour une femme de sa catégorie.

Art. 109 - Les deux conjoints s'entraident entièrement dans les travaux de la maison. Tous les travaux hors de la maison sont à la charge du mari; tous les travaux à l'intérieur de la maison sont à la charge de la femme selon sa capacité. Le mari doit employer le nombre de domestiques nécessaires pour les tâches que la femme ne peut pas accomplir.

Art. 110 - Tant qu'il en a besoin, la garde de l'enfant en bas âge (*saghir*) est un devoir et un droit de la femme, musulmane ou non-musulmane. Si l'enfant n'en a plus besoin, il lui est accordé, qu'il soit garçon ou fille, le droit de décider lequel, de la femme ou du tuteur,

il veut rejoindre si tous deux sont musulmans. Si la femme ou le tuteur est non-musulman, l'enfant n'a pas de choix et doit rejoindre celui des deux qui est musulman.

L'ordre économique

Art. 111 - La politique économique consiste à voir ce que doit être la société sur le plan de la satisfaction des besoins. La satisfaction des besoins est ainsi le critère de ce que doit être la société.

Art. 112 - Le problème économique consiste à distribuer les biens et les avantages à tous les membres de la communauté (*ra'iyyah*), et à faire en sorte qu'ils puissent en tirer profit par l'acquisition ou la quête de ces biens et avantages.

Art. 113 - Il faut garantir à tous, individuellement, l'entière satisfaction des besoins essentiels, et faire en sorte que chacun puisse satisfaire ses besoins de luxe au niveau le plus haut possible.

Art. 114 - Les biens appartiennent à Dieu seul. Dieu a nommé les êtres humains comme ses vicaires dans ces biens, leur accordant par ce vicariat général le droit de se les approprier. Il a permis à l'individu de les posséder, lui accordant par cette permission particulière la propriété effective sur ces biens.

Art. 115 - La propriété se divise en trois catégories: propriété privée, propriété commune et propriété étatique.

Art. 116 - La propriété privée est instituée par la loi islamique. Elle porte sur un bien ou un avantage déterminé. Elle consiste à permettre à celui qui en bénéficie d'en user ou de l'échanger contre compensation.

Art. 117 - La propriété commune consiste dans l'autorisation accordée par le législateur à la communauté (*gama'ah*) de participer dans les avantages d'une chose déterminée.

Art. 118 - Tout bien dont l'affectation est soumise à l'avis et à l'*igtihad* du Chef de l'État est considéré comme propriété étatique, tel que les impôts, les impôts fonciers (*kharag*) et le tribut payé par les non-musulmans (*gizyah*).

Art. 119 - La propriété privée des biens mobiliers et immobiliers est acquise exclusivement par un des cinq modes prévus par la loi islamique: a) le travail; b) la succession; c) le besoin d'une chose pour survivre; d) l'octroi par l'État de ses biens à ses sujets; e) l'acquisition par l'individu sans contrepartie ou effort.

Art. 120 - L'usage de la propriété est limité par l'autorisation du législateur, que ce soit pour la dépenser ou l'accroître. Le gaspillage, les dépenses luxurieuses et l'avarice sont interdits. Sont interdites les sociétés capitalistes, les coopératives et toute transaction contraire à la loi islamique. Il en est de même des intérêts (*riba*), de la fraude grossière, du monopole, du jeu de hasard et d'autres questions similaires.

Art. 121 - La terre soumise à la dîme (*al-ard al-'ushriyyah*) est la terre dont les habitants sont devenus musulmans et celle de la Péninsule arabe. La terre soumise à l'impôt foncier (*al-ard al-kharagiyyah*) est la terre conquise par la guerre ou à la suite de pacte de paix, à l'exception de celle de la Péninsule arabe. Les individus ont la propriété et l'usufruit de la terre soumise à la dîme. Quant à la terre soumise à l'impôt foncier, sa propriété reste à l'État et seul son usufruit revient aux individus. Chaque individu a le droit d'échanger par un contrat conforme à la loi islamique ou de donner en héritage la terre soumise à la dîme et l'usufruit de la terre soumise à l'impôt foncier en vertu de contrats conformes à la loi islamique.

Art. 122 - La propriété des terres en friche (*al-ard al-mawat*) est acquise en la défrichant ou en y ouvrant une carrière. Celles qui ne le sont pas, leur propriété ne peut être acquise que selon un des modes prévus par la loi islamique tel que l'héritage, l'achat ou l'octroi en fief.

Art. 123 - Il est strictement interdit de louer une terre pour l'agriculture ou de la donner en fermage (*muzara'ah*), que cette terre soit soumise à la dîme ou à l'impôt foncier. En revanche, il est permis de louer la récolte de la terre contre une partie de cette récolte (*mussaqah*).

Art. 124 - Le propriétaire d'une terre est contraint de l'exploiter. Le Trésor public fournit les subsides à celui qui en a besoin pour l'exploiter. Celui qui néglige une terre durant trois ans, celle-ci lui sera retirée et donnée à un autre.
Art. 125 - Trois choses sont considérées comme propriété commune:
a) tout ce qui constitue un service public de la communauté comme les places publiques d'une localité;
b) les minéraux qui ne s'épuisent pas comme les sources du pétrole;
c) les choses qui, de par leur nature, ne sauraient être propriétés privées comme les fleuves.
Art. 126 - En soi, une usine fait partie de la propriété privée. Elle peut, cependant, être qualifiée selon son produit. Si ce produit relève de la propriété privée, l'usine est considérée comme propriété privée, tel le cas d'un atelier de tissage. En revanche, si le produit relève de la propriété commune, l'usine est considérée comme propriété commune, tel le cas de l'industrie d'extraction du fer.
Art. 127 - L'État ne peut faire d'une propriété privée une propriété commune car la propriété commune dépend de la nature et de la qualité d'un bien et non pas de l'avis de l'État.
Art. 128 - Chaque membre de la Communauté islamique a le droit de profiter de la propriété commune. L'État ne peut accorder la propriété et l'exploitation des biens communs à quelqu'un à l'exclusion de tous ses autres sujets.
Art. 129 - L'État peut se réserver des terres en friche et des propriétés communes pour un intérêt quelconque qu'il estime au service de la communauté.
Art. 130 - La thésaurisation des biens est interdite même si on prélève la *zakat* sur ces biens
Art. 131 - La *zakat* est due par les musulmans. Elle est prélevée exclusivement sur les biens désignés par la loi islamique: monnaie, biens de commerce, bétail et grain. Elle est perçue auprès de tout propriétaire, qu'il soit soumis aux obligations religieuses (*mutakallaf*) comme le majeur capable de discernement, ou qu'il ne le soit pas comme le mineur et le fou. Elle est déposée séparément dans le Trésor public et ne sera affectée qu'à une ou plusieurs des huit catégories mentionnées par le Coran.
Art. 132 - Le tribut (*gizyah*) est dû par les *dhimmis*. Il est prélevé auprès des hommes majeurs capables de le payer; en sont exclus les femmes et les enfants.
Art. 133 - L'impôt foncier (*kharag*) est prélevé sur les terres soumises à l'impôt foncier selon leur capacité. En revanche, la *zakat* est prélevée sur les terres soumises à la dîme selon leur produit effectif.
Art. 134 - En vue de subvenir aux dépenses du Trésor public, les impôts autorisés par la loi islamique sont prélevés auprès des musulmans, à condition que le montant prélevé excède les besoins coutumiers du propriétaire des biens taxés et corresponde aux besoins de l'État. Les impôts ne sont jamais prélevés auprès des non-musulmans; ces derniers ne doivent que le tribut (*gizyah*).
Art. 135 - Au cas où le Trésor public manque de moyens, toute activité que la loi islamique impose à la Communauté islamique est à la charge de cette dernière. L'État peut alors prélever de la Communauté islamique un impôt à cet effet. En revanche, l'État ne peut prélever un impôt quelconque pour réaliser ce que la loi religieuse n'impose pas à la Communauté islamique. Ainsi, il est interdit de faire payer des émoluments pour les tribunaux, les organismes administratifs ou tout autre service.
Art. 136 - Le budget de l'État comporte des titres fixes déterminés par les normes islamiques. En revanche, les divisions du budget, les montants qui leur sont attribués et l'affectation de ces montants relèvent de l'avis du Chef de l'État et de son *igtihad*.
Art. 137 - Les recettes fixes du Trésor public sont constituées de tout le butin (*fay'*), du tribut (*gizyah*), du cinquième du trésor enfoui (*rikaz*) et de la *zakat*. Ces biens seront toujours collectés par l'État, qu'il en ait besoin ou non.

Art. 138 - Si les recettes fixes du Trésor public ne suffisent pas à couvrir les dépenses de l'État, ce dernier peut prélever des impôts des musulmans. Ce prélèvement doit se faire pour s'acquitter des dépenses à la charge du Trésor public dues, selon l'ordre suivant:
a) aux pauvres, aux nécessiteux, aux voyageurs et pour l'accomplissement du *gihad*;
b) à titre de contrepartie comme les salaires des fonctionnaires, les soldes des soldats et les indemnités des gouverneurs;
c) pour réaliser l'intérêt public et par compassion, sans contrepartie: extraction de l'eau et construction de routes, de mosquées, d'écoles et d'hôpitaux.
d) à titre de nécessité en cas d'imprévus: famine, déluge ou tremblement de terre.
Art. 139 - Font partie des recettes du Trésor public les taxes prélevées aux frontières du pays, les montants produits par les biens relevant de la propriété commune ou étatique, et les héritages sans héritiers.
Art. 140 - Les dépenses du Trésor public sont affectées à six destinataires:
a) Les huit bénéficiaires des biens de la *zakat*: ils sont payés par ces biens; s'il n'y en a point, ils ne reçoivent rien.
b) Les pauvres, les nécessiteux, les voyageurs, ceux qui participent au *gihad* et ceux qui sont chargés de dettes (*gharimin*): à défaut de biens de *zakat*, ils sont payés par les biens composant les recettes fixes. A défaut, ceux qui sont chargés de dettes ne reçoivent rien; les autres sont payés des impôts collectés à cette fin ou des emprunts contractés si on craint la perversion (*fassad*).
c) Les services et les commodités publics, comme les routes, les mosquées, les hôpitaux et les écoles: ils sont payés par le Trésor public et, à défaut, par des impôts collectés à cette fin.
d) Les services et les commodités de luxe: ils sont payés par le Trésor public et, à défaut, ils ne reçoivent rien et seront remis à plus tard.
e) Les imprévus comme les tremblements de terre et les déluges: ils sont payés par le Trésor public et, à défaut, par des emprunts effectués immédiatement à cette fin, emprunts remboursés par les impôts collectés.
Art. 141 - L'État garantit à chaque citoyen portant la nationalité de trouver du travail.
Art. 142 - Les employés chez les particuliers et les sociétés ont les mêmes droits et les mêmes devoirs que les fonctionnaires de l'État. Tout travailleur contre salaire est un employé quel que soit le travail et celui qui le fait. En cas de désaccord entre l'employé et l'employeur sur le salaire, on tient compte du salaire d'une personne similaire (*agr al-mithl*). En cas de désaccord sur d'autres questions, sont appliquées les normes relatives au contrat de louage de services selon les normes islamiques.
Art. 143 - Le salaire peut être calculé sur la base de l'utilité du travail ou de celle de l'employé, mais il ne saurait être calculé sur la base des connaissances ou des certificats de ce dernier. Les employés ne reçoivent pas d'augmentation annuelle, mais tout ce qu'ils méritent comme salaire calculé sur la base de l'utilité du travail ou des employés.
Art. 144 - L'État garantit la pension à celui qui n'a ni bien, ni travail, ni quelqu'un qui lui doit la pension. Il se charge d'abriter les vieillards et les infirmes.
Art. 145 - L'État veille à la circulation des biens entre ses sujets; il empêche l'accaparement des biens par une classe particulière.
Art. 146 - L'État fait en sorte que chacun de ses sujets puisse satisfaire ses besoins de luxe (*kamaliyyah*) et qu'il y ait un équilibre dans la société selon les procédés suivants:
a) Il octroie les biens mobiliers et immobiliers du Trésor public, ainsi que le butin et autres biens similaires;
b) Il octroie des terres défrichées à ceux qui n'en ont pas suffisamment. Il en exclut ceux qui en ont mais ne les exploitent pas. Il octroie des subsides à ceux qui sont incapables de cultiver afin qu'ils puissent le faire.
c) Il rembourse les dettes de ceux qui ne le peuvent pas, en utilisant les biens de la *zakat* et du butin et autres biens similaires.

d) Il octroie des biens de la propriété commune à ceux qui en ont besoin et n'en ont pas, selon ce qu'il estime utile pour satisfaire les besoins de luxe et pour parvenir à l'équilibre dans la société.

Art. 147 - L'État supervise les affaires agricoles et les récoltes conformément à une politique agricole apte à réaliser une exploitation de la terre assurant le niveau de production le plus élevé.

Art. 148 - L'État supervise les affaires industrielles dans leur ensemble et gère lui-même les industries qui relèvent de la propriété commune.

Art. 149 - Le commerce est considéré comme commerce étranger en fonction de la nationalité du commerçant et non du lieu de la marchandise. Les commerçants d'un pays ennemi (*harbiyyun*) n'ont pas le droit de commercer dans nos pays sauf permission spéciale accordée aux commerçants ou aux biens. Les commerçants d'un pays avec lequel existe un pacte de paix sont traités selon ses normes. Les ressortissants du pays ne peuvent exporter les matières dont a besoin le pays ou les matières stratégiques; en revanche, ils peuvent importer tout bien leur appartenant.

Art. 150 - Tous les ressortissants ont le droit de créer des laboratoires scientifiques dans tous les domaines de la vie. L'État a le devoir de créer lui-même de tels laboratoires.

Art. 151 - Les particuliers n'ont pas le droit d'avoir des laboratoires produisant des matières qui, étant dans leur propriété, peuvent causer un dommage à la Communauté islamique ou à l'État, dommage interdit par la loi islamique.

Art. 152 - L'État assure à tous gratuitement tous les services médicaux, mais il n'interdit pas de recourir à un médecin ou de vendre des médicaments.

Art. 153 - Les exploitations et les investissements étrangers sont interdits dans le pays. De même, il est interdit d'octroyer des concessions à un étranger.

Art. 154 - L'État émet sa propre monnaie qui doit être indépendante. Il est interdit de la rattacher à une monnaie étrangère.

Art. 155 - La monnaie de l'État est l'or et l'argent, qu'ils soient frappés ou non. L'État ne peut avoir une autre monnaie. L'État peut émettre en lieu et place de l'or et de l'argent une autre espèce de monnaie à la condition qu'il ait son équivalent en or et en argent. Ainsi, l'État peut émettre une monnaie en cuivre, en bronze, en papier ou en d'autres matières, frappée en son nom, s'il a l'équivalent exact de cette monnaie en or et en argent.

Art. 156 - Il est strictement interdit d'ouvrir des banques. La seule banque qui puisse exister est celle de l'État. Elle n'entreprend pas des transactions comportant des intérêts (*riba*). Elle constitue un des bureaux du Trésor public. Elle prête l'argent conformément aux normes islamiques et facilite les transactions financières et monétaires.

Art. 157 - Il est licite de changer la monnaie de l'État avec des monnaies d'autres États au même titre que le change effectué dans le cadre de la même monnaie de l'État. Il est licite que le prix diffère entre deux monnaies si celles-ci sont de deux espèces différentes à condition que le change se fasse de main à main et sans délai. Il est licite de modifier le prix du change, sans restriction aucune, tant qu'il concerne deux monnaies d'espèces différentes. Chaque ressortissant a le droit d'acheter la monnaie qu'il veut, à l'intérieur du pays comme à l'étranger, et de l'utiliser dans ses achats sans besoin de permis ou d'autres procédures.

La politique de l'enseignement

Art. 158 - La base du programme de l'enseignement doit être le dogme islamique. Toutes les matières et les méthodes de l'enseignement doivent être faites de telle manière que rien dans l'enseignement ne puisse s'écarter de cette base.

Art. 159 - La politique de l'enseignement vise à créer une mentalité et une psychologie islamique. Toutes les matières de l'enseignement seront élaborées sur la base de cette politique.

Art. 160 - L'objectif de l'enseignement est de réaliser la personnalité islamique et de fournir aux gens les sciences et les connaissances ayant trait aux affaires de la vie. Les

méthodes de l'enseignement doivent être faites de la manière qui réalise ce but. Toute autre méthode menant à d'autres objectifs doit être interdite.

Art. 161 - Dans l'enseignement, il faut distinguer entre les sciences expérimentales et les matières annexes comme les mathématiques d'une part, et les connaissances culturelles d'autre part. Les sciences expérimentales et les matières annexes sont enseignées selon le besoin; elles ne figurent dans aucun niveau de l'enseignement. En revanche, les connaissances culturelles sont données au niveau primaire et secondaire selon une politique déterminée qui ne s'oppose pas à la pensée et aux normes de l'Islam. Au niveau supérieur, ces connaissances sont enseignées comme on enseigne la science à condition qu'elles ne s'écartent pas de la politique et des objectifs de l'enseignement.

Art. 162 - Il faut enseigner la culture islamique dans tous les niveaux de l'enseignement, et consacrer des sections au niveau supérieur pour l'enseignement des différentes branches des connaissances islamiques au même titre que la médecine, l'architecture, les sciences naturelles et autres branches similaires.

Art. 163 - Les arts et métiers comme les arts expérimentaux, la navigation et l'agriculture font partie des sciences; dans ce cas ils sont enseignés sans restriction et sans condition. Ils peuvent aussi faire partie de la culture lorsqu'ils sont influencés par un courant de pensée particulier, comme c'est le cas de la peinture et de la sculpture; dans ce cas, ils ne sont pas enseignés s'ils vont à l'encontre de la pensée de l'Islam.

Art. 164 - Il y a un seul programme d'enseignement, celui de l'État; aucun autre programme n'est autorisé. Les écoles privées ne sont pas interdites tant qu'elles se conforment au programme d'enseignement de l'État, se basent sur sa méthode et réalisent sa politique et son objectif. Les écoles étrangères, par contre, sont interdites.

Art. 165 - L'État a le devoir d'enseigner tout ce dont a besoin l'être humain dans le combat de la vie. Il doit l'assurer gratuitement à tous sans distinction de sexe au niveau primaire et secondaire. Il assure aussi à tous la gratuité de l'enseignement supérieur autant que possible.

Art. 166 - En dehors des écoles et des universités, l'État crée les bibliothèques, les laboratoires et tous les outils de la connaissance pour permettre à ceux qui le souhaitent de poursuivre les recherches dans tous les domaines: droit musulman (*fiqh*), fondements du droit musulman (*ussul al-fiqh*), science des récits de Mahomet (*hadith*), exégèse (*tafsir*), pensée (*fikr*), médecine, architecture, chimie, inventions, découvertes et autres. Le but est qu'il y ait dans la Communauté islamique un grand nombre de *mugtahids*, de créatifs et d'inventeurs.

Art. 167 - Il est interdit dans tous les niveaux de l'enseignement d'exploiter le droit d'auteur. Nul n'a de droit d'auteur ou de diffusion sur un livre déjà publié, qu'il soit auteur ou non. Si, par contre, ses idées n'ont pas fait l'objet de publication et de diffusion, il a le droit d'être rémunéré pour leur transmission aux autres au même titre qu'il est payé pour l'enseignement.

Art. 168 - Tout ressortissant peut publier un journal ou une revue, à caractère politique ou non. Il en est de même des livres. Il n'a besoin à cet effet d'aucune autorisation. Est puni celui qui imprime, diffuse ou publie quoi que ce soit qui porte atteinte au fondement de l'État.

Art. 169 - L'État lutte contre l'analphabétisme et éduque ceux qui n'ont pas eu l'occasion d'étudier dans l'âge de l'enseignement.

La politique étrangère

Art. 170 - La politique est la protection des affaires de la Communauté islamique à l'intérieur et à l'extérieur. Elle est à la charge de l'État et de la Communauté islamique. L'État entreprend cette protection dans les faits, et la Communauté islamique demande des comptes à l'État.

Art. 171 - Il est strictement interdit à tout individu, parti, coalition ou groupe d'avoir des relations avec un État étranger. De telles relations relèvent exclusivement de la compétence de l'État, lequel a seul le droit de protéger les intérêts de la Communauté

islamique dans les faits. La Communauté islamique et les coalitions doivent demander des comptes à l'État sur ces relations étrangères.

Art. 172 - La fin ne justifie pas le moyen, car celui-ci est de même espèce que la pensée. On ne peut par des moyens illicites accomplir un devoir ou parvenir à une chose licite. Le moyen politique ne saurait être en contradiction avec la politique.

Art. 173 - Les manoeuvres politiques sont nécessaires en politique étrangère. Leur force consiste dans la déclaration des agissements et la dissimulation des intentions.

Art. 174 - Avoir l'audace de démasquer les crimes des États, de démontrer le danger des fausses politiques, de dénoncer les complots ignobles et de détruire les personnalités trompeuses constitue le style politique le plus important.

Art. 175 - Montrer la grandeur des pensées islamiques en matière de protection des intérêts des individus, des nations et des États constitue la voie politique la plus sublime.

Art. 176 - L'Islam est la cause politique principale de la Communauté islamique, en renforçant la personnalité de son État, en appliquant scrupuleusement ses normes et en s'efforçant continuellement à porter son message au monde.

Art. 177 - L'Islam est le pôle autour duquel tourne la politique étrangère et sur la base duquel sont établies les relations de l'État avec les autres États du monde.

Art. 178 - Les relations de l'État avec les autres États du monde se basent sur quatre considérations:

1) Les États du monde islamique: Ils sont considérés comme s'ils existaient dans un seul pays. Ils n'entrent donc pas dans le cadre des relations étrangères. Les relations avec ces États ne relèvent pas de la politique étrangère. Il faut oeuvrer pour les unifier en un seul État. Leurs ressortissants ne sont pas considérés comme des étrangers: ils bénéficient des mêmes droits que les citoyens si leur État est un pays d'Islam (*dar Islam*); si, par contre, leur État est un pays de mécréance (*dar kufr*), ils sont traités comme des étrangers.

2) Les États avec lesquels nous avons des conventions économiques, commerciales, culturelles ou de bon voisinage: ils sont traités selon ces conventions. Si les conventions le prévoient, leurs ressortissants entrent dans notre pays avec simple carte d'identité (*hawiyyah*), sans besoin de passeport, à condition que le principe de la réciprocité soit respecté. Les rapports économiques et commerciaux avec ces États sont restreints à des objets et à des espèces déterminés, à la condition que ces rapports soient nécessaires et n'aboutissent pas au renforcement de ces États.

3) Les États avec lesquels nous n'avons pas de conventions, les États coloniaux comme l'Angleterre, les États-Unis et la France, et les États qui ont des visées sur nos pays comme la Russie: ces États sont considérés *de jure* comme des belligérants. Toutes les mesures préventives doivent être prises à leur encontre. Il n'est pas permis d'avoir des relations diplomatiques avec eux. Leurs ressortissants peuvent entrer dans notre pays avec un passeport et un visa individuel pour chaque voyage.

4) Les États effectivement en guerre comme Israël: dans tous nos rapports avec ces pays, nous devons adopter à leur encontre une position de guerre. Ils sont traités comme s'il y avait avec eux une guerre effective, qu'il y ait eu armistice avec ces États ou pas. Il est interdit à leurs ressortissants d'entrer dans notre pays; il est licite de faire couler le sang et de s'en prendre aux biens des non-musulmans de ces pays.

Art. 179 - Il est strictement interdit de conclure un traité militaire et tout autre traité similaire ou annexe comme les traités politiques et de location de bases ou d'aéroports. Il est par contre permis de conclure des traités de bon voisinage, économiques, commerciaux, financiers, culturels et d'armistice.

Art. 180 - Les États effectivement non belligérants, les États non-coloniaux et les États qui n'ont pas des visées sur nos pays sont autorisés à ouvrir des ambassades dans le pays à la condition que leurs activités culturelles et politiques soient interdites et que leurs compétences et leurs déplacements soient restreints.

Art. 181 - L'État ouvre des ambassades dans les États qui ne sont pas effectivement belligérants, selon les nécessités de l'appel pour la conversion à l'Islam (*maslahat al-*

da'wah). Ces ambassades sont chargées d'appeler pour la conversion à l'Islam et de faire de la propagande en faveur de l'Islam (*haml al-da'wah wal-di'ayah lil-Islam*).
Art. 182 - Il est interdit à l'État de participer à des organisations qui sont fondées sur une autre base que l'Islam ou qui appliquent d'autres normes que celles de l'Islam, telles que les organisations internationales comme l'ONU, la Cour internationale de justice, le Fonds monétaire international et la Banque mondiale, ou les organisations régionales comme la Ligue arabe et l'Organisation du développement arabe.

ANNEXE 14
MODELE CONSTITUTIONNEL DE L'AZHAR, 1978

Note explicative
Titre complet: Projet de la constitution islamique.
Auteur: Académie des recherches islamiques (Magma' al-buhuth al-islamiyyah) de l'Azhar, Le Caire. C'est le centre religieux le plus important du monde islamique sunnite. La rédaction de ce Modèle fut entreprise sur la recommandation du 8ème Congrès de ladite Académie qui s'est tenu au Caire en octobre 1977.
Source:
Il existe deux textes de ce Modèle:
1. Texte court: Il est composé de 93 articles, sans date. Il est rédigé par la sous-commission issue de la Commission suprême chargée d'établir un projet constitutionnel islamique.
- Version arabe: Mashru' al-dustur al-islami, dans *Magallat al-Azhar, avril 1979, pp. 1092-1100.*
2. Texte long: Il est composé de 141 articles, daté du 22 juin 1978. Il est rédigé par la Commission de rédaction d'un projet constitutionnel islamique.
- Version arabe: Mashru' al-dustur al-islami, dans *Garishah, 'Ali: I'lan dusturi islami, Dar al-wafa', Al-Mansurah, 2ème édition, 1988, pp. 41-79, texte repris de l'ouvrage de Wasfi, Mustafa Kamal: Mussannafat al-nuzum al-islamiyyah, pp. 683-712.*
- Version française: J'ai établi moi-même cette traduction. A ma connaissance, c'est la première fois que ce texte est traduit en langue européenne. J'indique dans les notes les différences avec le texte court, la principale différence étant le remplacement des chapitres 7 et 8 (art. 83-134) par deux autres chapitres du texte court. Un bon nombre d'articles de ce Modèle sont repris de la Constitution égyptienne de 1971 (art. 83 et sv.). Pour la traduction de ces articles, je me base sur la version française de cette Constitution publiée par le Service de l'État d'information, Le Caire, 1980. J'indique à la fin des articles leurs correspondants dans cette constitution s'il y a lieu.

Chapitre I - La Communauté islamique (*ummah*)
Art. 1 - Les musulmans constituent une seule Communauté islamique[1525].
Art. 2 - Au sein de la Communauté islamique, il est permis d'avoir des États multiples et des formes diverses de gouvernement.
Art. 3 - Tout État peut s'unir avec un ou plusieurs autres États islamiques et dans la forme convenue entre eux.
Art. 4 - Le peuple exerce la surveillance sur l'Imam, ses assistants et tous les gouvernants, et leur demande des comptes conformément aux normes de la loi islamique.
Chapitre II - Les fondements de la société islamique
Art. 5 - L'entraide et la solidarité sont les fondements de la société.

[1525]Cet article dans la version courte comporte un deuxième alinéa qui dit: "La loi islamique est source de toute législation" (NdA).

Art. 6 - Ordonner le convenable et interdire le blâmable est un devoir. Pèche celui qui y manque tout en ayant la capacité de l'accomplir.
Art. 7 - La famille est à la base de la société. Elle est fondée sur la religion et la morale. L'État garantit le soutien de la famille, la protection de la maternité et de l'enfance et leur assure les conditions appropriées à leur réalisation (art. 9-10)[1526].
Art. 8 - Il est du devoir de l'État de protéger la famille en encourageant le mariage, en facilitant les moyens matériels pour y accéder tels que les logements et autres aides possibles, en honorant la vie conjugale et en préparant la femme à bien soutenir son mari, à servir ses enfants et à considérer le soin de la famille comme son premier devoir.
Art. 9 - Il est du devoir de l'État de veiller sur la salubrité de la Communauté islamique et la santé des individus, et d'assurer gratuitement aux citoyens les services médicaux préventifs et curatifs.
Art. 10 - Il est un devoir religieux (*faridah*) de rechercher la connaissance. L'éducation est une tâche de l'État conformément à la loi.
Art. 11 - L'éducation religieuse est un programme de base à tous les niveaux de l'enseignement.
Art. 12 - L'État se doit d'enseigner aux musulmans, d'une manière complète et pendant toutes les années d'étude, les devoirs religieux acceptés unanimement, la biographie du Prophète et des califes clairvoyants.
Art. 13 - L'État se doit d'apprendre le saint Coran par coeur aux étudiants pendant toutes les années d'étude dans toutes les catégories de l'enseignement. Il crée des instituts spécialisés pour apprendre par coeur le Coran aux non-étudiants. Il imprime le saint Coran et facilite sa distribution.
Art. 14 - L'ostentation de la beauté (*tabarrug*[1527]) est interdite. La préservation de l'honneur est un devoir. L'État promulgue les lois et des décrets conformes aux normes de la loi islamique afin de protéger la morale publique (*al-shu'ur al-'am*) de la vulgarité (*ibtidhal*).
Art. 15 - La langue arabe est la langue officielle et le calendrier hégire doit être utilisé dans les correspondances officielles.
Art. 16 - Le pouvoir public a pour fonction l'intérêt des ressortissants, notamment en sauvegardant la religion, la raison, la personne, les biens et l'honneur.
Art. 17 - Il ne suffit pas que les objectifs soient légitimes, mais il faut aussi que les moyens soient conformes aux normes de la loi islamique.
Chapitre III - L'économie islamique
Art. 18 - L'économie est basée sur les principes de la loi islamique en vue de garantir la dignité humaine et l'équité sociale. Elle enjoint de quérir des moyens d'existence par la pensée et le travail et protège le gain licite.
Art. 19 - La liberté du commerce, de l'industrie et de l'agriculture est garantie dans les limites de la loi islamique.
Art. 20 - L'État établit des plans de développement économiques en conformité avec la loi islamique.
Art. 21 - L'État s'oppose aux monopoles; il n'intervient dans les prix qu'en cas de nécessité.
Art. 22 - L'État encourage la mise en culture du désert (*ta'mir*) et l'expansion des terres cultivables.

[1526] L'article 9 de la Constitution égyptienne de 1971 dit: "La famille est à la base de la société. Elle est fondée sur la religion, la morale et le patriotisme". Ce dernier terme tombe du modèle de l'Azhar. Le droit musulman est opposé au nationalisme à l'intérieur de la Communauté islamique (NdA).

[1527] Ce terme concerne les femmes. Il est repris du Coran 24:60 et 33:33. Ce dernier verset dit: "Restez dans vos maisons, ne vous montrez pas dans vos atours (*la tabarragna tabarrug*) comme le faisaient les femmes au temps de l'ancienne ignorance" (NdA).

Art. 23 - Les transactions comportant réception ou paiement d'intérêts (*riba*) sont interdites; toute transaction contenant intérêts ne saurait être maintenue[1528].
Art. 24 - L'État est le propriétaire des minéraux, des matières premières et de toutes autres ressources naturelles se trouvant dans la terre.
Art. 25 - Tout bien sans propriétaire est la propriété du Trésor public. La loi règle la manière avec laquelle les individus deviennent propriétaires des biens.
Art. 26 - L'État dépense la *zakat* que lui offrent les individus pour les objectifs prévus par la loi islamique.
Art. 27 - La constitution de mainmorte (*waqf*) de bienfaisance est permise. Une loi sera promulguée en vue de régler tous ses aspects.
Chapitre IV - Les droits et les libertés individuels
Art. 28 - La justice et l'égalité sont le fondement du pouvoir. Est garanti et inviolable le droit de se défendre et d'ester en justice. Un défenseur doit être nommé pour chaque accusé de délits fixés par le Coran (*hudud*) et d'homicide[1529].
Art. 29 - La liberté de religion et d'opinion, d'agir et d'exprimer son opinion oralement, par écrit ou par d'autres voies, de constituer des associations et des syndicats et d'y adhérer, ainsi que la liberté personnelle, la liberté de circuler et de se réunir sont considérées comme des droits et des libertés naturels fondamentaux garantis par l'État dans les limites de la loi islamique.
Art. 30 - Le domicile, la correspondance et les affaires privées sont inviolables. Il est interdit de les espionner. La loi détermine les dérogations en faveur de l'État en cas de délits de trahison ou de danger immédiat. L'État ne peut user de ces dérogations qu'en vertu d'une autorisation judiciaire.
Art. 31 - Le droit de se déplacer à l'intérieur et à l'extérieur du pays est un droit licite. Nul ne peut être interdit de voyager hors du pays qu'en vertu d'une décision judiciaire motivée. Il n'est pas permis d'exiler les citoyens ou de les contraindre à résider dans un lieu déterminé.
Art. 32 - L'extradition des réfugiés politiques est interdite. L'extradition des délinquants de droit commun sera réglée par des conventions avec les États concernés.
Art. 33 - La torture des personnes est un crime. Il ne saurait y avoir de prescription pour le crime lui-même ou la peine encourue tant que vit le coupable. L'acteur ou son complice en répond sur ses biens. Si la torture a eu lieu avec l'aide, l'accord ou le silence d'un fonctionnaire, il est considéré comme complice du délit et en répond civilement; l'État en répond aussi solidairement.
Art. 34 - Sera puni de la peine prévue pour le délit de torture[1530] tout fonctionnaire ayant eu connaissance du crime de torture commis dans son domaine de compétence et n'en a pas informé les autorités concernées.
Art. - 35 - Le sang ne se perd pas (*la yutal*) en Islam. L'État est tenu de compenser les ayants droit à la suite d'homicide commis par un inconnu ou à la suite d'incapacité dont l'auteur n'est pas identifié. Il en est de même si les auteurs de l'homicide et de l'incapacité sont connus mais n'ont pas les moyens de compenser les ayants droit.
Art. 36 - Chacun a le droit de porter plainte pour un délit commis contre lui ou contre autrui, pour détournement de biens publics ou pour menace.
Art. 37 - Le droit au travail, au gain et à l'acquisition de la propriété sont garantis. Il n'est permis d'y attenter qu'en vertu des normes de la loi islamique.
Art. 38 - La femme a le droit de travailler dans les limites de la loi islamique.
Art. 39 - L'État garantit la liberté d'acquérir la propriété, les droits et les devoirs qui en découlent et leur inviolabilité. La confiscation générale, quelle que soit ses modalités, est

[1528]A la place du dernier paragraphe, la version courte dit: "sont aussi interdites les transactions comportant intérêts déguisés" (NdA).
[1529]Le dernier paragraphe ne figure pas dans la version courte (NdA).
[1530]La version courte dit: "Sera puni d'une peine discrétionnaire (*ta'zir*) tout..." (NdA).

interdite. La confiscation dans des cas particuliers ne peut avoir lieu qu'en vertu d'une décision judiciaire.
Art. 40 - L'expropriation ne peut avoir lieu que dans l'intérêt général et contre compensation complète conformément à la loi y relative.
Art. 41 - La création des journaux est permise et la presse est libre dans les limites des normes de la loi islamique.
Art. 42 - Les citoyens ont le droit de constituer des associations et des syndicats selon les modalités prévues par la loi. En sont interdits ceux dont les activités sont contraires à l'ordre social, secrètes, à caractère militaire ou qui violent les normes de la loi islamique sous un aspect quelconque.
Art. 43 - Les droits sont exercés en conformité avec les objectifs de la loi islamique (*maqassid al-shari'ah*).
Chapitre V - L'Imam
Art. 44 - L'État a un Imam envers lequel l'obéissance est un devoir même si on est d'opinion divergente de la sienne.
Art. 45 - Il ne peut y avoir d'obéissance à une créature dans la désobéissance au Créateur. L'Imam ne peut être obéi dans une affaire qui contrevient clairement à la loi islamique
Art. 46 - La loi détermine les modalités de la prestation de serment d'allégeance général dans le choix de l'Imam. Ce serment a lieu sous le contrôle des tribunaux et à la majorité des voix participantes.
Art. 47 - Le candidat à la fonction de Chef de l'État islamique doit être musulman, mâle, majeur, vertueux, sain d'esprit et connaisseur des normes de la loi islamique.
Art. 48 - L'Imam est choisi par le serment d'allégeance par toutes les classes de la Communauté islamique conformément à la loi. La femme peut demander de participer à l'élection lorsqu'elle remplit les conditions y relatives; dans ce cas, la possibilité d'élire lui sera accordée[1531].
Art. 49 - Point de reproche à celui qui s'exprime contre l'octroi de l'allégeance à l'Imam avant qu'elle n'ait pris fin.
Art. 50 - Ceux qui ont le droit de prêter le serment d'allégeance à l'Imam ont le droit de le déposer si les conditions de sa déposition sont remplies. Celle-ci doit avoir lieu selon les modalités prévues par la loi.
Art. 51 - L'Imam est soumis aux tribunaux et il a le droit de s'y présenter par le biais d'un mandaté
Art. 52 - Le Chef de l'État jouit des mêmes droits que les citoyens et se voit engagé par les mêmes obligations. Il est soumis aux normes relatives aux transactions (*al-ahkam al-maliyyah*) déterminées par la loi.
Art. 53 - Il est interdit de constituer un legs (*wassiyyah*) ou un bien de mainmorte (*waqf*) en sa faveur ou en faveur de ses proches parents jusqu'au quatrième degré, à l'exception des legs provenant d'une personne dont l'Imam hérite. De même, il est interdit à l'Imam d'acheter ou de louer des biens mêmes de l'État, ou de lui vendre ou de lui louer quoi que ce soit de ses biens propres.
Art. 54 - Il est interdit de faire des dons à l'Imam. Ce qu'il en reçoit revient au Trésor public.
Art. 55 - L'Imam est un exemple pour ses sujets dans la justice, la bienfaisance et la bonne action. Il participe avec les autres Imams musulmans dans tout ce qui concerne les musulmans (*al-gama'ah al-islamiyyah*). Il envoie annuellement un convoi en pèlerinage par le biais duquel il participe aux conférences officielles et non-officielles des musulmans.

[1531]La version courte comporte la note suivante: "La Commission a décidé d'adresser à la Commission suprême les deux opinions relatives à cette question" (NdA).

Art. 56 - L'Imam est responsable de la direction de son armée pour mener le *gihad*[1532], protéger les frontières, défendre le territoire du pays, établir les frontières et conclure les traités après qu'ils aient été consentis.
Art. 57 - L'Imam a la responsabilité de créer les conditions favorables aux individus et à la société pour ordonner le convenable, interdire le blâmable et accomplir les devoirs religieux.
Art. 58 - L'Imam désigne les fonctionnaires de l'État; la loi peut autoriser d'autres personnes de désigner les fonctionnaires de rangs inférieurs.
Art. 59 - L'amnistie pour les délits ne peut être accordée que par une loi. Les délits fixés par le Coran (*hudud*), cependant, ne peuvent faire l'objet d'amnistie.
Dans des circonstances particulières, l'Imam a le droit d'amnistier des peines encourues pour les délits, à l'exception de celles encourues pour les délits fixés par le Coran et la trahison suprême, lesquelles ne peuvent pas faire l'objet d'amnistie.
Art. 60 - Si nécessaire, l'Imam peut prendre des mesures exceptionnelles prévues par la loi en cas de troubles, de menace contre l'existence de l'État, de guerre civile ou de guerre avec un autre État. Il doit en informer le Parlement une semaine après leur adoption. Si le Parlement n'a pas encore été élu, l'Imam doit convoquer le Parlement précédent. Ces mesures sont nulles si ces procédures ne sont pas respectées. Une loi sera promulguée pour réglementer ces mesures exceptionnelles, leurs conséquences, les organismes compétents pour prendre ces mesures et les modalités de parer à leurs conséquences si elles n'ont pas été approuvées.
Chapitre VI - L'exercice de la justice
Art. 61 - Les juges prononcent leurs jugements avec équité conformément aux normes de la loi islamique.
Art. 62 - Les gens sont égaux devant les tribunaux. Il est interdit de distinguer une personne ou un groupe en les soumettant à des tribunaux spéciaux.
Art. 63 - Il est interdit de créer des tribunaux spéciaux ou de priver une personne ayant une cause, de son juge naturel.
Art. 64 - On ne peut interdire aux juges de recevoir une plainte contre l'Imam ou les gouverneurs.
Art. 65 - Les sentences sont rendues et exécutées au nom de Dieu miséricordieux et compatissant. Le juge n'est soumis dans son jugement à aucune autre loi que la loi islamique.
Art. 66 - L'exécution des sentences est de la responsabilité de l'État. Toute renonciation et tout relâchement dans l'exécution est un délit punissable.
Art. 67 - L'État garantit l'indépendance des tribunaux et de ne pas porter atteinte à leur indépendance et à leur liberté.
Art. 68 - L'État choisit pour la fonction judiciaire les plus compétents parmi les hommes et leur facilite l'accomplissement de leur travail.
Art. 69 - Dans les délits fixés par le Coran (*hudud*), le prévenu doit assister au procès ou y être présent avec un avocat choisi par lui-même ou, à défaut, nommé d'office par l'État.
Art. 70 - Les séances des tribunaux sont publiques; le public peut y assister. Il n'est permis de les tenir à huis clos qu'en cas de nécessité légale.
Art. 71 - Les peines fixées par la loi islamique (*hudud*) sont appliquées pour les délits d'adultère, de fausse accusation d'adultère, de vol, de brigandage (*harabah*), de consommation de vin et d'apostasie.
Art. 72 - La loi détermine les peines discrétionnaires (*ta'zirat*) que le juge peut prescrire dans les délits non fixés par la loi islamique (*hudud*).
Art. 73 - La loi détermine les normes relatives aux compensations (*qassamah*). La responsabilité civile ne saurait être supérieure au montant du prix du sang (*diyyah*).

[1532]La version courte précise: "pour mener le *gihad* contre l'ennemi" (NdA).

Art. 74 - La loi détermine les conditions de l'admission du repentir et les normes y relatives.
Art. 75 - La peine de mort ne saurait être appliquée qu'en cas d'impossibilité de conciliation ou de pardon de la part du tuteur du sang (*waliy al-dam*).
Art. 76 - En rapport avec la loi du talion, il est permis de prévoir, dans la conciliation, un montant supérieur à celui du prix du sang.
Art. 77 - En rapport avec le prix du sang, il est permis de traiter la femme sur un pied d'égalité avec l'homme.
Art. 78 - L'application de la loi du talion dans les blessures est conditionnée par la correspondance parfaite entre les blessures et par l'intime conviction du juge d'une telle correspondance.
Art. 79 - La peine discrétionnaire (*ta'zirat*) est principalement la flagellation. L'emprisonnement est interdit excepté dans des délits spécifiquement nommés et pour une durée déterminée par le juge.
Art. 80 - Il est interdit d'humilier un détenu, de le faire taire[1533] ou d'attenter à sa dignité.
Art. 81 - Une Cour constitutionnelle suprême sera créée ayant pour compétence de trancher la compatibilité des lois et des ordonnances avec les normes de la loi islamique et les dispositions de cette Constitution. La loi détermine ses autres compétences.
Art. 82 - Une Cour des plaintes (*diwan lil-mazalim*) sera créée. La loi détermine son organisation, ses compétences et les honoraires de ses membres.
Chapitre VII - Le Parlement (*al-maglis al-niyabi*)[1534]
Art. 83 - Le Parlement est chargé de rédiger les lois et d'approuver la politique générale de l'État, le plan général de développement économique et social et le budget général de l'État. Il exerce le contrôle sur les actes du pouvoir exécutif de la manière prévue par la Constitution et conformément aux normes de la loi islamique (art. 86).
Art. 84 - La subdivision de l'État en circonscriptions électorales est fixée par la loi, laquelle détermine également le nombre des membres du Parlement qui ne peut être inférieur à .... membres. L'Imam peut en nommer des membres dont le nombre ne doit pas dépasser le cinquième des membres du Parlement (art. 87).
Art. 85 - La loi détermine les conditions que doivent remplir les membres du Parlement, ainsi que les dispositions régissant les élections. Le scrutin doit avoir lieu sous le contrôle de la magistrature (art. 88).
Art. 86 - Les fonctionnaires de l'État ne peuvent poser leur candidature au Parlement qu'après avoir présenté leur démission. Leur démission doit être acceptée dès qu'elle est présentée si le but est de poser une candidature au Parlement (art. 89).
Art. 87 - Avant d'exercer son mandat, le membre prête devant le Parlement le serment suivant: "Je jure au nom de Dieu Tout-Puissant, d'obéir à Dieu et à son Apôtre [Mahomet], de sauvegarder en toute sincérité la sécurité de l'État, de son territoire et du régime constitutionnel, de veiller aux intérêts de la Communauté islamique, de respecter

---

[1533] La version courte remplace "le faire taire" par "le harceler" (NdA).

[1534] Ce chapitre est remplacé dans la version courte par le chapitre suivant:
Chapitre VII - Le Conseil consultatif, le contrôle et la rédaction des lois
(Une note précise: "Ce chapitre sera omis dans les pays qui n'ont pas de Conseils consultatifs").
Art. 83 - L'État a un Conseil consultatif (*maglis lil-shura*) ayant les compétences suivantes:
1. rédiger les lois qui ne soient pas contraires aux normes de la loi islamique;
2. approuver le budget annuel de l'État et son bilan final;
3. contrôler les activités du pouvoir exécutif;
4. faire un rapport sur la responsabilité du cabinet des ministres pour leurs agissements et en retirer la confiance lorsque c'est nécessaire.
Art. 84 - La loi détermine les conditions de l'élection, la mode de création du Conseil consultatif et les conditions pour en être membre. Ceci doit se faire selon le principe de la consultation (*shura*) en assurant la participation de tout majeur, capable de discernement et de bonne réputation dans l'expression de son opinion. La loi détermine aussi les traitements de ses membres. Le Conseil établit lui-même son propre règlement intérieur (NdA).

la Constitution et la loi et de promouvoir les normes de la loi islamique, et ce avec sincérité, honneur et foi" (art. 90).

Art. 88 - Les membres du Parlement reçoivent une indemnité qui sera fixée par la loi (art. 91).

Art. 89 - La durée de la législation du Parlement est de cinq ans, calculée selon le calendrier hégire, à partir de la date de sa première réunion. Les élections pour le renouvellement du Parlement ont lieu durant les soixante jours précédant l'expiration de son mandat (art. 92).

Art. 90 - Le Parlement a le pouvoir de statuer sur la validité du mandat de ses membres. La Cour suprême est compétente pour enquêter sur le bien-fondé des demandes en invalidation présentées au Parlement et qui auront été transmises à la Cour suprême.

Le résultat de l'enquête et l'avis de la Cour suprême seront soumis au Parlement pour qu'il statue sur le bien-fondé de la demande en invalidation dans les soixante jours à partir de la date de la présentation du résultat de l'enquête au Parlement.

Le mandat ne peut être considéré nul qu'en vertu d'un vote émis à la majorité des deux tiers des membres du Parlement (art. 93).

Art. 91 - En cas de vacance du siège d'un membre élu ou nommé, avant l'expiration de son mandat, son successeur est élu ou nommé dans les soixante jours à partir de la date à laquelle le Parlement est informé de la vacance du siège. La durée du mandat du nouveau membre complète celle du mandat de son prédécesseur (art. 94).

Art. 92 - Le membre du Parlement ne peut, durant son mandat, se porter acquéreur ou locataire d'un bien appartenant à l'État ni vendre ou donner un bien propre en location à l'État, ni l'échanger avec lui, ni passer avec l'État un contrat en sa qualité de concessionnaire, de fournisseur ou d'entrepreneur (art. 95).

Art. 93 - Le membre du Parlement ne peut être déchu de son mandat que s'il perd la confiance et la considération, ou une des conditions de son mandat, ou s'il faillit aux obligations de son mandat. La décision portant déchéance du membre doit être prise à la majorité des deux tiers des membres du Parlement (art. 96).

Art. 94 - Le Parlement est seul qualifié pour accepter la démission de ses membres (art. 97).

Art. 95 - Les membres du Parlement ne peuvent être inquiétés pour les idées et les opinions qu'ils expriment dans l'accomplissement de leurs travaux au sein du Parlement ou de ses commissions tant que ces idées et ces opinions restent dans les limites des normes de la loi islamique (art. 98).

Art. 96 - Sauf en cas de flagrant délit, il n'est permis d'engager des poursuites pénales contre un membre du Parlement que par une autorisation préalable du Parlement (art. 99).

Art. 97 - La ville ... est le siège du Parlement. Le Parlement peut, dans les circonstances exceptionnelles, tenir ses réunions dans une autre ville, à la demande de l'Imam ou de la majorité de ses membres.

La réunion du Parlement en dehors du siège qui lui est assigné est illégale et les décisions qu'il prend dans ce cas sont nulles (art. 100).

Art. 98 - L'Imam convoque le Parlement en session annuelle ordinaire avant le jour ... du mois ... Si le Parlement n'est pas convoqué, il se réunit à la date prévue conformément à la Constitution. La durée de la session ordinaire est de sept mois au moins. L'Imam proclame la clôture de la session ordinaire du Parlement. La session ordinaire ne peut être clôturée qu'après que le Parlement aura voté le budget général de l'État (art. 101).

Art. 99 - L'Imam convoque le Parlement à une session extraordinaire en cas de nécessité ou sur une motion signée par la majorité des membres du Parlement.

L'Imam proclame la clôture de la session extraordinaire (art. 102).

Art. 100 - Au cour de sa première séance de la session annuelle ordinaire, le Parlement élit son Président et deux vice-présidents pour la durée de la session. En cas de vacance du siège de l'un d'eux, le Parlement élit son remplaçant jusqu'à l'expiration de son mandat (art. 103).

Art. 101 - Le Parlement établit son règlement intérieur pour organiser le mode de ses travaux et la manière d'exercer ses attributions (art. 104).
Art. 102 - Il appartient au Parlement seul de maintenir l'ordre en son sein. Cette charge est assumée par le Président du Parlement (art. 105).
Art. 103 - Les séances du Parlement sont publiques. Le Parlement peut se réunir à huis clos à la demande de l'Imam, du gouvernement ou de son Président ou d'un cinquième au moins de ses membres. Le Parlement décide ensuite si la discussion de la question qui lui est soumise doit se dérouler en séance publique ou à huis clos (art. 106).
Art. 104 - La réunion du Parlement n'est valable que si la majorité de ses membres y assiste. Le Parlement prend ses décisions à la majorité absolue des membres présents, sauf dans les cas où une majorité spéciale est requise. Les projets de loi sont votés article par article. En cas de partage des voix, le projet, mis en discussion, est considéré comme ayant été rejeté (art. 107).
Art. 105 - L'Imam et chacun des membres du Parlement ont le droit de proposer des lois (art. 109).
Art. 106 - Tout projet de loi présenté doit être renvoyé à l'une des commissions du Parlement pour l'examiner et présenter un rapport à son sujet. Toutefois, les propositions de lois, présentées par les membres du Parlement, ne sont renvoyées à cette commission qu'après avoir été examinées par une commission spéciale pour donner son avis s'il y a lieu de les soumettre à l'examen du Parlement, et après que le Parlement aura statué à ce sujet (art. 110).
Art. 107 - Toute proposition de loi présentée par un des membres et rejetée par le Parlement ne peut lui être soumise de nouveau au cours de la même session (art. 111).
Art. 108 - L'Imam a le droit de promulguer des lois ou d'y opposer son veto (art. 112).
Art. 109 - Si l'Imam oppose son veto à un projet de la loi adopté par le Parlement, il le lui retourne dans un délai de trente jours à partir de la date à laquelle ce projet de loi lui aura été soumis. Au cas où le projet de loi n'est pas retourné dans ce délai, il sera considéré comme une loi et promulgué. S'il est retourné au Parlement dans le délai susmentionné et voté de nouveau par lui à la majorité de ses membres, il sera considéré comme une loi et promulgué (art. 113).
Art. 110 - Le Parlement approuve le plan général de développement économique et social. La loi détermine le mode de préparation du plan et de sa présentation au Parlement (art. 114).
Art. 111 - Le budget général de l'État doit être soumis au Parlement titre par titre, et promulgué par une loi. Le Parlement ne peut y apporter des modifications qu'avec le consentement du gouvernement. Si le nouveau budget n'est pas voté avant le nouvel exercice financier, l'ancien budget sera appliqué jusqu'au vote du nouveau.
La loi détermine le mode de préparation du budget et fixe la date de l'exercice financier (art. 115).
Art. 112 - Tout transfert de crédit d'un titre à un autre du budget général doit être approuvé par le Parlement, de même que toute dépense qui n'y est pas prévue ou qui dépasse les prévisions. Le transfert et le dépassement doivent faire l'objet d'une loi (art. 116).
Art. 113 - Le compte définitif du budget de l'État doit être soumis au Parlement dans un délai ne dépassant pas un an, à partir de la date d'expiration de l'exercice financier. Il est voté article par article et promulgué par une loi.
Le rapport annuel de l'Organisme central des comptes et ses observations doivent être soumis au Parlement.
Il appartient au Parlement de demander à l'Organisme central des comptes tous autres renseignements ou rapports (art. 118).
Art. 114 - La création des impôts publics, leur modification, ou leur abolition ne peuvent être décidées qu'en vertu d'une loi. Nul ne peut être exempté des impôts que dans les cas prévus par la loi. Nul ne peut être soumis à d'autres impôts ou droits que dans les limites de la loi (art. 119).

Art. 115 - La loi détermine les règles fondamentales pour la perception des impôts et les modalités de leur affectation (art. 120).
Art. 116 - Le gouvernement ne peut contracter des emprunts ou s'engager dans un projet pouvant grever le Trésor public pour une période future qu'avec le consentement du Parlement (art. 121).
Art. 117 - La loi établit les modalités régissant l'octroi des traitements des pensions, des indemnités, des subventions et des gratifications servies par le Trésor public. La loi détermine les cas exceptionnels et les autorités chargées de les appliquer (art. 122).
Art. 118 - L'octroi des concessions pour l'exploitation des ressources nationales naturelles et des services publics ne peut avoir lieu qu'en vertu d'une loi. La loi définit également les cas où il est permis de disposer gratuitement des domaines de l'État, de se désister de ses biens mobiliers, ainsi que les règles et procédures à suivre à cet effet (art. 123).
Art. 119 - Tout membre du Parlement a le droit d'adresser au Président du Conseil des Ministres, à l'un de ses suppléants, aux ministres ou à leurs suppléants, des questions sur les affaires entrant dans leurs attributions.
Le Président du Conseil des Ministres ou ses suppléants, les ministres ou leurs représentants, doivent répondre aux questions des membres.
Le membre peut retirer à n'importe quel moment sa question, mais ne peut la transformer au cours de la même séance en interpellation (art. 124).
Art. 120 - Tout membre du Parlement a le droit d'adresser des interpellations au Président du Conseil des Ministres, ou à ses suppléants, aux ministres ou à leurs suppléants, pour leur demander des comptes sur les affaires entrant dans leurs attributions.
La discussion de l'interpellation a lieu sept jours au moins à partir de la date de sa présentation, sauf dans les cas où le Parlement considère urgent de la discuter avec le consentement du gouvernement (art. 125).
Art. 121 - Les ministres sont responsables devant le Parlement de la politique générale de l'État. Chaque ministre est responsable des affaires de son département.
Il appartient au Parlement de retirer la confiance à l'un des suppléants du Président du Conseil des Ministres ou à un des ministres ou à leurs suppléants. La question de confiance ne peut être posée qu'après une interpellation, et sur une motion déposée par dix membres du Parlement.
Le Parlement ne peut prendre de décision au sujet de la demande avant trois jours à partir de la date de sa présentation. Le retrait de la confiance doit être voté à la majorité des membres du Parlement (art. 126).
Art. 122 - Le Parlement peut, à la demande de dix de ses membres, mettre en cause la responsabilité du Président du Conseil des ministres. La décision à ce sujet doit être prise à la majorité des membres du Parlement.
Cette décision ne peut être prise qu'après une interpellation adressée au gouvernement et trois jours au moins à partir de la présentation de la demande.
Au cas où la responsabilité serait établie, le Parlement prépare un rapport qu'il soumet à l'Imam comportant les éléments de la question, ainsi que son avis et ses motifs.
L'Imam peut retourner ce rapport au Parlement dans un délai de dix jours. Si le Parlement adopte de nouveau le rapport, l'Imam peut soumettre le conflit entre le Parlement et le gouvernement à un référendum dans les trente jours à partir de la date du dernier vote du Parlement. Dans ce cas, les séances du Parlement sont suspendues. Si le résultat du référendum est favorable au gouvernement, le Parlement est considéré comme dissous. Dans le cas contraire, le gouvernement est considéré comme dissous (art. 127).
Art. 123 - Au cas où le Parlement retire sa confiance à un vice-Premier Ministre, à un Ministre ou à l'un de leurs suppléants, il doit résigner ses fonctions.
Le Président du Conseil des ministres présentera sa démission à l'Imam au cas où sa responsabilité aura été établie par le Parlement (art. 128).

Art. 124 - L'Imam inaugure la session ordinaire du Parlement, par un discours exposant la politique générale de l'État. Il a également le droit de traiter d'autres exposés devant le Parlement. Il appartient au Parlement de discuter de l'exposé de l'Imam (art. 132).

Art. 125 - Le Président du Conseil des ministres présente le programme de son gouvernement, après la formation de celui-ci et lors de l'inauguration de la session ordinaire du Parlement. Le Parlement engage le débat sur ce programme (art. 133).

Art. 126 - Le Président du Conseil des ministres, ses suppléants, les ministres et leurs suppléants peuvent être membres du Parlement. Ceux d'entre eux qui ne sont pas membres du Parlement peuvent assister à ses séances et aux réunions de ses commissions (art. 134).

Art. 127 - Le Président du Conseil des ministres et les ministres doivent être entendus par le Parlement et ses commissions, toutes les fois qu'ils demandent la parole. Ils peuvent se faire assister par des hauts fonctionnaires de leur choix. Lors de la mise aux voix, celle du ministre ne compte que s'il est membre du Parlement (art. 135).

Art. 128 - En cas de besoin, l'Imam peut dissoudre le Parlement. La décision de dissoudre le Parlement doit comprendre une convocation des citoyens à de nouvelles élections du Parlement dans un délai ne dépassant pas les soixante jours à partir de la date de la dissolution du Parlement.

Le nouveau Parlement se réunit dans les dix jours suivant le scrutin (art. 136).

Chapitre VIII - Le gouvernement[1535]

Art. 129 - Le gouvernement est l'appareil exécutif et administratif suprême de l'État. Il se compose du Président du Conseil des Ministres, des vice-ministres, des ministres et de leurs suppléants.

Le Président du Conseil des Ministres contrôle les actes du gouvernement (art. 153).

Art. 130 - Pour être nommé ministre ou suppléant du ministre, il faut être de sexe mâle, âgé au moins de ... ans hégires, et jouir de tous les droits civils et politiques (art. 154)[1536].

Art. 131 - Les membres du ministère prêtent devant l'Imam avant d'assumer leurs fonctions, le serment suivant: "Je jure au nom de Dieu Tout-Puissant, d'obéir à Dieu et à son Apôtre [Mahomet], de sauvegarder en toute sincérité la sécurité de l'État, de son territoire et du régime constitutionnel, de veiller aux intérêts de la Communauté islamique, de respecter la Constitution et la loi et de promouvoir les normes de la loi islamique, et ce avec sincérité, honneur et foi" (art. 155).

Art. 132 - Le ministre est le Chef administratif suprême de son ministère. Il élabore la politique de son ministère dans les limites de la politique générale de l'État et en assume l'exécution (art. 157).

Art. 133 - Le ministre ne peut, durant l'exercice de ses fonctions, exercer une profession libérale, une activité commerciale, financière ou industrielle, ou se rendre acquéreur ou locataire d'un bien appartenant à l'État, ou de donner en location, vendre ou échanger quoi que ce soit de ses biens avec l'État (art. 158).

Art. 134 - Le ministre accusé est suspendu de ses fonctions jusqu'à ce qu'il soit statué sur son cas. La fin de son mandat n'empêche pas d'intenter ou de continuer les poursuites contre lui. La mise en jugement du ministre, la procédure à suivre, les garanties à assurer et la peine à infliger, auront lieu conformément à la loi.

Ces dispositions sont applicables aux vice-ministres.

[1535]Ce chapitre est remplacé dans la version courte par le chapitre suivant:

Chapitre VII - Le gouvernement

Art. 85 - Le gouvernement assume la responsabilité de la direction des affaires relatives au pouvoir et la réalisation des intérêts dignes de respect (*mu'tabarah*) prévus par la loi islamique; il répond de ses activités devant l'Imam (Une note précise: "Ce dernier paragraphe sera omis dans les pays qui ont des conseils consultatifs").

Art. 86 - La loi détermine les conditions pour la désignation des ministres, les activités qui leur sont interdites pendant l'exercice de leur mandat et les modalités de les juger pour ce qu'ils commettent dans leur fonction (NdA).

[1536]La Constitution égyptienne ne mentionne pas la condition de la masculinité (NdA).

Sont compétents dans tous les cas les tribunaux devant lesquels sont jugés tous les gens (art. 160).
Chapitre IX - Dispositions générales et transitoires
Art. 135 - La ville ..... est la capitale du pays (art. 185).
Art. 136 - La loi détermine le drapeau et l'emblème de l'État et les conditions les concernant (art. 186).
Art. 137 - Les dispositions de la loi s'appliquent aux faits survenus à partir de leur mise en vigueur et ne peuvent avoir d'effet rétroactif. Toutefois, il est permis, sauf en matière criminelle, d'en disposer autrement dans la loi, avec l'approbation des deux tiers des membres du Parlement (art. 187).
Art. 138 - Les lois sont publiées au Journal officiel dans les deux semaines à partir du jour de leur promulgation. Elles entrent en vigueur un mois après le jour suivant la date de leur publication, à moins qu'un autre délai ne soit fixé à cet effet (art. 188).
Art. 139 - Il appartient à l'Imam et au Parlement de demander l'amendement d'un ou plusieurs articles de la Constitution. La demande d'amendement doit indiquer les articles dont la modification est demandée et les motifs justificatifs de l'amendement. Si la demande émane du Parlement, elle doit être signée par le tiers au moins de ses membres.
Dans tous les cas, le Parlement discute de l'amendement et prend une décision à son sujet à la majorité de ses membres. Si elle rejette l'amendement, il n'est pas permis de demander de nouveau la modification des mêmes articles avant l'expiration d'une année à partir de la date du rejet.
Au cas où le Parlement approuve le principe de l'amendement, il engage, deux mois après la date de l'approbation, la discussion des articles dont la modification est demandée. Si les deux tiers des membres du Parlement approuvent l'amendement, celui-ci sera soumis au référendum du peuple. Si le peuple l'approuve, l'amendement entrera en vigueur à partir de la proclamation du résultat du référendum (art. 189).
Art. 140 - Toutes les dispositions prévues par les lois et les règlements avant la promulgation de la présente Constitution sont valables et demeurent en vigueur. Toutefois, elles peuvent être abrogées ou modifiées, conformément aux règles et procédures établies par la présente Constitution (art. 191)[1537].
Art. 141 - La présente Constitution entrera en vigueur à partir de la date de la proclamation de son approbation par la Communauté islamique au cours du référendum (art. 193).

ANNEXE 15
MODELE CONSTITUTIONNEL DE WASFI, 1980

Note explicative
Titre complet: Modèle pour une constitution islamique.
Auteur: Ce texte est élaboré en mars 1980 par Mustafa Kamal Wasfi, vice-président du Conseil d'État égyptien. Son auteur avait participé à la rédaction du Modèle constitutionnel de l'Azhar (annexe 14). C'est pour marquer son désaccord avec ce dernier modèle, qu'il a publié le sien.
Source:
- *Version arabe: Wasfi, Mustafa Kamal: Unmudhag li-dustur islami, pp. 11-26,* dans *Garishah, 'Ali: I'lan dusturi islami, Dar al-wafa', Al-Mansurah, 2ème édition, 1988, pp. 81-119.*

[1537] La version courte ajoute: "Si elles sont contraires aux normes de la loi islamique, elles doivent être abrogées et remplacées par d'autres lois" (NdA).

- Version française: J'ai établi moi-même cette traduction. A ma connaissance, c'est la première fois que ce texte est traduit en langue européenne. J'indique à la fin des articles leurs correspondants dans le Modèle de l'Azhar s'il y a lieu.

Chapitre I - Le monde islamique
Art. 1 - Les musulmans constituent une seule Communauté islamique (art. 1).
Art. 2 - Tout État peut former une union avec un ou plusieurs autres États islamiques dans une forme conforme à l'Islam (art. 3).
L'État veille à la réalisation de la complémentarité économique entre les États islamiques.
L'Imam doit consulter tous les Chefs d'États islamiques pour les calamités qui concernent le monde islamique.
Art. 3 - Il est du devoir de tous les musulmans de défendre les minorités et les États islamiques victimes d'une invasion, de les aider, de leur prêter main forte et d'oeuvrer à leur libération.
Art. 4 - L'État ... est un État islamique dans lequel le pouvoir suprême appartient à Dieu, qu'il soit exalté, lequel est source des pouvoirs. Sa légitimité suprême découle de la loi islamique. Ses affaires sont dirigées par un Imam qui exerce le pouvoir en vertu du principe de l'allégeance (*bil-bay'ah*). L'Imam est aidé par le Corps consultatif (*ahl al-shura*); il gouverne selon la politique conforme à la loi islamique (*bil-siyassah al-shar'iyyah*).
Chapitre II - Les fondements de la société islamique
Art. 5 - La croyance en Dieu, qu'il soit exalté, le monothéisme conforme au dogme islamique et la solidarité entre les musulmans tant peuple qu'autorité constituent le fondement de la société et la ligne de conduite dans la vie au sein de l'État.
Les individus et l'État ont un devoir islamique de maintenir le respect du dogme islamique par la Communauté islamique par tous les moyens. Les musulmans y veillent ardemment.
Art. 6 - La loi islamique est la source principale de législation. L'Islam est la religion de l'État. La langue arabe est la langue officielle au sein de l'État. Le calendrier hégire est utilisé dans les correspondances (art. 15).
Tout acte contraire à la loi islamique est rejeté (*riddun*)[1538].
Art. 7 - Les musulmans doivent assurer les devoirs collectifs (*furud al-kifayah*) et les obligations publiques, en ordonnant le convenable, en interdisant le blâmable, en appliquant la loi islamique, en repoussant le préjudice des gens, en réalisant les intérêts publics prescrits par la loi islamique et en payant les redevances publiques.
L'État garantit aux individus la possibilité d'accomplir ces devoirs, les contraint en cas de manquement et les remplace en cas d'incapacité.
Art. 8 - Le pouvoir public est fonction de l'intérêt des sujets (16).
Art. 9 - A défaut de texte dans le Coran ou dans la *Sunnah* et à défaut d'analogie, il faut tenir compte des intérêts prescrits par la loi islamique (*al-massalih al-shar'iyyah*) dans toutes les activités publiques et privées, ainsi que dans les moyens utilisés pour y parvenir, les circonstances et les planifications. En premier lieu, il faut veiller à la réalisation des nécessités, ensuite des besoins, et enfin des besoins de luxe dans l'ordre des priorités suivant: La sauvegarde de la religion, de la personne, de l'honneur, de la raison et, enfin, des biens.
Art. 10 - Il est un devoir religieux (*faridah*) de rechercher la connaissance. L'éducation est une tâche de l'État et des savants. L'éducation religieuse pratique dans toutes les affaires est un programme de base à tous les niveaux de l'enseignement (art. 10-11).
Chapitre III - Les obligations publiques, les droits et les libertés
Art. 11 - Les droits et les libertés sont des charges et des fonctions sociales dont l'exercice se fait conformément à la loi islamique. On y tient compte en premier lieu du service des intérêts prescrits par la loi islamique (*al-massalih al-shar'iyyah*).
L'exercice des droits et des libertés a lieu dans les limites de la loi islamique.

[1538]Le terme utilisé évoque la *riddah*, apostasie (NdA).

Tous les musulmans doivent réaliser les devoirs collectifs (*furud al-kifayah*): celui qui en est capable en les faisant lui-même; celui qui ne l'est pas, en incitant à leur réalisation. L'État leur garantit la possibilité de les réaliser et il a le droit de les y contraindre.
Chaque musulman est un berger responsable de son troupeau.
Art. 12 - La garantie de protection (*dhimmah*) de la part des musulmans est une: le plus humble parmi eux peut l'entreprendre. Le musulman qui exerce ses libertés publiques conformément à la loi islamique représente la communauté des musulmans. Il a le droit d'intenter une action pour protéger les intérêts publics musulmans.
Art. 13 - L'inviolabilité de la personne, de l'honneur et des biens dans les limites de la loi islamique est un droit de chaque musulman et de chaque personne qui se trouve légalement sur le territoire de l'État. Cette inviolabilité est la base des droits de l'homme et des normes islamiques.
Art. 14 - Les non-musulmans ont les mêmes droits et les mêmes devoirs que les musulmans, tout en tenant compte des normes islamiques et de leurs limites.
Art. 15 - Exprimer une opinion conforme à la loi islamique est un devoir garanti par l'État. Celui-ci facilite tous les moyens nécessaires à cet effet.
On ne tient pas compte de l'opinion de la majorité si cette opinion est contraire à la loi islamique.
Art. 16 - L'État garantit aux individus toutes les libertés autorisées par la loi islamique. Il est interdit d'y porter atteinte, de les limiter ou de les organiser d'une manière contraire aux exigences de la loi islamique.
L'opprimé peut prendre son droit par sa propre main conformément aux normes de la loi islamique.
Art. 17 - Toute atteinte à la liberté individuelle, à la vie privée des ressortissants, et à tous autres droits et libertés garantis par la loi islamique est un crime dont l'action pénale et civile est imprescriptible. L'État garantit une compensation équitable à celui qui subit une telle atteinte.
Art. 18 - L'État garantit la liberté d'acquérir la propriété et garantit les droits et les devoirs qui en découlent en tant que fonction sociale. Il garantit leur inviolabilité. La confiscation générale, quelle que soit ses modalités, est interdite. La confiscation dans des cas particuliers ne peut avoir lieu qu'en vertu d'une décision judiciaire (art. 39).
Il est interdit de prendre un bien sauf pour une raison prévue par la loi islamique.
Les terres des pays conquis par la force sont la propriété de l'État. Ce dernier peut les octroyer à des particuliers pour les exploiter en vertu d'un décret à long terme transmissible aux héritiers. Les terres des pays conquis en vertu d'un pacte de paix restent propriété libre de ses habitants. La loi règle les impôts fonciers et les dîmes prélevés sur ces terres.
Art. 19 - Tout ce qui est contraire aux ordres, aux interdictions et aux moeurs islamiques est nul et interdit.
Il faut protéger par tous les moyens la morale publique (*al-shu'ur al-'am*) islamique de la vulgarité (*ibtidhal*), de l'ostentation de la beauté (*tabarrug*) et de la manifestation de la violation des normes islamiques (art. 14).
Chapitre IV - L'économie islamique
Art. 20 - L'économie est basée sur la loi islamique en vue de garantir les intérêts dignes de respect prescrits par la loi islamique. Dans les domaines licites, il est permis de tenir compte des lois économiques qui ont fait leur preuve. Il est aussi permis d'utiliser les moyens économiques contemporains dans les limites de la loi islamique.
Art. 21 - La liberté du commerce, de l'industrie et de l'agriculture est garantie dans les limites de la loi islamique (art. 19).
Art. 22 - Les transactions comportant réception ou paiement d'intérêts (*riba*) sont interdites; les intérêts qui ont été convenus sont remis (*mawdu'*) (art. 23).
Art. 23 - L'État s'occupe du développement économique en conformité avec la loi islamique (art. 20).

Art. 24 - Les nécessités rendent licites les interdits dans les limites de ces nécessités. Celui qui est dans une situation de nécessité peut, par tous les moyens licites selon la loi islamique, disposer de ce qui satisfait ses nécessités. Ce qui est exigé pour la satisfaction d'un besoin est considéré comme une nécessité légitime. La nécessité n'annule pas le droit d'autrui. La préservation d'un mal est préférable à la réalisation d'un profit.

Le dommage privé doit être supporté pour repousser un dommage général. Il ne peut y avoir ni dommage ni dommage réciproque. Le dommage sera éliminé et repoussé dans la mesure du possible, mais il ne saurait être éliminé au moyen d'un dommage semblable. Entre deux dommages, on choisira le moindre. Le gêne donne lieu à une mesure de simplification[1539].

Art. 25 - Dans les efforts économiques de l'État et des individus, on tiendra compte des considérations de la solidarité, de la réalisation des intérêts prescrits par la loi islamique et de la complémentarité avec les autres pays islamiques.

Chapitre [IV bis[1540]] - La Communauté islamique (*al-ummah*)

Art. 26 - La Communauté islamique est composée du Groupe des savants religieux et du commun des musulmans (*'ammat al-muslimin*).

Le peuple et l'autorité y constituent deux éléments qui se complètent et s'entraident pour la réalisation de la souveraineté des normes de la loi islamique.

Art. 27 - Le Groupe des savants religieux est composé des savants religieux de la Communauté islamique représentant les Écoles islamiques (*madhahib*) existantes sur le territoire de l'État.

Art. 28 - Tout musulman, qu'il appartienne au Groupe des savants religieux ou au commun des musulmans, doit adhérer au lieu de prière de son quartier ou de son village, y faisant les cinq prières autant que possible, s'intéressant à ses affaires, sans jamais s'en absenter que pour une raison valable. Les adhérents d'un lieu de prière désignent, par commun accord, un Corps électoral (*ahl al-ikhtiyar*) ou un Corps décisoire (*ahl al-hal wal-'aqd*) auxquels ils se réfèrent dans leurs affaires.

Art. 29 - La prière du vendredi ne peut avoir lieu dans une mosquée qu'avec l'accord de l'autorité compétente. Elle se déroule dans la plus grande et la plus ancienne mosquée de la ville ou de la contrée (*misr*). Le Chef administratif local de la ville ou de la contrée doit diriger la prière et faire le prêche. Le prêche aborde les problèmes d'actualité; il est discuté après la prière.

Art. 30 - Ceux qui fréquentent la prière du vendredi désignent, par commun accord, le Corps électoral (*ahl al-ikhtiyar*) ou le Corps décisoire (*ahl al-hal wal-'aqd*) de la ville ou de la contrée auxquels ils se réfèrent dans leurs affaires.

Art. 31 - Les lieux de prière et les mosquées ont la personnalité juridique et leur propre patrimoine. La personne désignée par le Corps décisoire les représente dans les contrats, dans la sauvegarde de leurs biens et devant les tribunaux et autres instances conformément à la loi.

Art. 32 - Après avoir mis au courant les autorités officielles, le Corps décisoire de chaque lieu de prière et de chaque mosquée gère les affaires du quartier, du village, de la ville ou de la contrée, collecte l'argent nécessaire, veille sur les intérêts publics prescrits par la loi islamique, concilie les gens et représente les habitants dans toutes leurs affaires publiques. Le tout en conformité avec la loi.

Les adhérents de la mosquée supervisent les biens de mainmorte de la ville ou de toute la contrée, les dépenses de ces biens, la collecte et les dépenses de la *zakat* ainsi que la gestion des services locaux nécessaires de la ville ou de la contrée. Le tout en conformité avec la loi.

Art. 33 - Les savants religieux parmi les adhérents de la mosquée ont le devoir de prêter le serment d'allégeance en lieu et place de ceux qu'ils représentent, de donner leur conseil (*shura*) si l'Imam ou le Chef local le leur demande, d'appliquer la loi islamique,

[1539]Cet article mentionne des adages juridiques musulmans (NdA).

[1540]Dans le texte: "Chapitre nouveau" (par rapport au Modèle constitutionnel de l'Azhar) (NdA).

d'enseigner au peuple la religion, l'appel à l'Islam, le réveil de la conscience islamique et le devoir d'ordonner le convenable et d'interdire le blâmable.

Art. 34 - Le commun des musulmans s'oblige à porter main forte à l'Imam, à le conseiller, à payer les redevances publiques, à entretenir les pauvres et les faibles, à ordonner le convenable, à interdire le blâmable et à réaliser tous les devoirs collectifs (*furud al-kifayah*) et les intérêts publics. Il peut prêter le serment d'allégeance à l'Imam en son propre nom.

Art. 35 - En cas de calamité, on procède à un référendum général à la manière de la prestation du serment d'allégeance (*bay'ah*). La question est posée aux mosquées en annonçant préalablement les modalités prévues par la loi pour le référendum. Chaque musulman peut exprimer son opinion sur la question soumise au référendum ou se satisfaire de l'opinion du Corps décisoire.

Art. 36 - Les piliers de l'Islam et les cultes constituent des fonctions sociales de solidarité. Il ne peut y avoir manquement et l'État garantit leur réalisation.

Art. 37 - Il est interdit de créer des sectes religieuses (*firaq diniyyah*) sur le territoire de l'État.

L'Imam sera informé de toute secte qui se constituerait. Il doit user de tous les moyens pour concilier, dévoiler les idées suspectes qui ont abouti à sa création et ramener les égarés à la vérité. S'il n'y parvient pas, il doit la liquider immédiatement.

Nul ne peut exprimer une opinion ou faire quelque chose contraire au dogme islamique ayant cours dans le pays.

Art. 38 - Il est interdit de créer des partis politiques positivistes (*dhat al-siyassah al-wad'iyyah*).

Chapitre V - L'Imam

Art. 39 - L'État a un Imam envers lequel l'obéissance est un devoir même si on est d'opinion divergente de la sienne (art. 44).

Art. 40 - Il ne peut y avoir d'obéissance à une créature dans la désobéissance au Créateur. L'Imam ne peut être obéi dans une affaire qui contrevient clairement à la loi islamique (art. 45).

Les normes ne sont obligatoires que si Dieu les rend obligatoires.

Art. 41 - L'Imam est nommé à vie à moins qu'il ne soit déposé pour une raison valable prévue par la loi islamique.

Art. 42 - L'Imam doit remplir les conditions du juge.

Le candidat pour la fonction d'Imam est choisi parmi ceux qui sont choisis par le Conseil de contrôle, ceux qui se présentent eux-mêmes ou ceux qui sont choisis par l'Imam hormis ses héritiers.

Une liste permanente des candidats est établie et déposée auprès de la Cour constitutionnelle suprême après vérification des conditions pour la candidature. On indique dans la liste celui qui, parmi les candidats, remplace l'Imam à la fin de son mandat.

Art. 43 - L'Imam est choisi parmi les candidats dans les deux semaines qui suivent la prestation du serment d'allégeance par le Corps décisoire chacun en son propre nom et au nom de ceux qu'il représente et par le commun des musulmans qui veut prêter le serment en son propre nom. Cette nomination a lieu lorsque le serment d'allégeance aboutit à une acceptation générale. La loi détermine les modalités de la candidature et de la prestation du serment d'allégeance et les normes y relatives en conformité avec la loi islamique.

Art. 44 - Point de reproche à celui qui s'exprime contre l'octroi de l'allégeance à l'Imam avant qu'elle n'ait pris fin (art. 49).

Art. 45 - L'Imam est soumis aux tribunaux en ce qui concerne ses affaires civiles et pénales et il a le droit de s'y présenter par le biais d'un mandaté (art. 51).

Art. 46 - Le Chef de l'État jouit des mêmes droits que les citoyens et se voit engagé par les mêmes obligations. Il est soumis aux normes relatives aux transactions (*al-ahkam al-maliyyah*) déterminées par la loi (art. 52).

Art. 47 - L'Imam est considéré comme un délégué de la Communauté islamique dans tout ce qui entre dans la politique islamique (*al-siyassah al-shar'iyyah*) du pays. L'Imam délègue certaines de ses compétences aux ministres, aux gouverneurs, aux émirs et aux juges. La loi détermine les normes y relatives.
L'Imam est responsable de la direction de son armée pour mener le *gihad*, protéger les frontières et conclure les traités de paix les plus importants. Il peut déléguer ces compétences à d'autres (art. 56).
L'Imam fait le prêche et dirige la prière du vendredi. Il fait de même pour chaque réunion de prière à laquelle il assiste.
Chapitre VI - L'exercice de la justice
Art. 48 - Le pouvoir judiciaire a une compétence générale pour tous les litiges résultant des transactions, des contrats et des garanties et pour tout ce qui touche la propriété, l'usufruit, le mariage, les rapports familiaux, les délits, que ce soit entre commerçants et non commerçants, ou entre l'autorité publique et les individus. Il est compétent même pour les affaires internationales, politiques, militaires et autres questions faisant partie du pouvoir, de la souveraineté ou du droit d'appréciation discrétionnaire de l'autorité.
Art. 49 - Les gens sont égaux devant les tribunaux. Il n'est permis de distinguer une personne ou un groupe en les soumettant à des tribunaux spéciaux que dans les limites de la loi islamique. Il est interdit de créer des tribunaux spéciaux ou de priver une personne ayant une cause, de son juge naturel (art. 62-63).
Art. 50 - Les sentences sont rendues et exécutées au nom de Dieu miséricordieux et compatissant. Le juge n'est soumis dans son jugement à aucune autre loi que la loi islamique (art. 65).
Art. 51 - L'État garantit l'indépendance des tribunaux. Porter atteinte à leur indépendance constitue un crime. Il est cependant permis à l'Imam de siéger en tant que juge dans les domaines relevant de la compétence des tribunaux (art. 67).
Art. 52 - Les peines prévues pour les délits fixés par la loi islamique (*hudud*) sont appliquées pour les délits d'adultère, de fausse accusation d'adultère, de vol, de brigandage (*harabah*), de consommation de vin et d'apostasie.
Le juge détermine les peines discrétionnaires (*ta'zirat*) pour tout ce qui constitue une violation de la loi islamique (art. 71-72).
Art. 53 - Une Cour constitutionnelle suprême sera créée ayant pour compétence, en plus de ce qui est prévu par cette Constitution, de trancher la compatibilité des lois et des ordonnances avec les normes de la loi islamique et les dispositions de cette Constitution. La loi détermine ses autres compétences (art. 81).
Art. 54 - La Cour des plaintes (*diwan al-mazalim*) est compétente pour se prononcer dans les cas de violation et de contravention matérielles de la part des autorités et des individus. Elle dispose à cet effet de tous les pouvoirs pour mettre fin à ces violations et contraventions. Elle doit remettre immédiatement les choses dans leur état précédent et compenser le dommage.
La Cour est aussi compétente pour juger et châtier les ministres, les émirs, les gouverneurs et les préfets.
Les décisions et les jugements de la Cour sont immédiatement exécutoires. La Cour dispose de ce qui est nécessaire pour procéder à une telle exécution. Elle peut recourir à tous les moyens de preuve. Elle tranche rapidement les plaintes qui lui sont adressées.
Chapitre VII: La consultation, la rédaction des lois et le contrôle
Art. 55 - Assument la consultation (*shura*) dans les questions permises ceux qui sont élus par l'Imam parmi les savants fidèles. Les Ministres, les émirs, les gouverneurs font partie du Corps consultatif. L'Imam n'est pas tenu par leur avis.
Art. 56 - Est chargé de la rédaction des lois conformément aux normes de l'*igtihad* islamique un organe appelé Organe législatif composé de grands savants choisis par la Cour constitutionnelle suprême sur proposition des principaux organismes scientifiques du pays selon les modalités déterminées par la loi.

Les lois et les législations visent à appliquer la loi islamique. Elles doivent être dans les limites de cette dernière.
Les lois et les législations promulguées par l'Organe législatif entrent en vigueur après leur publication.
Le règlement intérieur de l'Organe législatif détermine les étapes de la promulgation des lois et les domaines dans lesquels il faut s'inspirer (*isti'nas*) des opinions des organismes scientifiques et techniques et du Corps consultatif.
La porte de l'*igtihad* en conformité avec la loi islamique reste ouverte à l'Organe législatif et elle ne saurait être fermée.
Art. 57 - Assume le contrôle sur les activités de l'Imam et de l'autorité publique un conseil appelé Conseil de contrôle composé de ceux qui prêtent le serment d'allégeance (*ahl al-bay'ah*) à raison d'un membre de chaque ville ou contrée choisi par les adhérents de la mosquée.
La Cour constitutionnelle suprême approuve ceux qui sont choisis et les modifications ultérieures. Le Conseil de contrôle se réunit dans la ville ....
Le règlement intérieur du Conseil détermine ses sessions, les modalités de les convoquer et de les clôturer, et ses immunités. Le Conseil est indépendant de l'Imam et des autorités publiques. Ces dernières ne sauraient intervenir dans ses affaires.
Il ne saurait y avoir cumul entre le Conseil de contrôle, le Corps consultatif et les fonctions publiques.
L'Imam et le Conseil de contrôle doivent demander l'avis de l'Organe législatif dans les questions relatives à la loi islamique et s'y conformer, faute de quoi la décision est considérée comme nulle.
De même, ils doivent consulter les organismes spécialisés dans les questions techniques et scientifiques pour s'en inspirer (*isti'nas*).
Art. 58 - Le Conseil de contrôle a pour compétence d'approuver la politique générale de l'État, le plan général du développement social et le budget général de l'État, et tout ce qui peut aboutir à des obligations financières publiques. Le tout en conformité avec la loi islamique.
Le règlement intérieur du Conseil détermine les procédures à suivre dans ce domaine ainsi que les objections de l'Imam sur ces décisions.
Art. 59 - Les membres de l'Organe législatif et du Conseil de contrôle reçoivent les honoraires et les indemnités qui seront fixés par la loi.
Art. 60 - On ne saurait imposer des redevances ou des contributions financières que si elles sont conformes au Coran ou la *Sunnah* et dans leurs limites, ou si elles sont admises à l'unanimité par les Écoles juridiques islamiques. L'imposition se fait par loi promulguée par l'Organe législatif après avoir pris l'avis contraignant du Conseil de contrôle attestant la conformité.
L'Imam peut imposer des impôts dans les calamités: désastres, ravages, épidémie etc.
Art. 61 - La loi détermine les règles fondamentales pour la perception des impôts et les modalités de leur affectation (art. 115).
Art. 62 - Le projet du budget de l'État sera soumis au Conseil de contrôle dans les délais et selon la procédure prévus par la loi.
Une loi promulgue le budget; elle sera en vigueur durant l'année de l'exercice financier.
Art. 63 - Le compte définitif du budget de l'État doit être soumis au Conseil de contrôle dans un délai ne dépassant pas un an, à partir de la date d'expiration de l'exercice financier.
Le rapport annuel de l'Organisme central des comptes et ses observations doivent être soumis au Conseil de contrôle. Ce dernier envoie le rapport à la Cour des plaintes (*diwan al-mazalim*) pour vérification des accusations y relatives et prendre une décision les concernant.

Art. 64 - L'Imam, les ministres, les émirs et les gouverneurs sont responsables devant le Conseil de contrôle. Tout membre de ce Conseil a le droit d'adresser des interpellations aux ministres, aux émirs et aux gouverneurs.
Si l'interpellation est adressée à l'Imam et que le Conseil de contrôle approuve les motifs à la majorité des deux tiers de ses membres, tous les ministres sont démis de leurs fonctions. Si, par contre, l'acte reproché est imputable au seul Imam, celui-ci doit en réparer les résultats.
Art. 65 - Si le Conseil de contrôle décide de retirer la confiance au Président du Conseil des Ministres, à un des ministres, à un émir ou à un gouverneur, ceux-ci doivent résigner leurs fonctions.
Le Président du Conseil des Ministres présente sa démission à l'Imam si sa responsabilité est établie devant le Conseil de contrôle.
Chapitre VIII - Le gouvernement
Art. 66 - Le gouvernement est considéré dans ses activités comme un délégué de l'Imam. Ses membres font partie du Corps consultatif de ce dernier.
Le gouvernement ne pratique l'administration directe que dans les limites du nécessaire. En dehors de ce cas, le gouvernement exerce sa fonction en contraignant l'accomplissement des devoirs collectifs (*furud al-kifayah*), en assumant la fonction de police administrative, en offrant aide, conseil et autres.
Le gouvernement est composé de l'Imam et des Ministres. Il est permis de nommer un Président du Conseil des ministres, des vice-présidents et des vice-ministres. Les émirs et les gouverneurs font partie du gouvernement et du Corps consultatif de l'Imam.
L'Imam supervise les activités du gouvernement et les oriente. Il peut assumer lui-même toute fonction qu'il estime nécessaire.
Art. 67 - Pour être nommé ministre ou vice-ministre, il faut être de sexe mâle, âgé au moins de ... ans hégires, jouir entièrement de sa capacité et connaître d'une manière suffisante la loi islamique.
Art. 68 - Le ministre est considéré comme un délégué de l'Imam dans les affaires de son ministère. Il élabore la politique de son ministère dans les limites de la politique générale de l'État et en assume l'exécution (art. 132).
Le ministre ne saurait être chargé uniquement de l'exécution.
Art. 69 - Le ministre ne peut, durant l'exercice de ses fonctions, exercer une profession libérale, une activité commerciale, financière ou industrielle, ou se rendre acquéreur ou locataire d'un bien appartenant à l'État, ou de donner en location, vendre ou échanger quoi que ce soit de ses biens avec l'État (art. 133).
Art. 70 - Celui qui, parmi les ministres et autres personnes de son rang, est accusé, est suspendu de ses fonctions sur décision de la Cour des plaintes (*diwan al-mazalim*) jusqu'à ce qu'il soit statué sur son cas. La fin de son mandat n'empêche pas d'intenter ou de continuer les poursuites contre lui. Le Président du Conseil des ministres, les ministres, les vice-ministres, les émirs et les gouverneurs sont jugés par devant la Cour des plaintes (*diwan al-mazalim*). Restent réservées les compétences des tribunaux ordinaires dans leurs affaires civiles, commerciales et pénales.
Chapitre [VIII bis] - Le pouvoir régional (*al-hukm al-mahalli*).
Art. 71 - Le territoire du pays est divisé par la loi en régions (*aqalim*) avec mention des villes et des districts (*amsar*). L'Imam nomme un émir à chaque région, et un gouverneur à chaque ville ou contrée de la région. Il est aussi permis de nommer un préfet (*‘amil*) à la tête d'un groupe de villages ou de localités qui dépendent de la contrée ou de la ville.
Chacune des personnes nommées a pour tâche, dans les limites de ses compétences, d'exécuter les affaires touchant à la politique islamique qui ne relève pas des individus. Il contrôle les individus et les contraint à assumer les services prescrits par la loi islamique (*massalih al-shar‘iyyah*).
L'émir est considéré comme délégué de l'Imam dans toutes ses activités et ses compétences.

Art. 72 - L'émir doit informer l'Imam de la situation des régions une fois par mois au moins. Le gouverneur agit de même à l'égard de l'émir. Chacun des deux doit adresser les affaires urgentes à l'Imam dès qu'elles se présentent.
L'Imam casse les actes de l'émir qui sont contraires au Coran, à la *Sunnah* ou au *consensus* ainsi que les actes qu'il estime non appropriés. L'émir agit de même à l'égard du gouverneur.
Chacun d'eux doit en tout temps se rétracter si ce qu'il fait est contraire au Coran, à la *Sunnah* ou au *consensus*.
Les actes de l'émir et du gouverneur sont immédiatement exécutoires lorsqu'ils sont conformes à la loi islamique, à moins qu'un ordre ou un jugement sursoie à leur exécution jusqu'à ce que leur conformité à la loi islamique ou leur opportunité soit décidée.
Art. 73 - Les compétences des émirs peuvent varier en fonction de la distance de la capitale, de la spécificité des habitants de la région et de la situation de cette dernière.
La loi détermine les principales compétences des émirs et des gouverneurs et les modalités du pouvoir local. Chaque région dispose d'un Conseil de contrôle et d'un Organe législatif. L'émir et le gouverneur peuvent aussi nommer un Corps consultatif pour les aider.
Les Conseils régionaux de contrôle adressent à l'Imam et au Conseil étatique de contrôle, au fur et à mesure, toute contravention qu'ils découvrent de la part des émirs ou des gouverneurs.
Chapitre IX - Dispositions générales et transitoires
Art. 74 - Les dispositions de la loi s'appliquent aux faits survenus à partir de leur mise en vigueur et ne peuvent avoir d'effet rétroactif en matière criminelle ou en matière de redevances financières (art. 137).

ANNEXE 16
MODELE CONSTITUTIONNEL DU CONSEIL ISLAMIQUE, 1983

Note explicative
Titre complet: Modèle de constitution islamique.
Auteur: Conseil islamique d'Europe, Londres. Il s'agit du même organisme qui a établi les annexes 4 et 5. Ce Modèle a été présenté le 10 décembre 1983 à une conférence islamique internationale qui a eu lieu à Islamabad.
Source:
- Version arabe: Numudhag lil-dustur al-islami, Al-Maglis al-islami, Londres, 10 décembre 1983.
- Version anglaise: A model of an Islamic Constitution, Islamic Council, Londres, 10 décembre 1983. Cette version est reprise dans *The Muslim World League Journal, vol. 11, nos 5 & 6, 1984, pp. 27-33.*
- Version française: Je produis la traduction de Maurice Borrmans parue dans *Études arabes, Pontificio istituto di studi arabi e d'islamistica, Rome, dossier no 72, 1987-1, pp. 12-41. J'ai établi moi-même la traduction française du préambule et j'ai ajouté les versets coraniques cités au début et à la fin du texte ainsi que certains termes arabes entre parenthèses.*

Au nom de Dieu le très miséricordieux le miséricordieux.
"Nous avons fait descendre sur toi le Livre avec la vérité, afin que tu juges entre les hommes d'après ce que Dieu te fait voir. Ne sois pas l'avocat des traîtres" (4:105).
"Recherchent-ils le jugement de l'ignorance? Qui donc est meilleur juge que Dieu envers un peuple qui croit fermement?" (5:50).

"Non! ...Par ton Seigneur! Ils ne croiront pas, tant qu'ils ne t'auront pas fait juge de leurs différends. Ils ne trouveront plus ensuite, en eux-mêmes, la possibilité d'échapper à ce que tu auras décidé et ils s'y soumettront totalement" (4:65).
"Les mécréants sont ceux qui ne jugent pas les hommes d'après ce que Dieu a révélé" (5:44).

Préambule

L'Islam est la religion de Dieu agréée par lui pour tous les êtres humains. Les messages célestes l'ont relayé à travers les âges. Les prophètes, prière et salut sur eux, ont été ainsi les apôtres d'une religion unique à législations multiples, dotant chaque peuple d'une loi et d'une voie. Ce fut le cas jusqu'à ce que Dieu ait envoyé Mahomet, prière et salut sur lui, et lui ait révélé le Coran qui confirme et surpasse l'apostolat des Prophètes qui l'ont précédé. Le message de Mahomet est à cet égard le dernier des messages, et lui même le dernier des prophètes.

Ce message universel et éternel s'adresse à tous les gens. Il est au-dessus du temps et de l'espace. Celui qui le suit ne trouve ni gêne ni malaise dans la religion ou la vie.

Ce message englobe dans son orientation tous les aspects et les affaires de la vie. En lui, les aspects spirituels et matériels de la vie se complètent; les droits de l'individu et l'intérêt général trouvent leur équilibre; les êtres humains sont égaux, aucune préférence n'existant entre les gens sinon dans la piété. Il a fondé les droits de l'homme et les a protégés, a sauvegardé ses attributs inviolables (*hurumat*) et les a gardés, a accordé à l'individu sa liberté, a garanti à la société sa stabilité et son équilibre, a prôné une fraternité humaine comme fondement d'un ordre mondial basé sur la justice et la paix.

La réalisation de ce système social à partir de ce message et des principes de ce dernier nécessite obligatoirement l'application de la loi divine de l'Islam (*shari'at al-Islam*) d'une manière intégrale faisant de cette loi la Constitution de ce système et sa législation qui domine tout, afin que l'homme puisse reprendre sa mission envers lui-même, envers sa Communauté islamique et envers toute l'humanité qui l'entoure.

Vu notre foi et notre acceptation de ce qui précède, nous ...., nous nous sommes mis d'accord pour établir notre système social sur la souveraineté de la loi divine (*siyadat al-shari'ah*), en s'engageant à respecter les principes suivants:

1. L'entière soumission à Dieu seul.
2. La liberté gouvernée par un engagement personnel dans la responsabilité.
3. La justice accompagnée de la miséricorde.
4. L'égalité renforcée par la fraternité.
5. L'unité enrichie par la diversité.
6. La consultation (*shura*) comme méthode de vie et voie de gouvernement.

Ces principes dans leur sens islamique sont la garantie pour le redressement de la société dans son ensemble, tant gouverneurs que sujets, selon la voie de Dieu.

Nous, le peuple de ..., déclarant notre acceptation de cette Constitution par voie de référendum[1541] qui a eu lieu le ....., nous nous engageons d'observer tout ce qui y est prévu. Nous promettons à Dieu, qu'il soit exalté, de n'épargner aucun effort en vue d'appliquer cette Constitution quant à la lettre et quant à l'esprit. Dieu est témoin de nos propos.

Chapitre I - Les fondements du pouvoir et les bases de la société

Art. 1 - a) Le pouvoir (*hukm*) tout entier appartient à Dieu seul, qu'il soit exalté!, et la souveraineté (*siyadah*) tout entière appartient à sa loi divine.

b) La loi divine (*shari'ah*) - qui se présente dans le Livre de Dieu et la Tradition du Prophète (*Sunnah*) - est la source de la législation et la règle du pouvoir.

c) L'autorité est un dépôt sacré, ainsi qu'une responsabilité: le peuple l'exerce conformément aux dispositions de la loi divine.

[1541] ou par décision du pouvoir législatif ou tout autre organisme compétent.

Art. 2 - ... est une partie du monde islamique et les Musulmans qui s'y trouvent sont une partie de la Communauté islamique.

Art. 3 - La société et l'État ont pour bases les fondements suivants:

a) suivre les dispositions de la loi divine et les appliquer dans tous les secteurs de la vie;

b) adopter la consultation (*shura*) comme règle et méthode globale pour l'exercice du pouvoir;

c) croire que l'univers entier, avec ses énergies et ses richesses, appartient à Dieu, qu'il soit exalté!: Il l'a créé en faveur de tous ses serviteurs et l'a mis à leur service comme un don venu de lui, sans que personne y ait un mérite préférentiel, si bien que chaque homme a donc un droit strict à recevoir sa juste part de ce don divin;

d) considérer les sources d'énergie et de richesse dont dispose la société ainsi que les possibilités et les propriétés dont bénéficient les individus, comme un dépôt sacré qu'ils ont à gérer comme "vicaires" de Dieu: ils ont la responsabilité d'en préserver la substance et d'en assurer l'exploitation et la répartition conformément à ce que la sagesse peut réaliser à partir de la mise de ces biens à leur service;

e) reconnaître à chaque homme ses droits tels que les a fixés son Créateur en sa loi divine et donc venir en aide aux opprimés et aux miséreux où qu'ils se trouvent sur la terre de Dieu;

f) s'en tenir au contrôle de la conscience - avant de donner son assentiment à l'autorité - parce que c'est là le fondement de toute vie et la norme de tout comportement, et s'engager en vue de construire la personnalité islamique de tout individu et d'édifier la structure islamique de la société par le moyen d'une éducation islamique globale que renforcent et que complètent, quant à l'orientation et au but, toutes les autres formes de projets et de programmes d'enseignement, de culture, d'information et autres;

g) garantir à chacun les moyens d'une vie digne de ce nom, en fournissant les moyens de travailler à qui en a la capacité et en pourvoyant aux besoins essentiels à la vie de ceux qui en sont rendus incapables par suite d'un handicap, d'une maladie ou de la vieillesse;

h) pourvoir au bien commun et aux services publics, qu'il s'agisse de la santé, de l'enseignement, de la culture, des avantages sociaux, et autres;

i) s'attacher au principe de l'unité de la Communauté islamique et oeuvrer à la réaliser;

j) accomplir l'obligation de transmettre le Message coranique (*balagh*) et d'inviter à embrasser l'Islam (*da'wah*).

Chapitre II - Les droits et les obligations de caractère général

Art. 4 - a) Tout ce qui fait l'être humain, à savoir sa vie, ses biens et son honneur, sont sacrés et inviolables: leur immunité ne saurait être levée que pour un motif que la loi divine a décrété et selon la procédure que celle-ci définit également.

b) Il n'est pas permis d'attenter, physiquement ou moralement, au caractère sacré des personnes défuntes.

Art. 5 - a) Il n'est pas permis, sous quelque forme que ce soit, de torturer quelqu'un, corporellement ou psychologiquement, ou bien de menacer de lui faire du tort, physique ou moral, ou de menacer de le faire à l'un de sa famille ou à toute personne qui lui soit chère, tout comme il n'est pas permis de le pousser à confesser un crime ou de le contraindre à poser un acte, à dire une parole ou à accepter une situation qui entraîne quelque dommage pour lui ou pour un tiers.

b) La torture est un crime et il ne saurait y avoir de prescription pour le crime lui-même ou la peine encourue.

Art. 6 - a) La vie privée de tout individu est sacrée et inviolable.

b) Le domicile, la correspondance et les conversations sont sacrés et leur caractère secret se voit garanti: leur immunité ne saurait être levée que sur décision motivée du juge.

Art. 7 - Tout être humain a droit à sa juste part des biens nécessaires à la vie, à savoir la nourriture, la boisson, les vêtements, l'enseignement et les soins médicaux, dans la mesure même que permettent les revenus de l'État.

Art. 8 - La liberté de pensée, d'opinion et de croyance est garantie par la loi. La liberté d'expression est également garantie, dans les limites de la loi civile[1542].
Art. 9 - a) Tous les individus sont égaux devant la loi et ont donc un droit égal à être protégés par elle.
b) A mérite égal, tous ont un droit absolu à avoir leur chance dans la vie. Il n'est pas permis de priver quelqu'un de sa chance d'accès au travail ou de pratiquer une discrimination quant aux salaires, à travail égal, que ce soit pour des raisons de race, de couleur, de langue ou de religion.
Art. 10 - a) Chaque individu a le droit d'être traité conformément à la loi civile, à l'exception de toute autre.
b) Les lois ne voient leurs dispositions applicables qu'à partir de la date fixée pour leur exécution, sans qu'elles n'aient jamais d'effet rétroactif, à moins que la loi n'en décide autrement et qu'il ne s'agisse alors de lois autres que les législations pénales.
Art. 11 - a) Il n'y a de crime et de peine qu'en conformité avec un texte explicite de la loi civile.
b) Tout être humain est responsable de ses actes. Personne ne saurait se voir reprocher le crime d'un tiers.
c) L'accusé est présumé innocent aussi longtemps que sa culpabilité n'aura pas été établie par une sentence définitive du juge.
d) On ne prononce la culpabilité d'une personne qu'après jugement en bonne et due forme où se voient assurées toutes les garanties de la défense.
Art. 12 - a) Tout individu a le droit d'être protégé contre les abus de pouvoir de l'autorité. Il n'est pas permis d'exiger de lui qu'il s'explique sur des actes ou des situations qui le concernent particulièrement, ou de lui adresser une quelconque accusation, à moins que cela ne soit fondé sur de fortes présomptions qui laissent supposer qu'il est impliqué en l'affaire qui lui est reprochée.
b) Personne ne saurait encourir de dommage pour avoir tenté de défendre certains de ses droits personnels ou certains droits de caractère général.
Art. 13 - a) Le mariage, dans son cadre islamique, est un droit reconnu à tout musulman. C'est la voie reconnue légitime par la loi divine pour fonder une famille.
b) Le mari a la responsabilité d'assurer à l'épouse et aux enfants leur pension alimentaire, au prorata de ses capacités.
c) La maternité a droit à une attention toute particulière de la famille, de l'État et de la société.
d) Tout enfant a le droit de recevoir de ses parents une bonne éducation, une bonne instruction et une bonne formation.
e) Il n'est pas permis de faire travailler les enfants à un âge précoce.
Art. 14 - a) La citoyenneté (*muwatanah*) est organisée par la loi civile.
b) Tout musulman a le droit d'accéder à la citoyenneté de l'État islamique. La loi civile organise l'exercice de ce droit.
Art. 15 - Chaque citoyen a le droit de résider, de se déplacer ou d'émigrer sans aucune restriction, sauf prescriptions stipulées par la loi civile. Il n'est pas permis d'exiler quelqu'un loin de son pays ou de lui interdire d'y revenir.
Art. 16 - a) Pas de contrainte en religion
b) Les minorités non-musulmanes ont le droit d'exercer les rites religieux qui leur sont propres.
c) Le statut personnel de ces minorités est régi par les lois religieuses qui leur sont propres, à moins qu'ils ne préfèrent eux-mêmes être jugés conformément à la loi divine de l'Islam, tout en tenant compte alors de ce que stipule la loi civile en la matière.

[1542] Il n'est pas permis - conformément à cette Constitution - qu'il y ait, parmi les lois de l'État, quelque texte qui contredise la Loi divine et, par suite, tout recours à la loi civile, s'avère être un recours à la Loi divine, en fin de compte.

Art. 17 - Chaque citoyen a le droit et le devoir de participer à la vie politique, ainsi qu'à la vie publique, dès lors qu'il a atteint l'âge de ... ans révolus.

Art. 18 - a) Les citoyens ont le droit de réunion, et aussi le droit de constituer des groupes, des organisations et des associations, qu'elles soient de caractère politique, culturel, scientifique, social ou autre, et cela aussi longtemps que leurs programmes et leurs activités ne sont pas en opposition avec les dispositions de la loi divine.

b) La loi civile réglemente les dispositions relatives à la Constitution de ces organismes, ainsi que les dispositions réglementant l'exercice des activités qui leur sont propres.

Art. 19 - Le droit d'asile est garanti à quiconque en fait la demande, dans les limites de la loi civile. L'État garantit à quiconque se voit octroyer un tel droit la sécurité et la protection, ainsi que l'hospitalité si ladite personne n'a pas de quoi assurer sa propre pension alimentaire, de même qu'il lui garantit les moyens de l'acheminer en un lieu sûr dès lors qu'il en fait la requête.

Chapitre III - L'Assemblée consultative (*maglis al-shura*)

Art. 20 - a) L'Assemblée consultative est composée de ... membres que le peuple choisit au suffrage universel direct.

b) La durée du mandat de l'Assemblée consultative est de ... ans révolus.

c) Les conditions pour être membre de l'Assemblée consultative sont précisées par la loi civile.

Art. 21 - L'Assemblée consultative a compétence pour ce qui suit:

a) vérifier si les fins que se propose la loi divine (*maqassid al-shari'ah*) sont réalisées à travers les législations dont elle a la responsabilité, en recourant pour cela à l'opinion du Conseil des Docteurs de la Loi, en cas de nécessité;

b) rédiger les lois civiles;

c) approuver le programme général et le budget annuel de l'État, ainsi que son bilan final, et faire de même vis-à-vis des organismes qui utilisent les ressources de l'État;

d) contrôler la politique du gouvernement par voie de questions et interpellations adressées aux ministres responsables en leur secteur; contrôler les activités des institutions et des organismes, que ce soit par elle-même ou en donnant pleins pouvoirs pour cela à des tiers;

e) donner pleins pouvoirs à l'Imam pour déclarer la guerre ou la paix, ou l'état d'urgence au niveau national;

f) ratifier les traités, les conventions et les pactes de caractère national.

Art. 22 - Les membres de l'Assemblée consultative ont le droit d'exprimer leurs opinions en toute liberté aussi longtemps qu'ils accomplissent les obligations de leur mandat: il n'est pas permis de les arrêter à cause de cela, ni de les mettre en prison, ni de leur infliger des peines physiques ou morales, sous quelque forme que ce soit, ni même de les déchoir de leur mandat de membre de l'Assemblée.

Chapitre IV - L'Imam

L'Imamat est au principe même de ce sur quoi se fondent les bases essentielles de la religion et grâce à quoi s'organise le bien commun de la Communauté islamique.

Art. 23 - a) L'Imam[1543] est le Chef du pouvoir exécutif de l'État. Il est élu à la majorité absolue des électeurs[1544]. La durée de sa fonction tutélaire est de ... ans révolus, à partir de la date où on lui a prêté le serment d'allégeance.

b) L'Imam est comme un berger; il est responsable devant le peuple et l'Assemblée consultative. La loi civile organise les dispositions relatives à l'exercice de ce droit de regard.

Art. 24 - Il est requis de l'Imam pour qu'il soit éligible, qu'il soit:

a) un musulman pubère, ayant atteint l'âge de ... ans révolus;

[1543] On peut donner au Chef de l'État une autre dénomination que celle d'Imam, telle celle d'*Amir* (Émir) ou de *Ra'is* (Président), etc.

[1544] Cela signifie que l'élection de l'Imam a lieu au suffrage direct; toutefois, il est possible que l'élection de l'Imam se fasse au suffrage indirect, et cela par le truchement des représentants élus du peuple.

b) de bonne moralité religieuse (*‘adl*) dont le témoignage en justice soit agréé conformément à la loi divine;
c) connu pour son zèle en faveur de l'Islam et pour sa connaissance et sa compréhension de la loi divine;
d) capable, corporellement et intellectuellement, d'assumer les charges de sa fonction;
e) indemne de tout ce qui pourrait porter atteinte au prestige de sa fonction.

Art. 25 - Avant d'assumer les charges de sa fonction, l'Imam prononce un serment devant l'Assemblée du Serment d'allégeance (*maglis al-bay‘ah*) qui se compose des membres de l'Assemblée consultative, du Conseil des Docteurs de la Loi, du Haut conseil constitutionnel, des Présidents de la Judicature, des membres de la Commission électorale et des Commandants en Chef des Forces armées: dans ce serment, il s'engage à se conformer à la loi divine, quant à la lettre et quant à l'esprit, à s'attacher au Message de l'Islam, à respecter la Constitution, à défendre le territoire national et l'indépendance idéologique, politique et économique de l'État, ainsi que les droits du peuple, à garantir la justice à chacun des membres du corps social, sans discrimination ni favoritisme, et à s'occuper, par lui-même ou par les organismes appropriés, d'enquêter sur les plaintes de chacun. En suite de quoi, l'Imam reçoit alors le serment d'allégeance (*bay‘ah*) de tous ceux qui sont présents, en leur nom personnel et au nom du peuple qu'ils représentent.

Art. 26 - L'Imam a le droit d'être obéi par tous dès lors qu'à lui obéir il n'y aucune désobéissance à la loi divine, même si les citoyens sont d'opinion divergente de la sienne.

Art. 27 - L'Imam jouit des mêmes droits que le reste des citoyens et se voit engagé par les mêmes obligations, sans privilège ni discrimination.

Art. 28 - a) Il est interdit à l'Imam d'acheter ou de louer pour lui-même quoi que ce soit des biens mêmes de l'État, ou de lui vendre ou de lui louer quoi que ce soit de ses biens propres, tout comme lui sont interdites toutes les autres formes de transaction avec l'État, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur.
b) Les cadeaux qui sont offerts à l'Imam et à sa famille, ou aux fonctionnaires de l'État, en raison même de leur fonction, font retour au Trésor Public des Musulmans.

Art. 29 - L'Imam a le droit de grâce en matière pénale, sauf quand il s'agit des châtiments exigés par les peines coraniques (*hudud*), le talion (*qissas*) et le prix du sang (*diyyah*): il ne lui est alors pas permis d'en faire grâce, de les alléger, d'en suspendre l'exécution ou de les commuer en d'autres peines.

Art. 30 - L'Imam, ou son ministre plénipotentiaire, a tout pouvoir pour signer les pactes, les conventions, les traités et autres accords passés avec d'autres États ou avec les Organisations internationales.

Art. 31 - L'Imam promulgue les lois civiles que ratifie l'Assemblée consultative. S'il trouve quelque raison pour opposer son veto à une loi quelconque que l'Assemblée a ratifiée auparavant, il la lui renvoie dans un délai de 30 jours à partir de la date où le document a été consigné, avec l'exposé des motifs de son veto, pour que l'Assemblée examine le texte à nouveau. Ce lui est un devoir personnel de promulguer la loi dès lors que l'Assemblée l'aura ratifiée une deuxième fois, à la majorité des deux tiers de ses membres.

Art. 32 - Il appartient à l'Imam de choisir et nommer ses conseillers, ainsi que les ministres, les ambassadeurs et les commandants en Chef des Forces armées.

Art. 33 - a) L'Imam sera jugé par devant le tribunal dès lors qu'il aura enfreint volontairement les textes de la Constitution ou les dispositions de la loi divine, et cela par décret promulgué par l'Assemblée consultative à la majorité des deux tiers. Le serment d'allégeance à l'Imam devient alors caduc, dès lors qu'il est établi par devant le tribunal que ledit Imam a violé le pacte du serment d'allégeance (*‘aqd al-bay‘ah*), et cela par décret promulgué par l'Assemblée consultative, à la majorité des deux tiers de ses membres.
b) La loi civile fixe les règles et les mesures appropriées concernant l'accusation, le jugement et l'éviction de l'Imam.

Art. 34 - a) Si l'Imam démissionne de ses fonctions, le document attestant cette démission sera consigné à l'Assemblée consultative.
b) En cas de vacance du pouvoir de l'Imam, les fonctions de l'Imam sont assumées provisoirement par le Président de l'Assemblée consultative; les élections pour pourvoir au choix du nouvel Imam doivent alors se dérouler dans un délai inférieur à ... jours à partir de la date de vacance du pouvoir.
c) Le Président de l'Assemblée consultative assume également les fonctions de l'Imam au cas où l'Imam n'est plus capable d'assurer les charges de sa fonction, et cela jusqu'au moment où celui-ci peut reprendre ses activités, au cours d'une période qui ne saurait dépasser les ... jours. En cas contraire, on considère alors qu'il y a vacance du pouvoir.
Chapitre V - L'exercice de la justice (*al-qada'*)
Art. 35 - Le recours aux tribunaux est un droit reconnu et garanti pour tous.
Art. 36 - a) L'exercice de la justice est indépendant et sa fonction vise à établir le droit et la justice entre tous.
b) Les juges sont indépendants: nul n'a autorité sur eux, hormis celle de la loi civile.
Art. 37 - L'exercice de la justice est gratuit. La loi civile organise la protection de cette gratuité contre tout mauvais usage.
Art. 38 - Les séances auprès des tribunaux sont publiques. Il est permis au tribunal d'instruire une cause à huis clos si ledit tribunal estime la chose utile pour des motifs qui visent à protéger l'honneur des personnes, ou des secrets à caractère personnel, ou familial, voire de sécurité générale, ou les moeurs publiques, ou l'ordre public.
Art. 39 - a) La création de tribunaux spéciaux est interdite.
b) Font exception à la disposition qui précède les tribunaux militaires à qui est confié le pouvoir de juger seulement les membres des Forces armées en ce qui concerne les crimes ou les infractions qu'ils commettent relativement aux lois qui leur sont propres. En dehors de ces cas précis, ils continuent à être jugés par devant les tribunaux habituels.
Art. 40 - L'exécution des sentences judiciaires est une obligation qui incombe à tout fonctionnaire concerné. Tout relâchement ou toute renonciation à en faire l'exécution est un crime qui doit être puni conformément à la loi civile.
Art. 41 - Sans jamais contrevenir aux dispositions stipulées par la présente Constitution, la loi civile précise les dispositions relatives à la structure d'organisation de la judicature, les qualités auxquelles doivent obligatoirement correspondre les juges, les règlements relatifs à leur nomination, à leur transfert ou à leur radiation, tout comme la loi civile précise encore les relations entre le pouvoir judiciaire et les autres pouvoirs, ainsi que les autres questions qui relèvent de l'exercice de la justice.
Chapitre VI - La *hisbah*
Art. 42 - La *hisbah* est une fonction administrative qui vise:
a) à promouvoir les valeurs islamiques et à les défendre contre toute violation, en vue d'ordonner le bien et d'interdire le mal;
b) à enquêter sur les plaintes et les malversations dont les individus accusent les administrations de l'État;
c) à empêcher que ne soient enfreints les droits des individus;
d) à surveiller les agissements des fonctionnaires, à révéler les insuffisances qui se manifestent dans l'accomplissement de leurs obligations et à oeuvrer en vue de rectifier les erreurs qui en découleraient;
e) à contrôler les mesures administratives pour voir si elles sont correctes et conformes à la loi divine.
Art. 43 - Un *muhtassib* général veille à l'exercice de la *hisbah*; l'aident en cette fonction des *muhtassibs* provinciaux et d'autres fonctionnaires prévus par la loi civile. Celle-ci fixe les règles et les procédures propres à la *hisbah* et au *muhtassib*.
Art. 44 - Les *muhtassibs* exercent leur autorité de leur propre initiative, ou suite à des notifications ou à des plaintes qui leur sont adressées. Ils ont alors le droit de demander toutes explications et informations utiles auprès de quelque administration que ce soit; qui

est ainsi requis de les informer se doit de répondre sur le champ à leurs demandes et à leurs ordres.

Art. 45 - S'il appert au *muhtassib* général qu'une loi ou une réglementation quelconque comprend des dispositions injustes ou inadéquates propres à causer des difficultés quant à leur application, ou que ces mêmes dispositions semblent marquées d'un caractère non constitutionnel, celui-ci a l'obligation d'en référer à l'autorité compétente en vue d'en obtenir l'abrogation ou l'amendement.

Art. 46 - Il n'est pas permis au *muhtassib* de trancher un cas qui est de la compétence de la justice.

Chapitre VII - L'ordre économique

Art. 47 - L'ordre économique de la société est basé sur les principes islamiques qui visent à réaliser la justice, l'égalité, la dignité humaine, la liberté de l'activité économique, l'équilibre des relations économiques et une sage orientation des dépenses, tout en y mobilisant les énergies humaines et les ressources matérielles et en les y développant d'une manière planifiée et harmonieuse, qui garantisse enfin une juste réponse aux besoins de la société.

Art. 48 - L'État a l'obligation de mettre en valeur toutes les ressources d'énergie, et de richesse du pays et de les développer au maximum de ses possibilités. Il est permis aux individus de s'associer à cet effort conformément à la loi civile. Il n'est jamais permis de les stocker, de les laisser improductives, de les détruire ou de les gaspiller.

Art. 49 - a) La propriété collective est le statut d'origine; elle englobe les ressources naturelles d'énergie et de richesse, ainsi que les établissements et les institutions dont l'État assure le fonctionnement grâce aux finances publiques.

b) La propriété privée est légitime et se voit protégée, à condition qu'elle soit acquise par des méthodes reconnues par la loi civile et que son usage et sa mise en valeur se réalisent selon des fins reconnues licites par la loi divine.

c) Une propriété collective ne saurait être liquidée, à moins qu'il n'y ait là quelque nécessité qu'exige le bien commun de la société elle-même, de même qu'une propriété privée ne saurait être expropriée, à moins qu'il n'y ait là quelque nécessité qu'exige le bien commun de la société; il lui est alors assuré, sur le champ, une juste compensation.

Art. 50 - a) La liberté de l'activité économique est garantie dans les limites de la loi civile.

b) Sont interdites toutes les formes d'acquisition et de dépense des biens qui sont prohibées par la loi divine.

c) Il n'est pas permis de confisquer des biens légitimement acquis ni de séquestrer la propriété qui en découle.

Art. 51 - La monnaie est le moyen d'échange et un critère d'évaluation. Toute politique monétaire ou financière qui lui enlève cette fonction est une politique illégitime.

Art. 52 - Tout bien qui n'a pas de propriétaire est propriété de l'État.

Art. 53 - Sont interdits l'usure, les monopoles, la spéculation par stockage, l'exploitation démesurée, l'enrichissement illégitime et toutes autres formes d'activité nuisible à la société.

Art. 54 - L'État a l'obligation d'empêcher toute domination économique étrangère.

Art. 55 - Un conseil, appelé le Conseil économique et social, sera créé, composé de Docteurs de la loi divine et d'experts en matière de problèmes économiques et sociaux. Il a pour compétence:

a) de participer à l'adoption des décisions qui garantissent aux politiques économiques et sociales du pays d'être fidèles aux principes que stipule la présente Constitution;

b) d'offrir ses conseils au Gouvernement et à l'Assemblée consultative en ce qui concerne les plans sociaux et économiques, leurs budgets et les affaires ayant un caractère économique et social.

Art. 56 - La loi civile réglemente les modalités de la composition du Conseil économique et social, et toutes les autres affaires le concernant.

Chapitre VIII - La fonction tutélaire du *gihad* (*wilayat al-gihad*)

Art. 57 - a) Le *gihad* est une prescription religieuse de caractère impératif et perpétuel.
b) Tout musulman a l'obligation de défendre l'ordre islamique et la terre d'Islam.
Art. 58 - a) L'État a la responsabilité d'organiser et d'entraîner ses Forces armées de la meilleure façon possible, de sorte qu'elles soient capables, en nombre et en équipement, de répondre aux requêtes du *gihad*.
b) L'État assurera au peuple tout ce qui lui est nécessaire pour que celui-ci exerce son droit au *gihad*.
c) Les programmes d'entraînement, d'orientation et de préparation de tous les membres des Forces armées sont basés sur le fondement de cette idée du *gihad* dont le seul but est bien que la cause de Dieu soit en fin de compte la plus forte en la terre de Dieu.
Art. 59 - a) L'Imam est le généralissime des Forces armées.
b) Il appartient à l'Imam de proclamer l'état de guerre ou de paix après que l'Assemblée consultative ait ratifié la chose et lui ait donné les pleins pouvoirs.
Art. 60 - Un "Conseil supérieur du *gihad*" sera constitué, qui a pour mission de mettre au point la stratégie de la guerre et de la paix. La loi civile réglemente les dispositions et les procédures relatives audit Conseil.
Chapitre IX - Le Haut conseil constitutionnel
Art. 61 - Le Haut conseil constitutionnel est le gardien de la Constitution; il veille à protéger les fondements et les bases islamiques de l'État. C'est un organisme judiciaire indépendant.
Art. 62 - Le Haut conseil constitutionnel a pour compétence:
a) d'assumer le contrôle judiciaire de la constitutionnalité des législations;
b) d'interpréter les textes législatifs;
c) de trancher les conflits de compétence judiciaire;
d) de trancher les causes attaquant la Commission électorale.
Art. 63 - a) La loi civile réglemente les dispositions relatives à la composition du Haut conseil constitutionnel et les qualités auxquelles doivent obligatoirement correspondre ses membres. Elle précise les dispositions et les règles concernant leur désignation, leur résiliation ou leur envoi à la retraite, ainsi que toutes autres questions relatives audit Conseil, de même qu'elle précise les procédures à suivre par devant ledit Conseil.
b) Il est requis, pour que cette loi soit reconnue et promulguée, qu'elle ait été ratifiée par les deux tiers des membres de l'Assemblée consultative.
Chapitre X - Le Conseil des Docteurs de la Loi (*maglis al-‘ulama’*)
Art. 64 - Le Conseil des Docteurs de la Loi se compose de Docteurs experts en la loi divine et dont tous témoignent qu'ils sont des hommes de grande prudence (*wara‘*) et de profonde piété (*taqwa*), doués d'une science sûre et d'une perspicacité aiguë quant à la nature des temps (*tabi‘at al-‘asr*) et à leurs défis.
Art. 65 - Le Conseil des Docteurs de la Loi assume les responsabilités suivantes:
a) remplir directement la fonction de l'*igtihad* en matière de droit musulman, exposant en tout ce qu'est le jugement éthique aux yeux de Dieu et répondant alors aux besoins de la société musulmane;
b) exposer le jugement éthique de la loi divine (*hukm al-shari‘ah*) quant aux lois que l'Assemblée consultative élabore;
c) dire la vérité et proclamer quel est le jugement éthique de l'Islam, sans le moindre retard, en toutes choses qui intéressent la Communauté islamique.
Art. 66 - La loi civile réglemente les dispositions et les règles relatives à la Constitution du Conseil des Docteurs de la Loi et au nombre de ses membres, ainsi que les autres qualités auxquelles ils doivent obligatoirement correspondre, de même qu'elle précise toutes autres questions relatives audit Conseil.
Chapitre XI - La Commission électorale
Art. 67 - Une Commission permanente et indépendante, composée de ... membres, est constituée pour l'organisation des élections.
Art. 68 - Cette Commission électorale a pour compétence:

a) d'organiser les élections relatives à la fonction d'Imam et à l'Assemblée consultative ainsi que toutes les autres élections dont la loi civile confie l'organisation à ladite commission;
b) d'organiser les référendums à caractère général;
c) de s'assurer que les candidats aux fonctions dont la loi civile précise qu'on y accède par voie d'élection remplissent les qualités requises par la loi.
Art. 69 - a) Les membres de la Commission électorale sont désignés parmi les personnalités les plus importantes de la judicature.
b) Il n'est pas permis que l'un des membres de ladite Commission assume une autre fonction administrative pendant la durée de son mandat au sein de ladite Commission.
Art. 70 - La loi civile précise les règles et les procédures relatives à la création de cette Commission électorale, à l'organisation des élections, ainsi qu'à leur contrôle, et toutes autres questions relatives à ladite Commission; elle précise aussi le cadre géographique des circonscriptions électorales et les qualités auxquelles doivent correspondre les électeurs et les candidats à l'Assemblée consultative et aux autres fonctions dont ladite Commission a la responsabilité d'organiser les élections en vue d'y donner accès; il en est de même pour le déroulement du scrutin et son caractère secret, ainsi que pour la proclamation des résultats.
Art. 71 - Il incombe aux pouvoirs publics de fournir à la Commission électorale tout ce qu'elle réclame en vue d'accomplir ses obligations, tout comme il incombe à ces mêmes pouvoirs d'exécuter les décisions de ladite Commission sur le champ, sans retard et sans avoir à attendre l'accord d'une autre autorité quelconque.
Chapitre XII - L'unité de la Communauté islamique et les relations internationales
Art. 72 - L'unité de la Communauté islamique est un des buts qu'il incombe à l'État de poursuivre par tous les moyens possibles.
Art. 73 - La politique extérieure et les relations internationales sont fondées sur la base d'un engagement total au service des principes de liberté, de justice et de paix et d'un effort constant en vue de réaliser le bien-être de toute l'humanité.
Art. 74 - S'il existe des faits qui contredisent le principe d'égalité entre les humains, les Musulmans en sont absolument innocents; l'État s'engage à tout faire pour les changer, par tous les moyens en son pouvoir.
Art. 75 - Il incombe à l'État de prendre les engagements que l'Islam prescrit en général, à savoir:
a) libérer la conscience humaine et défendre la liberté de l'homme où que ce soit;
b) chercher à libérer ceux qui sont réduits à la misère et secourir ceux qui demandent de l'aide;
c) protéger les lieux de culte et d'adoration, tels que les monastères, les églises et synagogues, les lieux de prière et les mosquées, en qualité de demeures consacrées à l'adoration de Dieu, qu'il soit exalté!
Art. 76 - a) La guerre n'est pas légitime, dès lors que son motif est la divergence des convictions religieuses ou le désir d'exploiter les ressources économiques d'autres peuples et de les contrôler.
b) La guerre est légitime dès lors qu'il s'agit de défendre ses convictions religieuses et sa patrie, ou bien ceux qui sont réduits à la misère ou victimes de l'injustice, ou qu'il s'agit de protéger la liberté et la dignité de l'homme et de sauvegarder la paix de l'humanité.
Art. 77 - L'État s'opposera aux politiques de blocs et aux alliances qui visent à exploiter les peuples et à s'emparer de leur potentiel.
Art. 78 - Il est interdit d'établir des bases militaires au service de puissances étrangères ou de leur accorder des facilités qui seraient de nature à porter atteinte à la souveraineté de l'État ou à nuire à ses intérêts propres ou à ceux de tout autre État musulman.
Art. 79 - L'État doit obligatoirement honorer ses promesses et ses traités. Qui est reconnu coupable de trahison ou de perfidie verra ses promesses se retourner contre lui.
Chapitre XIII - Les moyens de diffusion et d'information

Art. 80 - La liberté et la véracité de la parole constituent les deux piliers, inséparables l'un de l'autre, de la société islamique. La liberté des moyens de diffusion et d'information, la publication des journaux et des revues, tout cela est garanti dans les limites des principes et des valeurs de l'Islam. Prétendre les contrôler, les réduire ou les supprimer, est interdit, sauf sur requête judiciaire, en dehors de l'état de guerre.

Art. 81 - Les moyens de diffusion et d'information s'engagent à ce qui suit:

a) dénoncer l'injustice, l'oppression et la tyrannie, quel qu'en soit l'auteur;

b) respecter ce qui concerne spécialement les personnes individuelles et ne point s'immiscer dans leur vie privée;

c) s'abstenir d'inventer et de répandre des informations mensongères, de diffamer, de calomnier et de faire circuler des fausses nouvelles;

d) exprimer la vérité sans jamais la déformer, éviter de diffuser ce qui est faux et de le mêler au vrai;

e) utiliser une langue qui soit décente et se refuser à toute trivialité;

f) promouvoir un comportement honnête et renforcer les valeurs morales dans la société;

g) s'abstenir de diffuser ce qui relève de l'obscénité, de l'impudeur et de l'immoralité;

h) combattre le crime et les actes qui répugnent à l'Islam;

i) éviter de camoufler les preuves des faits, tant qu'on n'inflige pas, en les révélant, quelque dommage à la société;

j) que ce ne soit pas une entreprise de corruption, sous quelque forme que ce soit.

Art. 82 - Il n'est pas permis au pouvoir exécutif d'adopter une mesure administrative quelconque contre les moyens de diffusion et d'information, de même qu'il n'est pas permis de leur infliger, ainsi qu'à ceux qui y consacrent leur emploi, une peine quelconque, pour ce simple motif qu'ils les emploient tout simplement, sauf par voie judiciaire.

Chapitre XIV - Dispositions générales et dispositions transitoires

Art. 83 - Le calendrier hégire est le calendrier officiel de l'État. La langue officielle est la langue .... (Si la langue arabe n'est pas la langue officielle de l'État, il est obligatoire qu'elle en soit la seconde langue officielle).

Art. 84 - a) Il appartient à l'Imam et à l'Assemblée consultative de proposer l'amendement des dispositions de la présente Constitution. Cet amendement ne peut être introduit qu'à la majorité des deux tiers des membres de l'Assemblée consultative.

b) Il n'est pas permis d'introduire un quelconque amendement qui porterait atteinte aux fondements islamiques de l'État ou qui comporterait quelque disposition contraire aux dispositions de la loi divine.

Art. 85 - a) Les pouvoirs législatif, judiciaire et exécutif, ainsi que tous les appareils, les institutions et les organismes permanents de l'État existant lors de l'entrée en application de la présente Constitution continuent à exercer leurs activités et les responsabilités qui sont de leur compétence jusqu'au moment où viennent s'y substituer les organes correspondants en conformité avec les dispositions de la présente Constitution.

b) Les lois, les réglementations et les arrêtés effectivement applicables lors de l'entrée en application de la présente Constitution continuent à être appliqués jusqu'au moment de leur abrogation ou de leur amendement conformément à ce qui en a été stipulé.

c) Sans jamais porter atteinte aux dispositions de la présente Constitution, le pouvoir législatif existant promulguera, après ratification du texte, une loi qui réglemente les dispositions sur la base desquelles il sera pourvu à la composition de la première Assemblée consultative, de la première Commission électorale et du premier Haut conseil constitutionnel.

Art. 86 - Dès que la présente Constitution aura été ratifiée, tout fonctionnaire concerné s'emploiera à exercer sa responsabilité pour en faire exécuter toutes les dispositions, dans leur ensemble, dans les délais les plus rapides et sans le moindre retard.

Art. 87 - On fera application de la présente Constitution à partir de la proclamation des résultats du référendum effectué à son sujet (et si sa promulgation est de la compétence

d'un pouvoir constitutionnel particulier, à partir de la date à laquelle ce pouvoir l'aura ratifiée).
Louange à Dieu, le Seigneur des Mondes.
"Lorsque les croyants sont appelés devant Dieu et son Prophète pour que celui-ci juge leurs différends, ils ne prononcent qu'une seule parole: ils disent: "Nous entendons et nous obéissons!" Voilà ceux qui sont heureux!" (24:51).

ANNEXE 17
MODELE CONSTITUTIONNEL DE GARISHAH, 1984

Note explicative
Titre complet: Déclaration constitutionnelle islamique.
Auteur: Ce texte est élaboré en 1984 par 'Ali Garishah, auteur de nombreux ouvrages islamistes. Il est révisé par 'Umar Al-Tilmissani, Guide des Frères musulmans égyptiens. Dans la préface de sa deuxième édition, Garishah affirme que ce texte devait devenir la Constitution d'un pays arabe si les islamistes y avaient pris le pouvoir. Il fait probablement allusion à l'Algérie. L'auteur explique qu'il ne s'agit que d'une déclaration de principes généraux laissant de côté les détails pour la Constitution permanente qui devra être rédigée ultérieurement par les représentants de la Communauté islamique (p. 38).
Source:
- Version arabe: Garishah, 'Ali: I'lan dusturi islami, Dar al-wafa', Al-Mansurah, 2ème édition 1988, pp. 11-34.
- Version française: J'ai établi moi-même cette traduction. A ma connaissance, c'est la première fois que ce texte est traduit en langue européenne. J'essaie de respecter autant que possible le style lapidaire de la version arabe.

Préambule
Notre Communauté islamique combattante qui offre aujourd'hui, comme elle l'avait fait dans le passé, la plus illustre épopée du sacrifice et du *gihad*, dont le sang le plus pur de ses jeunes a coulé et arrosé cette bonne terre, recherchant à élever la parole de Dieu et à appliquer sa Loi.
Notre Communauté islamique combattante dont les convois (*rakb*) des martyrs d'aujourd'hui ont relayé ceux des martyrs de l'appel à l'Islam dans le proche passé et ont atteint les convois de la lumière du passé lointain.
Notre Communauté islamique combattante qui attend par son *gihad* d'engager la bataille de la foi contre la mécréance en Afghanistan et de marcher sur la voie qui mène au lieu du voyage nocturne (*masra*) du Prophète [Jérusalem], prière et salut sur lui, voie couverte de corps et de sangs.
Notre Communauté islamique combattante:
Vu sa foi en Dieu, dans ce jour et le jour dernier, dans les anges, le Livre et les prophètes sans distinction entre eux de notre part;
Vu son acceptation de Dieu comme Seigneur, de l'Islam comme religion, de Mahomet, prière et salut sur lui, comme prophète et messager et de la loi de Dieu:
- Loi d'origine divine,
- fixe dans ses principes,
- au-dessus du temporel, de la division et des discriminations,
- droite (*hanifah*), tolérante avec ceux qui ne nous combattent pas parmi les gens du Livre,
- équitable repoussant l'injustice tout comme l'écartement de sa voie droite,
- refusant l'oppression dans tous ses degrés et ses formes jusqu'à l'oppression suprême,
- secourant tout opprimé et tout miséreux (*mustad'af*) sur la face de la terre,

- englobant tout ce qui nous redresse dans cette vie, sur le plan politique, économique et social, individus, familles et collectivités,
- miséricordieuse (*haniyah*), se tenant en position médiane sans l'exagération (*ifrat*) et la négligence (*tafrit*) auxquelles s'achoppent les nations et les institutions, lesquelles y perdent la raison et manquent leurs objectifs,
- attentive à l'individu, à la famille et à la Communauté islamique, pour que cette dernière soit une société de milieu, la meilleure Communauté suscitée pour les hommes.

Notre Communauté islamique combattante:
vu sa foi en tout ce qui précède;
vu son engagement devant nos nobles peuples islamiques, entre lesquels nous ne faisons aucune distinction pour raison de race, de confession, de sexe ou de religion.
Nous proclamons,
au nom de Dieu, et puis au nom de ces peuples, ces principes tirés de la religion véridique de Dieu et de sa loi tolérante. Nous promettons à Dieu de les défendre par tout ce qui est cher et précieux. Dieu est témoin de nos propos.

Chapitre I - Les bases fondamentales (*al-muqawwimat al-assassiyyah*)

Art. 1 - L'Islam est la religion de l'État; ses dogmes sont à sauvegarder; sa loi est obligatoire et sa légitimité est au-dessus de tout autre texte; la source principale de cette loi est la révélation - le Coran et la *Sunnah*; tout ce qui est contraire à cette loi est rejeté et nul.

Art. 2 - La Communauté islamique constitue une seule Communauté. La meilleure [entité] parmi [celles qui la composent] est la plus pieuse; toutes les barrières: frontières, nationalités (*qawmiyyat*) et esprits de clan (*'assabiyyat*) sont caduques.
La langue arabe est sa langue officielle et l'État oeuvre à sa diffusion et à sa promotion.

Art. 3 - L'autorité tire sa légitimité de l'application de la Loi de Dieu et de l'acceptation de la Communauté islamique. Elle a le droit à l'obéissance, au soutien et à la protection de son existence tant qu'elle obéit à Dieu et à son Apôtre Mahomet.

Art. 4 - La liberté est un dogme religieux (*faridah*). Son exercice est un droit individuel et une fonction sociale.
Elle comprend: la liberté de croyance, la liberté individuelle, la liberté d'expression et de diffusion, la liberté des cultes, la liberté de circulation à l'intérieur et à l'extérieur, la liberté de réunion, la liberté de créer des syndicats, des associations et des partis politiques, dans la non violation de la loi islamique. Ces questions sont réglementées par la loi.

Art. 5 - La sauvegarde de la religion, de la personne, de l'honneur, de la raison et des biens est une nécessité. Toute atteinte y relative est un crime.
Le sang ne se perd pas (*la yutal*) en Islam. L'État est tenu de payer une compensation si le coupable est inconnu ou incapable de la payer.

Art. 6 - La torture physique ou psychologique, l'arrestation, la détention ou l'emprisonnement arbitraires, les atteintes à la réputation, à l'honneur ou à l'humanité de la personne sous quelque forme que ce soit, sont des crimes imprescriptibles; les coupables seront jugés pour ce qu'ils ont fait et ce qu'ils feront conformément à la loi islamique. Leur seront appliquées les peines coraniques (*hudud*), la loi du talion (*qissas*) ou les peines discrétionnaires selon le cas.
L'État est tenu de dédommager ceux qui subissent des dommages de ces crimes.

Art. 7 - Le domicile est inviolable. Il n'est pas permis d'y entrer sans autorisation et sans être désiré[1545]. Il n'est permis de le perquisitionner qu'en cas d'extrême nécessité et en vertu d'une autorisation judiciaire.

Art. 8 - Les correspondances et les conversations sont inviolables. Elles ne peuvent faire l'objet de contrôle qu'en cas de délits et en vertu d'une autorisation judiciaire.

[1545]Garishah distingue entre *isti'dhan* (demander l'autorisation) et *isti'nas* (être désiré). Ce dernier concept vient du verset 24:27 (NdA).

Art. 9 - L'égalité est un droit: devant les textes législatifs et les tribunaux, dans les chances, sans discrimination pour cause de couleur, de sexe ou de communauté (*ta'ifah*).
Il est interdit de nuire à un *dhimmi* ou de le contraindre à croire.
Art. 10 - Les normes de la loi islamique s'appliquent territorialement à l'intérieur de l'État, et personnellement à l'égard des musulmans vivant hors de l'État.
Les gens du Livre ont leurs croyances, leurs cultes, leurs propres droits de famille.
Art. 11 - L'État et la société garantissent à l'individu le droit au travail, à l'alimentation, à l'habillement, au logement et au mariage. La limitation des naissances d'une manière collective est interdite, mais elle est permise à titre individuel dans les cas de nécessité.
Art. 12 - La vénération des cultes rendus à Dieu est un devoir de l'individu et de la société. L'émir doit être un modèle pour ses sujets dans ce domaine. Y toucher ou y porter atteinte est puni par la loi.
Art. 13 - Les moeurs sont les fondements de la société. Les sauvegarder, les protéger est un devoir de l'individu et de l'État. Y toucher ou y porter atteinte est puni par la loi.
Chapitre II - Le cadre politique
Art. 14 - Chaque personne a le droit d'exercer ses droits politiques conformément à la loi. Personne ne peut l'en priver en raison de sa religion ou de ses opinions.
Art. 15 - Le gouvernant et le gouverné sont égaux devant la loi islamique; le gouvernant n'a droit ni à une protection, ni à des privilèges en raison de sa fonction.
Art. 16 - Le gouvernant doit remplir ses devoirs avec fidélité et équité; ses sujets (*ra'iyyah*) lui doivent obéissance, soutien et conseil.
Art. 17 - La création de la loi est un droit de Dieu. Les détenteurs du pouvoir établissent des lois à partir (*ibtina'*) de la loi divine et non à titre initial (*ibtida'*).
Art. 18 - La consultation (*shura*) est un droit; son respect est un devoir. Elle a lieu hors du cadre d'un texte clair du Coran. Un Conseil consultatif sera créé pour exercer ses compétences dans ces limites.
Art. 19 - Le Commandant des croyants (*amir al-mu'minin*) est le Chef de l'État. Il doit être musulman, mâle et majeur, vertueux, sain d'esprit et connaisseur des normes de la loi islamique. Il est choisi à vie par le Corps électoral (*ahl al-ikhtiyar*) et, par la suite, les membres de la Communauté islamique lui font le serment de l'allégeance. Il ouvre la porte de l'immigration des croyants vers la terre d'Islam, notamment pour ceux qui ont des compétences scientifiques et humaines. Ces questions seront développées par la loi.
Art. 20 - Le Chef de l'État et les ministres font l'objet de poursuites civiles, pénales et politiques devant les tribunaux ordinaires, et ils sont démis de leurs fonctions s'ils sont l'objet d'une condamnation pénale ou politique.
De même, ils sont démis de leurs fonctions sur décision du Corps décisoire (*ahl al-hal wal-'aqd*) pour une des raisons prévues par la loi islamique. Il n'est permis de se rebeller contre le Chef de l'État qu'en cas de mécréance flagrante prouvée par [les lois de] Dieu. Ces questions seront développées par la loi.
Art. 21 - Après Dieu, personne n'a de pouvoir sur les tribunaux. Le juge doit remplir les conditions de l'Imam. Le pouvoir judiciaire sera reconstitué à la lumière de ces normes. Les autorités existantes continueront à fonctionner jusqu'à la promulgation de la loi détaillée et la reconstitution des tribunaux.
Art. 22 - Une Cour constitutionnelle suprême sera créée immédiatement en vue d'annuler ce qui viole cette Déclaration constitutionnelle ou un texte clair du Livre de Dieu et de la *Sunnah* de son Messager.
Art. 23 - Une Cour des plaintes (*diwan al-mazalim*) sera créée pour se prononcer dans les cas de violation et de contravention matérielles de la part des autorités et des individus, et pour juger et châtier les détenteurs du pouvoir conformément à ce que prévoira la loi.
Art. 24 - L'État entretient avec les autres pays islamiques, jusqu'à la réalisation de l'unité (*wihdah*) ou de la fédération (*ittihad*), des relations de fraternité et de soutien, notamment à l'égard de ceux qui sont réduits à la misère (*mustad'afin*).
Avec ses voisins, en sus de ce qui vient d'être dit, il a des relations de bon voisinage.

Avec les autres pays du monde, il a des relations de coopération basées sur les intérêts mutuels, la réciprocité et le respect des conventions et des pactes.
Il s'éloigne des alliances, des blocs et des conflits internationaux. Il observe dans ses relations les valeurs et les idéaux de l'Islam.
Art. 25 - La Communauté islamique, tant gouvernants que gouvernés, a le devoir de réaliser les devoirs collectifs (*al-furud al-kifa'iyah*), d'ordonner le convenable, d'interdire le blâmable, de veiller sur la loi islamique et son application, de concrétiser les objectifs de la loi islamique (*maqassid*), de repousser le dommage des gens, d'inviter les autres à embrasser (*da'wah*) la religion de Dieu. Toute la Communauté islamique devient pécheresse si un de ces devoirs n'est pas observé. Personne ne peut subir de dommage en accomplissant ces devoirs.
Chapitre III - Le cadre économique
Art. 26 - La propriété privée est un droit et une fonction. Il est interdit d'y porter atteinte par la confiscation générale ou particulière.
Art. 27 - La *zakat* est un droit et une obligation religieuse sur laquelle se base le système économique; elle est perçue et dépensée par l'État en faveur des objectifs prévus par la loi islamique.
La politique économique islamique se caractérise par la solidarité entre les membres de la société, la complémentarité entre les pays islamiques et l'adoption d'une ligne médiane entre les différentes théories économiques.
Art. 28 - Les intérêts (*riba*) sous toutes leurs formes sont interdits; il en est de même des monopoles, du gaspillage et de l'exploitation. L'État établit des alternatives islamiques aux activités interdites ou douteuses, et détermine les voies du gain licite.
L'État fait appel aux personnes compétentes de tout le monde islamique.
Art. 29 - Les biens de mainmorte (*waqf*) islamiques confisqués seront rétablis. La volonté de leurs testateurs dans le passé et dans l'avenir sera respectée. Un organisme indépendant est chargé de ces biens.
Art. 30 - L'État promeut l'agriculture, donne la terre à celui qui la défriche, recourt aux moyens les plus modernes, protège les cultivateurs contre les exploiteurs quelle que soit leur position.
Art. 31 - L'État promeut l'industrie, en particulier l'industrie lourde dont celle de l'armement sous toutes ses catégories.
Il établit comme règle la participation du travailleur dans la propriété de l'usine et dans ses gains.
Il protège le travailleur, la maternité et l'enfance contre toute forme d'exploitation et de surmenage.
Il garantit le droit au salaire, au repos et aux soins.
Art. 32 - Après acquittement de la *zakat*, les impôts sont un devoir de celui qui est capable de les payer. Ils visent à combler les besoins de l'État et à réaliser la solidarité (*takaful*) et le rapprochement (*taqarub*).
Les détenteurs du pouvoir veillent sur les besoins des pauvres et des nécessiteux. Lorsque les musulmans ont faim, les biens n'appartiennent à personne [*hadith*].
Art. 33 - L'État et les organismes économiques et administratifs encouragent les professions artisanales et les petites entreprises, et développent les compétences et les efforts individuels.
Ils mettent à la disposition des uns et des autres les moyens financiers et administratifs appropriés.
Chapitre IV - Le cadre social
Art. 34 - La société est fondée sur le dogme religieux; elle protège ce dernier.
Elle applique la loi islamique et la sauvegarde.
Elle s'impose les moeurs vertueuses et les défend.
Elle élève les cultes de Dieu et les vénère.
Elle repousse l'invasion idéologique sous toutes ses formes et répand la culture utile.

Elle fait échec aux mauvais exemples et prend pour modèle l'Apôtre de Dieu, prière et salut sur lui, et ceux qui l'ont suivi.
Elle opte pour le *gihad* comme voie pour l'éducation de ses enfants et la réalisation de ses objectifs.
Art. 35 - Les programmes de l'éducation et de l'enseignement ainsi que les programmes de la culture et de l'information s'imposent les lignes susmentionnées. La loi punit tout égarement de ces lignes.
Art. 36 - La connaissance des fondements et des normes de la religion est un devoir qui incombe à chacun (*fard ‘ayn*). Quant à la connaissance des branches de la religion, elle est un devoir collectif (*fard kifayah*).
L'État établit les méthodes et les programmes qui sont en mesure d'assurer la réalisation de ces devoirs.
Il développe le niveau scientifique et technique, encourage l'invention et la créativité, et oriente la jeunesse à occuper les différentes spécialités rares
Art. 37 - Le mariage est un droit et un devoir pour la sauvegarde de la progéniture et pour la pureté de la société. L'État garantit ce droit à ceux qui voudraient se marier mais n'ont pas le moyen pour le faire.
Art. 38 - Les femmes sont les soeurs des hommes. Il est un devoir de les protéger et de les traiter avec compassion.
L'État leur assure les possibilités de se marier et de travailler en cas de besoin; il les protège contre l'exploitation et l'avilissement (*tabadhdhul*).
La loi détermine les rôles respectifs de la femme et de l'homme en vue du maintien de la société.
Art. 39 - La famille est la cellule de base de la société. L'État accorde une protection spéciale à la famille, à la maternité et à l'enfance.
Art. 40 - Les rapports au sein de la société et des familles se basent sur la fraternité, la compassion, l'amitié, la réconciliation, l'affinité parentale (*silat al-rahm*), le châtiment de l'oppresseur et le soutien de l'opprimé.
Art. 41 - Le *gihad* se poursuivra jusqu'au jour de la résurrection afin d'élever la parole de Dieu. Il est du devoir de la société et de l'État de s'y préparer et de prendre toutes dispositions le concernant. Les Forces armées font partie de la Communauté islamique entraînée spirituellement et matériellement afin de protéger les frontières et sauvegarder l'ordre. L'entraînement des membres de la Communauté islamique sera tel qu'il puisse permettre la mobilisation immédiate en toute époque. La loi réglera ces questions.
Art. 42 - Les médicaments et les soins sous toutes leurs formes sont un droit de l'individu.
L'État procure les soins préventifs et tout autre soin.
Art. 43 - L'État encourage les associations de bienfaisance et l'institution de biens de mainmorte (*waqf*) sous leurs différentes formes. Il accepte les dons, les offrandes et les aumônes et les destine aux actions de bienfaisance. Les cadeaux offerts aux responsables et aux ministres sont remis à la caisse des dons. L'organisme des biens de mainmorte en a la charge.
Chapitre V - Dispositions générales et dispositions transitoires
Art. 44 - Cette déclaration constitutionnelle entre en vigueur dès sa promulgation et sa publication.
Sont abrogés tout texte constitutionnel et toute loi qui lui sont contraires.
La nouvelle Direction de l'État se charge de gouverner le pays jusqu'à la promulgation de la Constitution permanente et le choix d'un Conseil consultatif (*maglis shura*) et d'un Chef de l'État.
Art. 45 - L'État respecte toutes les conventions et les traités internationaux. Il peut demander d'en amender ou d'en abroger certains, en conformité avec les normes du droit international.

Art. 46 - Les prisons et les lieux de détention seront liquidés. Les responsables des crimes de torture, d'emprisonnement et de détention sans fondement légal seront immédiatement jugés.
Art. 47 - Il n'y a de crime et de peine qu'en conformité avec un texte de loi.
Les textes législatifs ne s'appliquent pas aux délits commis avant leur entrée en vigueur. En sont exceptés les délits punissables selon les textes clairs de la loi islamique.
Art. 48 - La Direction en place pendant la période transitoire se conforme aux normes de la loi islamique et aux normes de la présente déclaration constitutionnelle.
En cas de nécessité, ses décisions peuvent être attaquées devant la Cour constitutionnelle suprême.
Art. 49 - La révélation - tant le Coran que la *Sunnah* - est au-dessus de la Constitution, et on s'y réfère pour tout ce qui lui est contraire ou tout ce sur quoi cette déclaration constitutionnelle garde le silence.

ANNEXE 18
CONVENTIONS INTERNATIONALES RELATIVES AUX DROITS DE L'HOMME

Note explicative
Je donne ici une liste de 32 conventions relatives aux droits de l'homme en indiquant les pays arabes qui y ont adhéré. Il s'agit des pays suivants: Algérie, Arabie saoudite, Bahrain, Djibouti, Égypte, Émirats arabes, Irak, Jordanie, Kuwait, Liban, Libye, Maroc, Mauritanie, Oman, Qatar, Somalie, Soudan, Syrie, Tunisie, Yémen.
L'année qui précède le nom de la convention est l'année de son adoption. Ces conventions sont classées par thème: Droit humanitaire, enfant, esclavage, femme (y compris le mariage), général (y compris le racisme), génocide, pénal (torture et peine de mort), syndicalisme et terrorisme.
Les signes suivants ont été utilisés:
x Ratification, adhésion, acceptation ou signature définitive.
r Déclaration ou réserve (sans celles relatives à la reconnaissance d'Israël).
s Signature non suivie de ratification.
Sources: Le chiffre après les pays renvoie à la source de l'information:
(1) Traités multilatéraux déposés auprès du secrétaire général, état au 31 décembre 1991, Nations unies, New York 1992.
(2) Listes des ratifications par convention et par pays, état au 31 décembre 1992, Bureau international du travail, Genève 1993.
(3) Document de l'Organisation de l'Aviation civile internationale, état au 31 décembre 1991.
(4) Recueil systématique des lois suisses, état au 15 mars 1992.
(5) Comité international de la Croix Rouge, état au 30 juin 1993.

- Droit humanitaire: 1949 - Les quatre Conventions de Genève relatives à la protection des victimes de la guerre: Algérie (x), Arabie saoudite (x), Bahrain (x), Djibouti (x), Égypte (x), Émirats arabes (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (xr), Liban (x), Libye (x), Maroc (x), Mauritanie (x), Oman (x), Qatar (x), Somalie (x), Soudan (x), Syrie (x), Tunisie (x), Yémen (xr) (5).
- Droit humanitaire: 1977 - Le protocole I relatif à la protection des victimes des conflits armés internationaux: Algérie (xr), Arabie saoudite (xr), Bahrain (x), Djibouti (x), Égypte (xr), Émirats arabes (xr), Irak (s), Jordanie (x), Kuwait (x), Libye (x), Maroc (s), Mauritanie (x), Oman (xr), Qatar (xr), Syrie (xr), Tunisie (x), Yémen (x) (5).
- Droit humanitaire: 1977 - Le protocole II relatif à la protection des conflits armés non internationaux: Algérie (x), Bahrain (x), Djibouti (x), Égypte (xr), Émirats arabes (xr),

Jordanie (x), Kuwait (x), Libye (x), Maroc (s), Mauritanie (x), Oman (xr), Tunisie (x), Yémen (x).
- Enfant: 1989 - Convention relative aux droits de l'enfant (entrée en vigueur le 2 sept. 1990): Algérie (s), Djibouti (xr), Égypte (xr), Jordanie (xr), Kuwait (xr), Liban (x), Maroc (s), Mauritanie (xr), Soudan (x), Syrie (s), Tunisie (s), Yémen (x)(1).
- Enfant: 1973 - Convention no 138 sur l'âge minimum d'admission à l'emploi (entrée en vigueur le 19 juin 1976): Algérie (x), Irak (x), Libye (x)(2).
- Esclavage: 1950 - Convention pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui (entrée en vigueur le 25 juillet 1951): Algérie (xr), Djibouti (x), Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Libye (x), Maroc (x), Mauritanie (x), Syrie (x), Yémen (x)(1).
- Esclavage: 1953 - Convention relative à l'esclavage (de 1926) amendée par le protocole (de 1926) (entrée en vigueur le 7 juillet 1955): Algérie (x), Arabie saoudite (x), Bahrain (x), Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Libye (x), Maroc (x), Mauritanie (x), Soudan (x), Syrie (x), Tunisie (x), Yémen (x)(1).
- Esclavage: 1956 - Convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage, de la traite des esclaves et des institutions et pratiques analogues à l'esclavage (entrée en vigueur le 30 avril 1957): Algérie (x), Arabie saoudite (x), Bahrain (x), Djibouti (x), Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Libye (x), Maroc (x), Mauritanie (x), Soudan (x), Syrie (x), Tunisie (x)(1).
- Esclavage: 1930 - Convention no 29 concernant le travail forcé (entrée en vigueur le 1er mai 1932): Algérie (x), Arabie saoudite (x), Bahrain (x), Djibouti (x), Égypte (x), Émirats arabes (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (x), Mauritanie (x), Somalie (x), Soudan (x), Syrie (x), Tunisie (x), Yémen (x)(2).
- Esclavage: 1957 - Convention no 105 concernant l'abolition du travail forcé (entrée en vigueur le 17 janvier 1959): Algérie (x), Arabie saoudite (x), Djibouti (x), Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (x), Somalie (x), Soudan (x), Syrie (x), Tunisie (x), Yémen (x)(2).
- Femme: 1979 - Convention sur l'élimination de toute forme de discrimination à l'égard des femmes (entrée en vigueur le 3 sept. 1981): Égypte (xr), Irak (xr), Jordanie (xr), Libye (xr), Tunisie (xr), Yémen (xr)(1).
- Femme: 1953 - Convention sur les droits politiques de la femme (entrée en vigueur le 7 juillet 1954): Égypte (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (xr), Mauritanie (x), Tunisie (xr), Yémen (xr)(1).
- Femme: 1962 - Convention sur le consentement au mariage, l'âge minimum du mariage et l'enregistrement des mariages (entrée en vigueur le 9 déc. 1964): Tunisie (x), Yémen (x)(1).
- Femme: 1958 - Convention no 111 concernant la discrimination (entrée en vigueur le 15 juin 1960): Algérie (x), Arabie saoudite (x), Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (x), Mauritanie (x), Qatar (x), Somalie (x), Soudan (x), Syrie (x), Tunisie (x), Yémen (x)(2).
- Général: 1965 - Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale (entrée en vigueur le 4 janvier 1969): Algérie (x), Bahrain (xr), Égypte (xr), Émirats arabes (x), Irak (xr), Jordanie (x), Kuwait (xr), Liban (xr), Libye (xr), Maroc (xr), Mauritanie (x), Qatar (x), Somalie (x), Soudan (x), Syrie (xr), Tunisie (x), Yémen (xr)(1).
- Général: 1966 - Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (entré en vigueur le 3 janvier 1976): Algérie (xr), Égypte (x), Irak (xr), Jordanie (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (x), Somalie (x), Soudan (x), Syrie (xr), Tunisie (x), Yémen (x)(1).
- Général: 1966 - Pacte international relatif aux droits civils et politiques (entré en vigueur le 23 mars 1976): Algérie (x), Égypte (x), Irak (xr), Jordanie (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (x), Somalie (x), Soudan (x), Syrie (xr), Tunisie (x), Yémen (x)(1).

- Général: 1966 - Protocole facultatif se rapportant au Pacte international relatif aux droits civils et politiques (entré en vigueur le 23 mars 1976): Algérie (x), Libye (x), Somalie (x)(1).
- Génocide: 1948 - Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide (entrée en vigueur le 12 janvier 1951): Algérie (xr), Arabie saoudite (x), Bahrain (xr), Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (xr), Syrie (x), Tunisie (x), Yémen (x)(1).
- Génocide: 1968 - Convention sur l'imprescriptibilité des crimes de guerre et des crimes contre l'humanité (entrée en vigueur le 11 nov. 1970): Libye (x), Tunisie (x), Yémen (x)(1).
- Pénal: 1984 - Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants (entrée en vigueur le 26 juin 1987): Égypte (x), Jordanie (x), Libye (x), Maroc (xr), Somalie (x), Soudan (x), Tunisie (x), Yémen (x)(1).
- Pénal: 1989 - Deuxième protocole facultatif se rapportant au Pacte international relatif aux droits civils et politiques, visant à abolir la peine de mort (entré en vigueur le 11 juillet 1991): aucun pays arabe.
- Syndicalisme: 1948 - Convention no 87 sur la liberté syndicale et la protection du droit syndical (entrée en vigueur le 4 juillet 1950): Algérie (x), Djibouti (x), Égypte (x), Kuwait (x), Mauritanie (x), Syrie (x), Tunisie (x), Yémen (x)(2).
- Syndicalisme: 1949 - Convention no 98 concernant l'application des principes du droit d'organisation et de négociation collective (entrée en vigueur le 18 juillet 1951): Algérie (x), Djibouti (x), Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (x), Soudan (x), Syrie (x), Tunisie (x), Yémen (x)(2).
- Syndicalisme: 1971 - Convention no 135 concernant la protection des représentants des travailleurs dans l'entreprise et les facilités à leur accorder (entrée en vigueur le 30 juin 1973): Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Syrie (x), Yémen (x)(2).
- Syndicalisme: 1978 - Convention no 151 concernant la protection du droit d'organisation et les procédures de détermination des conditions d'emploi dans la fonction publique (entrée en vigueur le 25 février 1981): Aucun pays arabe ne l'a ratifiée (2).
- Terrorisme: 1963 - Convention [de Tokyo] relative aux infractions et à certains autres actes survenant à bord des aéronefs (entrée en vigueur le 4 décembre 1969): Arabie saoudite (x), Bahrain (x), Égypte (xr), Émirats arabes (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (xr), Mauritanie (x), Oman (x), Qatar (x), Syrie (xr), Tunisie (xr), Yémen (x)(3).
- Terrorisme: 1971 - Convention [de la Haye] pour la répression de la capture illicite d'aéronefs: Arabie saoudite (xr), Bahrain (xr), Égypte (xr), Émirats arabes (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (xr), Mauritanie (x), Oman (xr), Qatar (xr), Soudan (x), Syrie (xr), Tunisie (xr), Yémen du Nord (x), Yémen du Sud (xr)(4).
- Terrorisme: 1971 - Convention [de Montréal] pour la répression d'actes illicites dirigés contre la sécurité de l'aviation civile: Algérie (x), Arabie saoudite (xr), Bahrain (xr), Égypte (xr), Émirats arabes (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Liban (x), Libye (x), Maroc (xr), Mauritanie (x), Oman (xr), Qatar (xr), Soudan (x), Syrie (xr), Tunisie (xr), Yémen (x)(4).
- Terrorisme: 1973 - Convention sur la prévention et la répression des infractions contre les personnes jouissant d'une protection internationale, y compris les agents diplomatiques (entrée en vigueur le 20 février 1977): Égypte (x), Irak (xr), Jordanie (x), Kuwait (x), Oman (x), Syrie (xr), Tunisie (xr), Yémen (xr)(1).
- Terrorisme: 1979 - Convention internationale contre la prise d'otages (entrée en vigueur le 3 juin 1983): Arabie saoudite (xr), Égypte (x), Irak (x), Jordanie (x), Kuwait (x), Oman (x), Soudan (x)(1).

- Terrorisme: 1988 - Protocole [de Montréal] pour la répression d'actes illicites dirigés contre la sécurité de l'aviation civile: Arabie saoudite (x), Émirats arabes (x), Irak (x), Kuwait (x)(4).

BIBLIOGRAPHIE

Cette bibliographie reprend uniquement les documents cités dans ce livre. Pour la translittération, voir les observations générales au début du livre. Pour les sources des annexes, voir les notices explicatives qui les précèdent.

Aal-Darib, Su‘ud Ibn Sa‘d: *Al-tanzim al-qada’i fil-mamlakah al-‘arabiyyah al-su‘udiyyah fi daw’ al-shari‘ah al-islamiyyah wa nizam al-sultah al-qada’iyyah*, Matabi‘ Hanifah, Riyadh 1983.

‘Abbud, Salih Ibn-‘Abd-Allah Al-: *Fikrat al-qawmiyyah al-‘arabiyyah fi daw’ al-islam*, Dar Tibah, Riyadh 1982.

‘Abd-al-Fadil, Mahmud: *Al-khadi‘ah al-maliyyah al-kubra*, Dar al-mustaqbal al-‘arabi, Le Caire 1989.

‘Abd-al-Hadi, Mahir: *Huquq al-insan, qimatuha al-qanuniyyah wa-atharuha ‘ala ba‘d furu‘ al-qanun al-wad‘i*, Dar al-nahdah al-‘arabiyyah, Le Caire 1984.

‘Abd-al-Hadi, Ussamah Tawfiq: *Ashhar hawadith al-i‘dam ‘ala mar al-tarikh*, Madbuli, Le Caire 1990.

‘Abd-al-Karim, Fathi: *Al-dawlah wal-siyadah fil-fiqh al-islami*, Maktabat Wahbah, Le Caire 1977.

‘Abd-al-Malik, ‘Amir Sulayman: *Al-ta’minat al-igtima‘iyyah fil-duwal al-‘arabiyyah*, Dar al-‘ilm lil-malayin, Beyrouth 1990.

‘Abd-al-Nazir, Muhsin: *Mas’alat al-imamah wal-wad‘ fil-hadith ‘ind al-firaq al-islamiyyah*, Al-dar al-‘arabiyyah lil-kitab, Tripoli & Tunis 1983.

‘Abd-al-Raziq, Abu-Bakr: *Al-khitan, ra’y al-din wal-‘ilm fi khitan al-awlad wal-banat*, Dar al-i‘tissam, Le Caire 1989.

‘Abd-al-Tawwab, Muhammad Sayyid: *Al-difa‘ al-shar‘i fil-fiqh al-islami*, ‘Alam al-kutub, Le Caire 1983.

‘Abd-al-Tawwab, Mu‘awwad: *Mawsu‘at al-ahwal al-shakhsiyyah*, Al-ma‘arif, Alexandrie 1984.

‘Abd-al-‘Al, Muhammad ‘Abd-al-Latif: *‘Uqubat al-i‘dam, dirassah muqaranah fil-qanun al-wad‘i wal-shari‘ah al-islamiyyah*, Dar al-nahdah al-‘arabiyyah, Le Caire 1989.

‘Abd-Allah, Ahmad ‘Ali: *Al-shakhsiyyah al-i‘tibariyyah fil-fiqh al-islami*, Al-dar al-sudaniyyah lil-kutub, Khartoum 1990.

‘Abd-Allah, ‘Uthman Hussayn: *Al-zakat al-daman al-igtima‘i al-islami*, Al-wafa’, Mansurah & Le Caire 1989.

‘Abdu, Muhammad: *Al-a‘mal al-kamilah*, Al-mu’assassah al-‘arabiyyah lil-dirassat wal-nashr, 2ème éd., Beyrouth 1980.

‘Abduh, ‘Issa & Yahya, Ahmad Isma‘il: *Al-‘amal fil-islam*, Dar al-ma‘arif, Le Caire 1983.

Abhath wa-a‘mal mu’tamar al-zakat al-awwal, organisé par Bayt al-zakat, Kuwait, du 30 avril au 2 mai 1984.

Abou Yousof Ya‘koub: *Le Livre de l'impôt foncier (kitab al-kharadj)*, trad. et annoté par E. Fagnan, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris 1921.

Abu-al-‘Ala, Hussayn ‘Abd-al-Magid Hussayn: *Fiqh al-riba*, Matba‘at al-amanah, Le Caire 1989.

Abu-al-Rish, Muhammad Isma‘il: *Al-shahadat*, Matba‘at al-amanah, Le Caire 1987.

Abu-Hassan, Muhammad: *Ahkam al-garimah wal-‘uqubah fil-shari‘ah al-islamiyyah*, Maktabat al-manar, Zarqa 1987.

Abu-Isma‘il, Salah: *Al-shahadah*, Dar al-i‘tissam, 2ème éd., Le Caire 1984.

Abu-‘Ubayd, Al-Qassim Ibn-Sallam: *Kitab al-amwal*, Dar al-hadathah, Beyrouth 1988.

Abu-Yussuf: *Kitab al-kharag*, Dar al-ma‘rifah, Beyrouth [1985?].

Abu-Zahrah, Muhammad: *Al-ahwal al-shakhsiyyah, qism al-zawag*, (s. éd.), 2ème éd., Le Caire 1950.

Abu-Zahrah, Muhammad: *Al-imam Al-Sadiq, hayatuh wa-'asruh, ara'uh wa-fiqhuh*, Dar al-fikr al-'arabi, Le Caire [1976?].

Abu-Zahrah, Muhammad: *Buhuth fil-riba*, Dar al-fikr al-'arabi, Le Caire [1980?].

Abu-Zahrah, Muhammad: *Tanzim al-usrah wa-tanzim al-nasl*, Dar al-firk al-'arabi, Le Caire 1976.

Activités de l'ONU dans le domaine des droits de l'homme, Nations Unies, New York 1992.

'Adawi, 'Abd-al-Rahman: *Khitan al-banat*, dans *'Abd-al-Raziq: Al-khitan, op. cit.*, pp. 97-98.

Adghiri, 'Abd-al-Salam Ibn-al-Hassan: *Hukm al-asra fil-islam*, Maktabat al-ma'arif, Rabat 1985.

Adilbi, Muhammad Munir: *Qatl al-murtad al-garimah al-lati harramaha al-islam*, Silsilat al-islam al-ladhi yaghalun, (s. éd.), Damas 1991.

'Afifi, Muhammad Al-Sadiq: *Al-islam wal-mu'ahadat al-duwaliyyah*, Maktabat al-anglo-al-masriyyah, Le Caire 1986.

Agha, Hussayn & Khalidi, Ahmad Samih Al- & Ga'far, Qassim: *Al-wugud al-'askari al-gharbi fil-sharq al-awsat*, Al-mu'assassah al-'arabiyyah lil-dirassat wal-nashr, Beyrouth 1982.

Ahmad, Ahmad Mahmud Al-: *Ma hiya 'alaqat al-ummah al-muslimah bil-umam al-ukhra*, Al-maktab al-islami, Beyrouth 1398 h. [1978].

Ahmad, Hamad Ahmad: *Fiqh al-ginsiyyat*, Dar al-kutub al-gami'iyyah, Tantah 1406-1407 h. [1986-87].

Ahmad, Hamad Ahmad: *Nahwa qanun muwahhad lil-giyush al-islamiyyah*, Maktabat al-Malik Faysal al-islamiyyah, [Doha?] 1988.

Ahmad, Muhammad Khalaf-Allah: *Mawqif al-hadarah al-islamiyyah min huquq al-insan*, dans *Revue égyptienne de droit international*, vol. 12, Tome II, 1956, pp. 1-21.

Ahmad, Rif'at Sayyid: *Al-din wal-dawlah wal-thawrah*, Al-dar al-sharqiyyah, Le Caire 1989.

Ahmad, Rif'at Sayyid: *Al-harakat al-islamiyyah fi Masr wa-Iran*, Sina lil-nashr, Le Caire 1989.

Ahmad, Rif'at Sayyid: *Al-nabiy al-mussallah*, 2 volumes, Riyad al-Rayyis, Londres 1991.

Ahmad, Rif'at Sayyid: *Dima' fil-Ka'bah: bil-watha'iq qissat iqtiham al-masgid al-haram bi-Makkah*, Al-Safa, Londres 1988.

Ahmad, Rif'at Sayyid: *Rassa'il Guhayman Al-'Utaybi, qa'id al-muqtahimin lil-Masgid al-haram bi-Makkah*, Madbuli, Le Caire 1988.

Al-arsidah wal-madyuniyyah al-'arabiyyah lil-kharig, Muntada al-fikr al-'arabi, Amman 1987.

Al-Dustur, Maglis Al-shuyukh, vol. I, Matba'at Masr, Le Caire 1940.

Al-fatawi al-islamiyyah fil-qadaya al-iqtissadiyyah, Kitab al-Ahram al-iqtissadi, 2ème éd., no 26, avril 1990.

Al-fatawi al-islamiyyah min Dar al-ifta' al-masriyyah, Wazarat al-awqaf, [Le Caire] 1981->

Al-idtihad al-madhhabi fil-mamlakah al-'arabiyyah al-su'udiyyah, [inédit, Londres, 1993?].

Al-irhab al-duwali bayn al-waqi' wal-tashwih, Al-markaz al-'arabi lil-nashr wal-tawzi', Paris 1982.

Al-islam wa-tanzim al-usrah, 2 volumes, colloque organisé par Al-ittihad al-'alami li-tanzim al-wiladah, tenu à Rabat du 24 au 29 déc. 1971, Al-dar al-muttahidah lil-nashr, Beyrouth 1973.

Al-ittihad al-islami al-duwali lil-'amal yabda' al-massirah, brochure, [Le Caire] 1981.

Al-khifad al-far'uni, ma lahu, wa ma 'alayh, Al-Maglis al-qawmi lil-ri'ayah al-igtima'iyyah & Unicef-Khartoum, Mai 1979.

Al-kitab al-abyad: Al-Urdun wa-azmat al-khalig, août 1990 - mars 1991, Amman 1991.

Al-mashru‘ al-istirshadi al-muwahhad lil-ahkam al-mutamathilah fi qawanin wa-anzimat al-‘amal bil-duwal al-‘arabiyyah al-khaligiyyah, Maglis wuzara’ al-‘amal wal-shu’un al-igtima‘iyyah bil-duwal al-‘arabiyyah al-khaligiyyah, Maktab al-mutaba‘ah, Manamah 1988.

Al-mawsu‘ah al-fiqhiyyah, Wazarat al-awqaf wal-shu’un al-islamiyyah, Kuwait 1982->

Al-mudhakkarah al-idahiyyah lil-iqtirah bi-mashru‘ qanun bi-isdar qanun al-‘uqubat, Lagnat taqnin ahkam al-shari‘ah al-islamiyyah, dossier de la 70ème séance de Maglis al-sha‘b du 1er juillet 1982.

Al-sahwah al-islamiyyah wa-humum al-watan al-‘arabi, Muntada al-fikr al-‘arabi & Mu’assassat Aal Al-Bayt, Amman, colloque du 14-16 mars 1987.

Al-shura fil-islam, Al-magma‘ al-malaki li-buhuth al-hadarah al-islamiyyah, 3 volumes, Amman 1989.

Al-Taqrir al-iqtissadi al-‘arabi al-muwahhad, 1990.

Al-‘a’idun min huqul al-naft, Muntada al-fikr al-‘arabi, Amman, colloque du 26 au 27 janvier 1986.

Alami, Abdelfettah: *La restructuration du système des Nations unies et le nouvel ordre international*, Faculté des sciences juridiques, Rabat 1982.

‘Alayli, ‘Abd-Allah Al-: *Ayn al-khata’: tashih mafahim wa-nazrah gadidah*, Dar al-gadid, 2ème éd., Beyrouth 1992.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Discriminations contre les non-juifs tant chrétiens que musulmans en Israël*, Pax Christi, Lausanne Pâques 1992.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Droit familial des pays arabes, statut personnel et fondamentalisme musulman*, dans *Praxis juridique et religion*, année 5, vol. 1, 1988, pp. 3-42.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Émirats arabes unis: Codification du droit pénal, note sur le code pénal du 20 déc. 1987*, dans *Revue suisse de jurisprudence*, no 10, année 84, 15 mai 1988, p. 186

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad et Chucri, Francis: *Un code de statut personnel en Égypte: Projet commun aux chrétiens*, dans *Praxis juridique et religion*, année 6, vol. 1, 1989, pp. 92-110.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Étude sur le droit pénal musulman*, polycopié, Institut suisse de droit comparé, Lausanne 1985.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Introduction à la lecture juridique du Coran*, dans *Revue de droit international et de droit comparé* , no 1-2, année 65, 1988, pp. 76-104.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *L'enseignement religieux en Égypte: Statut juridique et pratique*, dans *Praxis juridique et religion*, année 6, vol. 1, 1989, pp. 10-41.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *L'impact de la religion sur l'ordre juridique, cas de l'Égypte, Non-musulmans en pays d'islam*, Éditions universitaires, Fribourg 1979.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *L'institution du mufti et de sa fatwa/décision en Islam*, dans *Praxis juridique et religion*, année 7, 1990, pp. 125-148.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *La conciliation dans les pays arabes*, dans *Publications de l'Institut suisse de droit comparé, no 19: La médiation: un mode alternatif de résolution des conflits?* (Colloque à Lausanne du 14-15 nov. 1991), Schulthess, Zürich 1992, pp. 95-133.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Le juge égyptien Ghurab assis entre deux chaises*, dans *Publications de l'Institut suisse de droit comparé, no 20: Perméabilité des ordres juridiques* (Colloque à Lausanne du 8-10 avril 1991), Schulthess, Zürich 1992, pp. 173-195.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Les ONG de défense des droits de l'homme en quête de légitimité en droit arabe*, dans *Cahier 108 du Centre d'études et de recherches sur le Monde arabe contemporain*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve 1993.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Rapport concernant le droit à la vie dans les documents des Nations Unies et du Conseil de l'Europe*, dans *Magallat al-huquq*, Kuwait, juin 1983, pp. 230-250.

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami Awad: *Unification des droits arabes et ses contraintes*, dans *Conflits et harmonisation: mélanges en l'honneur d'Alfred E. von Overbeck*, Éditions universitaires, Fribourg 1990, pp. 177-204.

Aldeeb Abu-Sahlieh: *Mutiler au nom de Yahvé ou d'Allah: Légitimation religieuse de la circoncision masculine et féminine*, dans *Cahier 103 du Centre d'études et de recherches sur le Monde arabe contemporain*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve 1993.

Algarib, Hamid: *Les banques islamiques*, Economica, Paris 1990.

‘Ali, ‘Abd-al-Galil Muhammad: *Mabda’ al-mashru‘iyyah fil-nizam al-islami wal-anzimah al-qanuniyyah al-mu‘assirah*, ‘Alam al-kutub, Le Caire 1984.

‘Ali, ‘Abd-al-Mun‘im Al-Sayyid: *Al-wihdah al-naqdiyyah, al-‘arabiyyah*, Markaz dirassat al-wihdah al-‘arabiyyah, Beyrouth 1986.

‘Ali, Gawwad: *Al-mufassal fi tarikh al-‘arab*, 4ème vol., 3ème éd., Dar al-‘ilm lil-malayin, Beyrouth & Maktabat al-nahdah, Baghdad 1980.

‘Ali, Mussa Muhammad: *Tahdid al-nasl*, ‘Alam al-kutub, Beyrouth 1985.

‘Ali, Nagi Al-Sharbini: *Kayfa tuqaddir wa-tu’addi zakat amwalik*, Dar Al-Rayyan lil-turath, Le Caire 1988.

‘Ali, Sa‘id Isma‘il: *Tarikh al-tarbiyah wal-ta‘lim fi Masr*, ‘Alam al-kutub, Le Caire 1985.

‘Ali, Ziyad: *‘Uqubat al-i‘dam bayn al-ibqa’ wal-ilgha’*, Gam‘iyyat al-da‘wah al-islamiyyah al-‘alamiyyah, Tripoli 1989.

‘Amir, ‘Abd-al-Latif: *Ahkam al-asra wal-sabaya fil-hurub al-islamiyyah*, Dar al-kitab al-masri & Dar al-kitab al-lubnani, Le Caire & Beyrouth 1986.

Amnesty International report, Amnesty International Publications, Londres 1993.

Amnesty International: *Saudi Arabia an upsurge in public executions*, 15.5.1993.

‘Amru, Muhammad ‘Abd-al-‘Aziz: *Al-libas wal-zinah fil-shari‘ah al-islamiyyah*, Mu’assassat al-rissalah, Beyrouth & Dar al-furqan, Amman 1983.

An-Na‘im, Abdullah Ahmed: *Toward an islamic Reformation, civil liberties, human rights, and international law*, Syracuse university press, Syracuse N.Y. 1990.

‘Anani, Ahmad Al-: *Al-watan wal-‘urubah fil-manzur al-islami*, Dar al-bayraq, Amman 1988.

‘Aqlah, Muhammad: *Ahkam al-hag wal-‘umrah*, Maktabat al-rissalah al-hadithah, Amman 1981.

‘Aqlah, Muhammad: *Ahkam al-zakat wal-sadaqah*, Maktabat al-rissalah al-hadithah, Amman 1982.

‘Aqlah, Muhammad: *Nizam al-usrah fil-islam*, Maktabat al-rissalah al-hadithah, Amman 1983.

‘Aqqad, ‘Abbas Mahmud Al-: *Al-dimuqratiyyah fil-islam*, Dar al-ma‘arif, 6ème éd., Le Caire 1981.

Aqtash, ‘Abd-al-Magid Muhammad Al-: *Abu-Dhar wa-ara’uh fil-siyassah wal-iqtissad*, Maktabat Al-Aqsa, Amman 1981.

Aristote: *La politique*, Médiations, Paris 1964.

‘Arnus, Mahmud: *Khitan al-banat*, dans *‘Abd-al-Raziq: Al-khitan, op. cit.*, pp. 91-94.

Aroua, Ahmed: *Islam et contraception*, Office des publications universitaires, 3ème édition, Alger 1987.

‘Arrussi, Mahmud Kamil Al-: *Ashhar qadaya al-ightiyalat al-siyassiyyah, watha’iq ashhar qadaya Masr 1906-1982*, Al-Zahra’ lil-i‘lam al-‘arabi, Le Caire 1989.

‘Ashmawi, Muhammad Sa‘id Al-: *Al-islam al-siyassi*, Sina lil-nashr, Le Caire 1987.

‘Ashmawi, Muhammad Sa‘id Al-: *Al-riba wal-fa’idah fil-islam*, Sina lil-nashr, Le Caire 1988.

‘Ashmawi, Muhammad Sa‘id Al-: *Al-shari‘ah al-islamiyyah wal-qanun al-masri, dirassah muqaranah*, Maktabat Madbuli, Le Caire 1986.
‘Ashmawi, Muhammad Sa‘id Al-: *Ussul al-shari‘ah*, 2ème éd., Maktabat Madbuli, Le Caire & Dar iqra’, Beyrouth 1983.
‘Ashush, Ahmad ‘Abd-al-Hamid & Bakhashab, ‘Umar Abu-Bakr: *Ahkam al-ginsiyyah wa-markiz al-aganib fi duwal maglis al-ta‘awun al-khaligi*, Mu’assassat shabab al-gami‘ah, Alexandrie 1990.
‘Atar, Nur-al-Din: *Madha ‘an al-mar’ah*, Dar al-fikr, 4ème éd., Damas 1981.
‘Awad, ‘Awad Muhammad: *Dirassat fil-fiqh al-gina’i al-islami*, Dar al-buhuth al-‘ilmiyyah, 2ème éd., Kuwait 1983.
‘*Awdat al-isti‘mar: min al-ghazuw al-thaqafi ila harb al-khalig*, Silsilat kitab al-naqid, Riad El-Rayyes, Londres 1991.
‘Awwa, Muhammad Salim: *Fil-nizam al-siyassi lil-dawlah al-islamiyyah*, 7ème éd., Dar al-shuruq, Beyrouth & Le Caire 1989.
‘Ayli, ‘Abd-al-Hakim Hassan Al-: *Al-hurriyyat al-‘ammah fil-fikr wal-nizam al-siyassi fil-islam*, dirassah muqaranah, Dar al-fikr al-‘arabi, Le Caire 1974.
‘Ayyad, Rinad Al-Khatib: *Al-tayyarat al-siyassiyyah fil-Urdun wa-nas al-mithaq al-watani al-urduni*, Al-matba‘ah al-wataniyyah, Amman 1991.
‘Aziz, ‘Abd-al-Ghaffar: *Tahdid al-nasl garimah fi haq al-din wal-watan*, Dar al-haqiqah, Al-Mal’ah 1988.
Badran, Badran Abu-al-‘Aynayn: *Al-‘ilaqat al-igtima‘iyyah bayn al-muslimin wa-ghayr al-muslimin*, Dar al-nahdah al-‘arabiyyah, Beyrouth 1980.
Badran, Badran Abu-al-‘Aynayn: *Huquq al-awlad fil-shari‘ah wal-qanun*, Mu’assassat shabab al-gami‘ah, Alexandrie 1981.
Bahr, Samirah: *Al-Aqbat fil-hayat al-siyassiyyah al-masriyyah*, Maktabat al-anglo-al-masriyyah, Le Caire 1979.
Bakkush Al-Tayyib Al-: *Al-Khalig bayn al-haymanah wal-irtizaq*, Mu’assassat Al-Karim Ibn ‘Abd-Allah, Tunis 1991.
Bakovlev: *Al-Su‘udiyyah wal-gharb*, trad. Ahmad Al-Masri, Al-haqiqah Press, Beyrouth 1979.
Bakr, Fawziyyah Bakr Al-: *Al-mar’ah al-su‘udiyyah wal-ta‘lim*, Al-Da’irah li-i‘lam, Riyadh 1988.
Baldo, Suleyman Ali & Mahmud, Ushari Ahmad: *Human rights violations in the Sudan 1987, Al Diein massacre; slavery in the Sudan*, s. éd., s. l. 1987.
Bani Sadr, Abol Hassan (avec la collaboration de Laurent Chabry): *Le Coran et les droits de l'homme*, Maisonneuve & Larose, Paris 1989.
Banna, Gamal Al-: *Al-islam wal-harakah al-naqabiyyah*, Matba‘at al-nasr, Le Caire 1981.
Banna, Gamal Al-: *Al-riba wa-‘ilaqatuh bil-mumarassat al-masrifiyyah wal-bunuk al-islamiyyah*, Dar al-fikr al-islami, Le Caire 1986.
Banna, Gamal Al-: *Kitab hurriyyat al-i‘tiqad fil-islam*, Al-maktab al-islami, 2ème édition, Beyrouth et Damas 1981.
Banna, Hassan Al-: *Magmu‘at rassa’il al-imam al-shahid Hassan Al-Banna*, Dar al-shihab, Le Caire [1984].
Bar, Muhammad ‘Ali Al-: *Al-ganin al-mushawwah wal-amrad al-wirathiyyah: al-asbab wal-‘alamat wal-ahkam*, Dar al-qalam, Damas & Dar al-manar, Jeddah 1991.
Bar, Muhammad ‘Ali Al-: *‘Amal al-mar’ah fil-mizan*, Al-Dar al-su‘udiyyah, 3ème éd., Jeddah 1987.
Bar, Muhammad ‘Ali Al-: *Siyassat wa-wassa’il tahdid al-nasl fil-madi wal-hadir*, Al-‘asr al-hadith lil-nashr, Beyrouth 1991.
Barakat, Gamal: *Al-diplumassiyyah, madiha wa-hadiruha wa-mustaqbaluha*, Matabi‘ Al-Farazdaq, Riyadh 1985.
Bardissi, Muhammad Zakariyya Al-: *Al-mirath*, Dar al-nahdah al-‘arabiyyah, Le Caire 1969.

Beigbeder, Yves: *Le rôle international des organisations non gouvernementales*, Bruylant, Bruxelles & LGDJ, Paris 1992.

Bible de Jérusalem, Éditions du Cerf, Paris 1984.

Birri, Zakariyya Al-: *Ma hukm khitan al-bint wa-hal huwa daruri*, dans *'Abd-al-Raziq: Al-khitan, op. cit.*, pp. 95-96.

Burckhard, John Lewis: *Notes on the Bedouins and Wahabys, collected during his travels in the East*, 2 volumes, Colburn & Bentley, Londres 1831.

Buti, Muhammad Sa'id Ramadan Al-: *Mas'alat tahdid al-nasl wiqayatan wa-'ilagan*, Matba'at Al-Farabi, 2ème éd., Damas [1982?].

Calder, Norman: *Studies in early Muslim jurisprudence*, Clarendon Press, Oxford 1993.

Chehata, Chafik: *La religion et les fondements du droit en Islam*, dans *Archives de philosophie du droit*, Tome XVIII, 1973, pp. 17-25.

Codes égyptiens et lois usuelles en vigueur en Égypte, 51ème éd., Le Caire 1939.

Cohen, Amnon: *Al-ahzab al-siyassiyyah fil-diffah al-gharbiyyah fi zil al-nizam al-urduni 1949-1967*, trad. de l'anglais par Khalid Hassan, Matba'at al-Qadissiyyah, Jérusalem 1988.

Cohen-Jonathan, Gérard: *La Convention européenne des droits de l'homme*, Economica/Presses universitaires, Aix-Marseille 1989.

Colloques sur le dogme musulman et les droits de l'homme en Islam, Ministère de la Justice, Ryadh, Dar al Kitab al-lubnani, Beyrouth 1973.

Coran, trad. par D. Masson, Gallimard, Paris 1967.

Coran, trad. par Si Hamza Boubakeur, 2 volumes, 3ème édition, Fayard, Paris 1985.

Country reports on Human rights practices, Department of State, U.S. Government Printing Office, Washington (plusieurs années).

Dalil al-muslim fi bilad al-ghurbah, Dar al-ta'aruf lil-matbu'at, Beyrouth 1990.

Daqqah, Muhammad 'Ali: *Al-safarah al-siyassiyyah wa-adabuha fil-'asr al-gahili*, Dar al-'ilm, 2ème éd., Damas 1989.

Darir, Asma' 'Abd-al-Rahman Al-: *Murshid muharabat al-khifad*, [Khartoum 1982].

Dawidowicz, Lucy S.: *A Holocaust Reader*, Library of Jewish studies, Behrman, New York 1976.

Denvers, Alain: *Points choc, Atlas des conflits dans le monde*, Edition 1, [Paris?] 1989.

Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Internationalen Militärgerichtshof, Nüremberg 14. November 1945 - 1. Oktober 1946, Nüremberg 1947.

Des citoyennes pour la paix accusent: François Mitterand de la guerre d'Algérie à la guerre du Golfe 1954-1992, avril 1992 (adresse: c/o Andrée Michel, 6 Avenue Jean Moulin, 93100 Montreuil, France).

El-Masry, Youssef: *Le drame sexuel de la femme dans l'Orient arabe*, Laffont, Paris 1962.

El-Saadawi, Nawal: *The hidden face of Eve, women in the Arab World*, transl. & ed. by Dr. Sherif Hetata, Zed Press, Londres 1980.

Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle édition, Brill, Leiden & Maisonneuve-Larose, Paris 1975->

Engelhardt, E.: *La Turquie et le Tanzimat*, 2 vol., Cotillon, Paris 1882.

Esopo: *Favole*, trad. E. C. Valla, Rizzoli, 4ème éd., Milan 1982.

État d'un scandale, Syndicat Sans Frontières, Genève 1993.

Eury, Pascaline: *Jordanie, les élections législatives du 8 nov. 1989*, CERMOC, Amman 1991.

Fahs, Hani: *Fil-wihdah al-islamiyyah wal-tagzi'ah*, Al-Mu'assassah al-gami'iyyah, Beyrouth 1986.

Fakiki, Tawfiq: *Al-mut'ah wa-atharuha fil-islah al-igtima'i*, Dar al-adwa', Beyrouth 1985.

Fangari, Ahmad Shawqi Al-: *Al-Tib al-wiqa'i fil-islam*, Al-hay'ah al-masriyyah al-'ammah lil-kitab, Le Caire 1980.
Farabi, Abu-Nasr Al-: *Kitab ara' ahl al-madinah al-fadilah*, Dar al-mashriq, 6ème éd., Beyrouth 1990.
Farag, Murad: *Shi'ar al-khadir fil-ahkam al-shar'iyyah al-isra'iliyyah lil-qarra'in*, Matba'at al-ragha'ib, Le Caire 1917.
Farah, Nadyah Ramsis (dir.): *Hayat al-mar'ah wa-sihhatuha*, Sina lil-nashr, Le Caire & Al-Saqr al-'arabi lil-ibda', Limassol 1991.
Fatlawi, Suhayl Hussayn Al-: *Tatawwur al-diplumassiyyah 'ind al-'arab*, Dar al-Qadissiyyah, Bagdad 1985.
Fattal, Antoine: *Le statut légal des non musulmans en pays d'Islam*, Impr. catholique, Beyrouth 1958.
Fawzi, Mahmud: *Al-papa Shenuda wal-mu'aradah fil-kanissah*, Dar al-nashr Hatiyyah, Le Caire 1992.
Fayid, Mahmud 'Abd-al-Wahhab: *Al-riq fil-islam*, Dar al-i'tissam, Le Caire 1989.
Fihmi, Faruq: *Al-Rayyan, masyadat al-kibar wal-sighar*, Mu'assassat Amun al-hadithah, Le Caire 1989.
Fodah, Farag: *Al-mal'ub, qissat sharikat tawzif al-amwal*, Dar Masr al-gadidah, 2ème éd., Le Caire 1988.
Formes contemporaines d'esclavage, Fiche d'information no 14, Nations Unies, février 1992.
Fraser, Arvonne & Kazantsis, Miranda: *The Committee on the elimination of discrimination against women, the Convention on the elimination of all forms of discrimination aganist women and violence against women*, International women's rights action watch, University of Minnesota, August 1992.
Gabbur, Georges: *Al-'urubah wal-islam fil-dassatir al-'arabiyyah*, Dar al-raha, 2ème éd., Halab 1993.
Gabbur, Gibra'il Sulayman: *Al-baduw wal-badiyah*, Dar al-'ilm lil-malayin, Beyrouth 1988.
Gabr, Al-Sayyid Muhammad: *Al-markaz al-duwali lil-aqalliyyat fil-qanun al-duwali al-'am*, Mansha'at al-ma'arif, Alexandrie 1990.
Gamal-al-Din, Sami: *Tadarrug al-qawa'id al-qanuniyyah wa-mabadi' al-shari'ah al-islamiyyah*, Mansha'at al-ma'arif, Alexandrie 1986.
Gammal, Gharib Al-: *Al-ta'min fil-shari'ah wal-qanun*, Dar al-shuruq, Jeddah 1977.
Gammal, Muhammad 'Abd-al-Mun'im Al-: *Mawsu'at al-iqtisad al-islami*, Dar al-kitab al-masri, 2ème éd., Le Caire & Dar al-kitab al-lubnani, Beyrouth 1986.
Gamri, 'Abd-al-Amir Mansur Al-: *Al-mar'ah fi zil al-islam*, Dar al-hilal, 4ème éd., Beyrouth 1986.
Garaudy, Roger: *Palestine terre des messages divins*, Albatros, Paris 1986.
Gaudeul, Jean-Marie: *Appelés par le Christ, ils viennent de l'islam*, Cerf, Paris 1991.
Gaudio, Attilio et Pelletier, Renée: *Femmes d'Islam ou le sexe interdit*, Denoël/Gonthier, Paris 1980.
Gawdah, Gamal: *Al-awda' al-igtima'iyyah wal-iqtissadiyyah lil-mawali fi sadr al-islam*, Dar al-bashir, Amman 1989.
Gaza'iri, Abu-Bakr Gabir Al-: *Ila al-fatat al-su'udiyyah wal-mas'ulin 'anha*, Dar Tibah, Riyadh 1988.
Gaza'iri, Abu-Bakr Gabir Al-: *Ya 'ulama' al-islam iftuna*, Matabi' Al-Rashid, Médine 1992.
Ga'far, Muhammad Anas Qassim: *Al-huquq al-siyassiyyah lil-mar'ah fil-islam wal-fikr wal-tashri' al-mu'assir*, Dar al-nahdah al-'arabiyyah, Le Caire 1987.
Ga'wan, Muhammad Nassir 'Abd-al-Rahman Al-: *Al-qital fil-Islam*, Matabi' al-madinah, Riyadh 1983.

Ghadban, Munir Muhammad Nagib: *Hukm ta‘lim al-nissa’*, Maktabat al-turath al-islami, Le Caire 1984.
Ghali, Mirit Butrus: *Al-aqbat fi Masr*, s. éd., Le Caire 1979.
Ghawabi, Hamid Al-: *Khitan al-banat bayn al-tib wal-islam*, dans *‘Abd-al-Raziq: Al-khitan, op. cit.*, pp. 49-51, 53-57, 59-63.
Ghazali, Abu-Hamid Al-: *Ihya’ ‘ulum al-din*, 5 vol., Dar al-ma’rifah, Beyrouth [1976?].
Ghazali, Muhammad Al-: *Al-ta‘assub wal-tassamuh bayn al-massihiyyah wal-islam*, Dar al-kutub al-hadithah, 3ème édition, Le Caire 1965.
Ghazali, Muhammad Al-: *Huquq al-insan*, Dar al-kutub al-hadithah, 2ème éd., Le Caire 1965.
Ghazali, Muhammad Al-: *Qadaya al-mar’ah bayn al-taqalid al-rakidah wal-wafidah*, Dar al-shuruq, 4ème éd., Le Caire & Beyrouth 1992.
Ghosheh, ‘Abd-Allah: *Al-gihad tariq al-nasr*, Wazarat al-awqaf, Amman 1976.
Ghurab, Mahmud ‘Abd-al-Hamid: *Ahkam islamiyyah idanah lil-qawanin al-wad‘iyyah*, Dar al-i‘tissam, Le Caire 1986.
Giudicelli-Delage, Geneviève: *Excision et droit pénal*, dans *Droit et culture*, vol. 20, 1990, pp. 201-211.
Guest, John S.: *The Yezidis, a study in survival*, KPI, Londres & New York 1987.
Gundi Ahmad Nasr Al-: *Mabadi’ al-qada’ al-shar‘i*, Dar al-fikr al-‘arabi, 2ème éd., Le Caire 1978.
Hadidi, Muhammad Sa‘id Al-: *Khitan al-awlad bayn al-tib wal-islam*, dans *‘Abd-al-Raziq: Al-khitan, op. cit.*, pp. 65-72.
Haeri, Shahla: *Law of desire, temporary marriage in Iran*, Tauris, Londres 1989.
Hakim, Muhammad Taqi-al-Din, Al-: *Al-ussul al-‘ammah lil-fiqh al-muqaran*, Dar al-Andalus, Beyrouth [1987?].
Hakim, Muhammad Taqi-al-Din, Al-: *Al-zawag al-muwaqqat wa-dawruh fi hal mushkilat al-gins*, Al-Nagaf s. d.
Hamadah, Hussayn ‘Umar: *Shuhud Yahwah bayn burg al-muraqabah al-amriki wa qa‘at al-talmud al-yahudi*, Dar Qutaybah & Dar al-watha’iq, Beyrouth 1990.
Hamidullah, Muhammad: *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du prophète et des khalifes orthodoxes*, Maisonneuve, Paris 1935.
Hamidullah, Muhammad: *Le Prophète de l'Islam*, 2 vol., Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1959.
Hamidullah, Muhammad: *Magmu‘at al-watha’iq al-siyassiyyah lil-‘ahd al-nabawi wal-khilafah al-rashidah*, Dar al-nafa’is, 5ème éd., Beyrouth 1985.
Hammad, Suhaylah Zayn-al-‘Abidin: *Massirat al-mar’ah al-su‘udiyyah ila ayn*, Al-Dar al-su‘udiyyah, 3ème éd., Jeddah 1984.
Hanafi, Muhammad Al-Hassan: *Al-muwgaz fi sharh qanun al-wassiyyah*, Matba‘at al-nahdah al-gadilah, Le Caire 1966-67.
Hanafi, Salih: *Al-marga‘ fi qada’ al-ahwal al-shakhsiyyah lil-masriyyin*, Mu’assassat al-matbu‘at al-hadithah, Alexandrie [1958?].
Hani, Al-Tuhami Al-: *Al-harakah al-naqabiyyah al-‘ummaliyyah fil-watan al-‘arabi*, Matba‘at al-ittihad al-‘am al-tunissi lil-shughl, [Tunis] 1991.
Harb, Al-Ghazali: *Istiqlal al-mar’ah fil-islam*, Dar al-mustaqbal al-‘arabi, Le Caire 1983.
Hargah, Mustafa Magdi: *Al-ta‘liq ‘ala qanun al-‘uqubat fi daw’ al-fiqh wal-qada’*, Nadi al-qudat, 2ème éd., Le Caire 1991-92.
Harkabi, Yehoshafat: *Israel's fateful decisions*, Tauris, Londres 1988.
Hassan, Hamzah Al-: *Al-shi‘ah fil-mamlakah al-‘arabiyyah al-su‘udiyyah*, 2 vol., Mu’assassat al-baqi‘ li-ihya’ al-turath [Londres?] 1993.
Hassan, Khalid Al-: *Ishkaliyyat al-dimuqratiyyah wal-badil al-islami fil-watan al-‘arabi*, Dar al-Galil, Amman 1988.
Hassan, Nagat Qassab: *Qanun al-ahwal al-shakhsiyyah*, 2ème éd., [s. éd.] Damas 1985.
Hassani, Al-Salami Al-: *Fil-tahawwul al-dimuqrati*, Al-Hurriyyah, Tunis 1990.

Haydar, ‘Ali: *Durar al-hukkam, sharh magallat al-ahkam*, Dar al-‘ilm lil-malayin, Beyrouth [1970 ?].

Hizb al-tahrir: *Muqaddimat al-dustur aw al-asbab al-muwgibah lah*, s. éd., [Jérusalem?] 1963.

Husni, Mahmud Nagib: *Sharh qanun al-‘uqubat, al-qism al-khas*, Matba‘at gami‘at al-Qahirah, Le Caire 1978.

Husni, Mahmud Nagib: *Sharh qanun al-‘uqubat, al-qism al-‘am*, Matba‘at gami‘at al-Qahirah, 4ème éd., Le Caire 1977.

Husri, Sati‘: *Al-a‘mal al-qawmiyyah*, 3 vol., Markaz dirassat al-wihdah al-‘arabiyyah, 2ème éd., Beyrouth 1990.

Hussari, Ahmad Al-: *‘Ilm al-qada’*, 2 vol., Maktabat al-kulliyyat al-azhariyyah, Le Caire 1980.

Hussayn, Ahmad: *Al-harb ‘ala huda al-Qur’an wal-sunnah*, Yafa lil-dirassat, 4ème éd., Le Caire 1991.

Hussayn, ‘Izzat: *Al-ighad wa-gara’im al-a‘rad bayn al-shari‘ah wal-qanun*, Dar al-‘ulum, Riyadh 1984.

Hussein, Taha: *La grande épreuve, Uthman*, trad. Louca, révisée par Jomier, Vrin, Paris 1974.

Huwaydi, Fihmi Al-: *Al-sahwah al-islamiyyah wal-muwatanah wal-mussawah*, dans *Al-Sahwah al-islamiyyah wa-humum al-watan al-‘arabi*, Muntada al-fikr al-‘arabi & Mu’assassat Aal Al-Bayt, Amman, 14-16 mars 1987, pp. 189-210.

Huwaydi, Fihmi Al-: *Azmat al-wa‘y al-dini*, Dar al-hikmah al-yamaniyyah, Sanaa 1988.

Ibn-al-Dardir, ‘Abd-al-‘Aziz: *Li-maslahat man tahdid al-nasl wa-tanzimuh*, Maktabat al-Qur’an, Le Caire 1990.

Ibn-Baz, ‘Abd-al-‘Aziz Ibn-‘Abd-Allah: *Fatawi wa-tanbihat wa-nassa’ih*, Maktabat al-sunnah, nouvelle éd., Le Caire 1989.

Ibn-Hazm: *Al-fasl fil-milal wal-ahwa’ wal-nihal*, Dar al-ma‘rifah, Beyrouth 1986.

Ibn-Hazm: *Al-Muhalla*, Dar al-afaq al-gadidah, Beyrouth [1980?].

Ibn-Hazm: *Ma‘rifat al-nassikh wal-mansukh*, en marge de *Tafsir al-Qur’an al-‘azim lil-imamayn al-galilayn*, 2 vol., Matba‘at Al-Halabi, Le Caire 1342 h. [1923].

Ibn-Khaldoun: *Discours sur l'histoire universelle*, trad. Monteil, 3 vol., Impr. catholique, Beyrouth 1967.

Ibn-Khaldoun: *Les prolégomènes*, trad. Slane, 3 volumes, Genthner, Paris 1934-38.

Ibn-Khaldun: *Al-muqaddimah*, Dar al-kitab al-lubnani & Maktabat al-madrassah, Beyrouth 1982.

Ibn-Salamah, Abu-al-Qassim: *Al-nassikh wal-mansukh*, Mustafa Al-Halabi, 2ème éd., Le Caire 1967.

Ibn-Taymiyyah, Ahmad: *Al-‘isyan al-mussallah aw qital ahl al-baghy fi dawlat al-islam wa-mawqif al-hakim minh*, édité par ‘Abd-al-Rahman ‘Amirah, Dar al-gil, Beyrouth 1992.

Ibn-‘Amir, Salim Ibrahim: *Dahaya wa-mahariq fi mihrab rabbat al-irhab*, Al-mansha’ah al-‘ammah lil-nashr, Tripoli (Libye) 1982.

Ibn-‘Ammu, Samirah: *Al-mut aw aydiyulugiyya al-irhab al-fida’i*, Al-mu’assassah al-gami‘iyyah lil-dirassat, Beyrouth 1992.

Ibn-‘Ashur, Muhammad Al-Tahir: *Ussul al-nizam al-igtima‘i fil-islam*, Al-sharikah al-tunissiyyah lil-tawzi‘, Tunis 1976.

Ibrahim, Ahmad: *Turuq al-ithbat al-shar‘iyyah*, édité par Wasil ‘Ala’-al-Din Ibrahim, Matba‘at al-Qahirah al-hadithah, Le Caire 1985.

Ibrahim, Hassanayn Tawfiq: *Zahirat al-‘unf al-siyassi fil-nuzun al-‘arabiyyah*, Markaz dirassat al-wihdah al-‘arabiyyah, Beyrouth 1992.

Ibrahim, Sa‘d-al-Din: *Ta’ammulat fi mas’alat al-aqaliyyat*, Markaz Ibn-Khaldun lil-dirassat al-inma’iyyah, Le Caire & Dar Su‘ad Al-Sabah, Kuwait 1992.

International Court of Justice, *Yearbook 1991-1992*, ICJ, The Hague 1992.

Iqtirah bi-mashru‘ qanun bi-isdar qanun al-ithbat fil-mawad al-madaniyyah wal-tigariyyah, Lagnat taqnin ahkam al-shari‘ah al-islamiyyah, dossier de la 70ème séance de Maglis al-sha‘b du 1er juillet 1982.

Iqtirah bi-mashru‘ qanun bi-isdar qanun al-‘uqubat, Lagnat taqnin ahkam al-shari‘ah al-islamiyyah, dossier de la 70ème séance de Maglis al-sha‘b du 1er juillet 1982.

Isma‘il, Ihab Hassan: *Ussul al-ahwal al-shakhsiyyah li-ghayr al-muslimin, dirassah muqaranah*, Maktabat al-Qahirah al-hadithah, Le Caire s.d.

‘Iz-al-Din, Ahmad Galal: *Mukafahat al-irhab*, Dar al-Sha‘b, Le Caire 1987.

Jahel, Salim: *Les concubinages en terre d'islam*, dans *Des concubinages dans le monde*, Centre des droits de la famille, CNRS, Paris 1990.

Judaïsme et droits de l'homme, Librairie des libertés, Paris 1984.

Kabbashi, Al-Mukashifi Taha: *Tatbiq al-shari‘ah al-islamiyyah fil-Sudan bayn al-haqiqah wal-itharah*, Al-Zahra’ lil-i‘lam, Le Caire 1986.

Karimi, ‘Ali: *Al-nizam al-qanuni l-intiqal ru’us al-amwal bayn al-aqtar al-‘arabiyyah*, Markaz dirassat al-wihdah al-‘arabiyyah, Beyrouth 1990.

Khadir, Mahrus: *‘Uqubat al-i‘dam*, dans *Magallat al-muhamat* (Le Caire), 1959, no 1, pp. 308-321.

Khadir, Muhammad Hamad: *Al-islam wa-huquq al-insan*, Maktabat al-hayah, Beyrouth 1980.

Khalaf-Allah, Muhammad Ahmad: *Al-Qur’an wa-mushkilat hayatina al-mu‘assirah*, Al-mu’assassah al-‘arabiyyah lil-dirassat wal-nashr, Beyrouth 1982.

Khalaf-Allah, Muhammad Ahmad: *‘Urubat al-islam*, Manshurat al-maglis al-qawmi lil-thaqafah al-‘arabiyyah, Rabat 1990.

Khaldi, Mahmud Al-: *Al-shura*, Dar al-Galil & Maktabat al-Muhtassib, Beyrouth & Amman 1984.

Khaldi, Mahmud Al-: *Naqd al-nizam al-dimuqrati*, Dar al-Galil & Maktabat al-Muhtassib, Beyrouth & Amman 1984.

Khalid, Hassan: *Al-shahid fil-islam*, Dar al-‘ilm lil-malayin, 3ème éd., Beyrouth 1985.

Khalid, Khalid Muhammad: *Al-dimuqratiyyah abadan*, Dar al-kitab al-‘arabi, 4ème éd., Beyrouth 1974.

Khalid, Khalid Muhammad: *Difa‘an ‘an al-dimuqratiyyah*, Dar Thabit, Le Caire 1985.

Khalid, Ussamah: *Al-Gaza’ir ila ayn, muqaddimat wa-nata’ig inqilab yanayir 199*2, Markaz al-qadah lil-kitab wal-nashr, Le Caire 1992.

Khalifa, Rashad: *Quran, Hadith and Islam*, Islamic productions, Tucson (USA) 1982.

Kharufah, ‘Ala’-al-Din: *Hukm al-islam fi gara’im Salman Rushdi*e, Hagar, 2ème éd., Le Caire 1990.

Khatib, Um Kulthum Yahya Mustafa Al-: *Qadiyyat tahdid al-nasl fil-shari‘ah al-islamiyyah*, Al-Dar al-su‘udiyyah, 2ème éd., Jeddah 1983.

Khayyat, ‘Abd-al-‘Aziz Al-: *Al-qanun al-duwali al-insani wal-shari‘ah al-islamiyyah*, dans *Mu’tamar al-sharq al-awsat ‘an al-qanun al-duwali al-insani*, Amman 5-13 avril 1981, pp. 68-79.

Khudari, Muhammad Al-: *Tarikh al-tashri‘ al-islami*, Al-matba‘ah al-tigariyyah al-kubra, 8ème éd., Le Caire 1967.

Khuli, Al-Bahiy Al-: *Al-islam wal-mar’ah al-mu‘assirah*, Dar al-qalam, 5ème éd., Kuwait 1984.

Khuli, Al-Bahiy Al-: *Al-tharwah fi zil al-islam*, Dar al-qalam, 4ème éd., Kuwait 1981.

Khuri, Yussuf: *Al-mashari‘ al-wihdawiyyah al-‘arabiyyah 1913-1989, dirassah tawthi-qiyyah*, Markaz dirassat al-wihdah al-‘arabiyyah, 2ème éd., Beyrouth 1990.

Klein, Eva-Maria: *Frauen und Erwerbstätigkeit*, Bundesanstalt für Arbeit, Nürnberg 1992.

L'esclavage en terre arabe, Ligue des États arabes, Genève [1975].

La campagne de contrôle des naissances en Égypte 1980-81, Centre d'études et de documentations économiques, juridiques et sociales (CEDEJ), Le Caire, Dossier no 2, février 1982.

La Charte de la République arabe unie, Administration de l'information, Le Caire 1962.

Labban, Muhammad Muhammad Al-: *Khitan al-banat*, dans *'Abd-al-Raziq: Al-khitan, op. cit.*, pp. 83-86.

Laffin, John: *The Arabs as master slavers*, SBS publishing, Englewood 1982.

Lagha, 'Ali Muhammad: *Al-shura wal-dimuqratiyyah*, Al-mu'assassah al-gami'iyyah, Beyrouth 1983.

Lahrichi, Fadéla Sebti: *Vivre musulmane au Maroc, Guide des droits et des obligations*, LGDJ, Paris 1985.

Lambert, Joseph J.: *Terrorism and hostages in international law*, Grotius Publications, Cambridge 1990.

Lanarès, Pierre: *Les États arabes et la liberté religieuse dans le cadre des Nations Unies*, dans *Conscience et liberté*, no 16, 1978, pp. 51-57.

Lavenue, Jean-Jacques: *Le FIS et la constitution algérienne*, dans *Praxis juridique et religion*, année 10, vol. 2, 1993, pp. 127-143.

Lawson, Edward: *Encyclopedia of Human rights*, Taylor & Francis Inc., N.Y., Philadelphia, Washington & Londres 1991.

La Fontaine: *Fables*, Gallimard & Librairie générale française, [Paris] 1964.

Lénine, V. I.: *Oeuvres complètes*, 4ème édition, Éd. sociales, Paris 1958-1977.

Les capitaux de l'Islam, Presses du CNRS, [Paris?] 1990.

*Les dimensions internationales des droits de l'homm*e, UNESCO, Paris 1978.

Lescot, Roger: *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, Librairie du Liban, Beyrouth 1975.

Le travail dans le monde, Bureau International du Travail, Genève, no 5 (1992) et no 6 (1993).

Les Waqfs dans l'Égypte contemporaine, Dossier établi par Kamal Barbar et Gilles Kepel, CEDEJ, Dossier no 1, Le Caire [1986?].

Leslau, Wolf: *Coutumes et croyances des Falachas (Juifs d'Abyssinie)*, Institut d'Ethnographie, Paris 1957.

Lewis, Bernard: *Les Assassins, terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, Éditions complexes, Bruxelles 1982.

Lewis, Bernard: *Race and slavery in the Middle East: an historical enquiry*, Oxford Univ. Press, New York, Oxford [etc] 1990.

Lewis, Bernard: *Race et couleur en pays d'Islam*, Trad. Iteanu et Briand, Payot, Paris 1982.

Le Soudan contemporain, Ed. Marc Lavergne, Karthala/Cermoc, Paris & Amman 1989.

Listes des ratifications par convention et par pays, état au 31 décembre 1992, Bureau international du Travail, Genève 1993.

Madkur, Muhammad Salam: *Al-qada' fil-islam*, Dar al-nahdah al-'arabiyyah, Le Caire [s. d.].

Magdhub, Muhammad Al-: *Khatf al-ta'irat fil-mumarassah wal-qanun*, Ma'had al-buhuth wal-dirassat al-'arabiyyah, Le Caire 1974.

Magmu'at al-a'mal al-tahdiriyyah, al-qanun al-madani, 7 vol., Wazarat al-'adl, Le Caire 1950->.

Mahdawi, Mustafa Kamal Al-: *Al-Bayan bil-Qur'an*, 2 vol., Al-dar al-gamahiriyyah, Misratah et Dar al-afaq al-gadidah, Casablanca 1990.

Mahdawi, Tariq Al-: *Al-ikhwan al-muslimun 'ala madhbah al-munawarah 1928-1986*, Dar azal, Beyrouth 1986.

Mahmassani, Subhi Al-: *Arkan huquq al-insan, bahth muqaran fil-shari'ah al-islamiyyah wal-qawanin al-hadithah*, Dar al-'ilm lil-malayin, Beyrouth 1979.

Mahmassani, Subhi: *The principles of international law in the light of Islamic doctrine*, RCADIH, La Haye 1966, vol. 117.
Mahmud, ‘Abd-al-Ghani: *Huquq al-mar’ah fil-qanun al-duwali al-‘am wal-shari‘ah al-islamiyyah*, Dar al-nahdah al-‘arabiyyah, Le Caire 1991.
Mahmud, ‘Abd-al-Halim: *Fatawi al-imam ‘Abd-al-Halim Mahmud*, 2 vol., Dar al-ma‘arif, Le Caire 1981.
Mahmud, ‘Abd-al-Halim: *Qissat hayati*, Dar al-ma‘arif, Le Caire 1981.
Mahran, Maher: *Les risques médicaux de l'excision (circoncision médicale)*, réimpression d'un article paru dans le *Bulletin Médical de l'IPPF*, vol. 15, no 2, avril 1981.
Maïmonide, Moïse: *Le livre des commandements*, trad. A.-M. Geller, L'âge d'homme, Lausanne 1987.
Maïmonide, Moïse: *Le livre de la connaissance*, trad. V. Nikiprowetzky et A. Zaoui, Quadrige & PUF, Paris 1961.
Mansur, Mahmud: *Al-riba fil-shari‘ah al-islamiyyah wal-qanun*, Dar harra’, Le Caire 1987.
Marsafi, Sa‘d Al-: *Al-‘amal wal-‘ummal bayn al-islam wal-nuzum al-wad‘iyyah al-mu‘assirah*, Dar al-buhuth al-‘ilmiyyah, Kuwait 1980.
Mas’alat al-riq fi Afriqya, colloque de Tunis, 27-29 juin 1985, Al-Munazzamah al-‘arabiyyah lil-tarbiyah wal-thaqafah wal-‘ulum, Tunis 1989.
Mashhur, Amirah ‘Abd-al-Latif: *Al-istithmar fil-iqtissad al-islami*, Maktabat Madbuli, Le Caire 1991.
Mashru‘ qanun gina’i ‘arabi muwahhad, 4ème session du Conseil des Ministres arabes de la justice, Rabat 14-17 avril 1986.
Masri, Sana’ Al-: *Khalf al-higab: mawqif al-gama‘ah al-islamiyyah min qadiyyat al-mar’ah*, Sina lil-nashr, Le Caire 1989.
Maurer, Mechtild: *Tourisme Prostitution Sida*, Éditions l'Harmattan, Paris & Centre Europe-Tiers Monde, Genève 1992.
Mawardi Al-: *Al-ahkam al-sultaniyyah wal-wilayat al-diniyyah*, Dar al-kutub al-‘ilmiyyah, Beyrouth 1978.
Mawdudi, Abu-al-‘Ala’ Al-: *Al-islam fi muwagahat al-tahaddiyat al-mu‘assirah*, Dar al-qalam, 2ème éd., Kuwait 1978.
Mawdudi, Abu-al-‘Ala’ Al-: *Huquq ahl al-dhimmah fil-dawlah al-islamiyyah*, Dar al-fikr, Le Caire [1977?].
Mawerdi: *Les statuts gouvernementaux*, trad. Fagnan, repoduction, Le Sycomore, Paris 1982.
Mawlawi, Faysal: *Al-ussus al-shar‘iyyah lil-‘ilaqat bayn al-muslimin wa-ghayr al-muslimin*, Dar al-irshad al-islamiyyah, Beyrouth 1988.
Mawlawi, Faysal: *Nizam al-ta’min wa mawqif al-shari‘ah minh*, Dar al-irshad al-islamiyyah, Beyrouth 1988.
McWhinney, Edward: *Aerial Piracy and international law*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, Boston & Lancaster 1987.
Mergui, Raphaël et Simonnot, Philipper: *Meir Kahane, le rabbin qui fait peur aux juifs*,. Ed. Favre & ABC, Lausanne 1985.
Meyrowitz, Henri: *La guerre du Golfe et le droit des conflits armés*, dans *Revue générale de droit international public*, 1992, pp. 551-601.
Meziou, Kalthoum: *Féminisme et islam dans la réforme du code du statut personnel du 18 février 1981*, dans *Revue tunisienne de droit*, 1984, pp. 253-169.
Middle East Watch: *Empty reforms, Human rights watch*, New York & Washington, mai 1992.
Mitwalli, ‘Abd-al-Hamid: *Al-shari‘ah al-islamiyyah ka-masdar assassi lil-dustur*, Mansha’at al-ma‘arif, 2ème éd., Alexandrie 1975.
Mitwalli, ‘Abd-al-Hamid: *Mabadi’ nizam al-hukm fil-islam*, Mansha’at al-ma‘arif, Alexandrie 1978.

Muhammad, Ahmad Abu-al-Wafa Ahmad: *Al-qanun al-diplumassi al-islami*, Dar al-nahdah al-'arabiyyah, Le Caire 1992.

Muhammad, 'A'ishah Muhammad: *Al-islam wal-hizbiyyah, la hizbiyyah fil-islam wa-la islam ma' al-tahazzub*, Gam'iyyat al-da'wah al-islamiyyah al-'alamiyyah, [Tripoli, Libye?] 1991.

Muhammad, Darif: *Al-ahzab al-siyassiyyah al-maghribiyyah*, Afriqya al-sharq, Casablanca 1988.

Muhib-al-Din, Muhammad Mu'nis: *Al-irhab fil-qanun al-gina'i 'ala al-mustawayayn al-watani wal-duwali*, Maktabat al-anglo-al-masriyyah, Le Caire 1987.

Muqaddam, Muhammad Ahmad Al-: *'Awdat al-higab*, Dar Tibah, Riyadh 1984.

Murad, Mahmud Sidqi & 'Abd-al-Bir, Hassan Sa'id: *Fawa'id al-bunuk halal am haram?* Akhbar al-yom, Le Caire 1992.

Murshid al-igra'at al-gina'iyyah, Wazarat al-dakhiliyyah, Matabi' al-amn al-'am, [Riyadh, 1984?].

Mushkilat al-batalah fil-watan al-'arabi, dirassah istitla'iyyah, Ma'had al-buhuth wal-dirassat al-'arabiyyah, Le Caire 1992.

Mussa, Ahmad Muhammad Malligi: *Tahdid nitaq al-wilayah al-qada'iyyah wal-ikhtissas al-qada'i*, thèse de doctorat ronéotypée présentée à la faculté de droit de 'Ain-Shams (Le Caire) 1979.

Mussa, Hussayn: *Al-ittifaqiyyat al-ma'qudah bayn al-Wilayat al-muttahidah wa-duwal maglis al-ta'awun*, Al-haqiqah Press, Beyrouth 1987.

Mustafa, Fathi Hassan: *Da'awi al-talaq wal-ta'ah lil-muslimin wa-ghayr al-muslimin*, Mansha'at al-ma'arif, Alexandrie 1991.

Mustafa, Nivin 'Abd-al-Khaliq: *Al-mu'aradah fil-fikr al-siyassi al-islami*, Maktabat al-malik Faysal al-islamiyyah, Le Caire 1985.

Mus'ad, Nivin 'Abd-al-Mun'im: *Al-aqalliyyat wal-istiqrar al-siyassi fil-watan al-'arabi*, Maktabat al-nahdah al-masriyyah, Le Caire 1988.

Nadi, Fu'ad Muhammad Al-: *Turuq ikhtiyar al-khalifah, ra'is al-dawlah fil-fiqh al-siyassi al-islami wal-nuzum al-dusturiyyah al-mu'assirah*, Manshurat gami'at San'a', Sanaa 1980.

Nagib, Munir Muhammad: *Al-harakat al-qawmiyyah fi mizan al-islam*, Maktabat al-manar, Zarqa 1983.

Nahawi, 'Adnan 'Ali Radwan Al-: *Al-shura la al-dimuqratiyyah*, Matabi' Al-Farazdaq, Riyadh 1985.

Nahawi, 'Adnan 'Ali Radwan Al-: *Malamih Al-shura fil-da'wah al-islamiyyah*, Matabi' Al-Farazdaq, 2ème éd., Riyadh 1984.

Nawwab-al-Din, 'Abd-al-Rab: *'Amal al-mar'ah wa mawqif al-islam minh*, Al-wafa', 2ème éd., Mansurah 1987.

Nimr, 'Abd-al-Mun'im al-: *'Ilm al-tafsir*, Dar al-kitab al-Masri, Dar al-kutub al-islamiyyah & Dar al-kitab al-lubnani, Le Caire & Beyrouth 1985.

Nuwayhid, Walid: *Al-sultah wal-hizb, maqalat fil-rad 'ala al-marksiyyah*, Al-Zahra' lil-i'lam al-'arabi, Le Caire 1988.

'Odah, 'Abd-al-Qadir: *Al-islam wa-awda'una al-qanuniyyah*, Al-mukhtar al-islami, 5ème éd., Le Caire 1977.

'Oded, Aryed: *Esclaves et pétrole, l'image des Arabes en Afrique noire*, Imprimerie Avenir, Genève [1975?].

Parsi, Banou: *Des Iraniennes contre le voile*, dans *Alternatives non-violentes*, no 83, été 1992, pp. 12-15.

Pellat, Charles: *Ibn Al-Muqaffa' mort vers 140/757, Conseilleur du Calife (Texte et traduction de Risala fi l-Sahaba)*, Maisonneuve et Larose, Paris 1976.

Platon: *La république*, trad. R. Baccou, Garnier-Flammarion, Paris 1966.

Projet de programme politique du Front Islamique du Salut (FIS), Alger 7 mars 1989.

Qadi, Lubna ‘Abd-Allah Al-: *Athar al-‘amalah al-agnabiyyah fil-taghayyur al-igtima‘i fil-duwal al-‘arabiyyah*, Al-Markaz al-‘arabi lil-dirassat al-amniyyah wal-tadrib, Riyadh 1410 h. [1990].

Qahtani, Fahd Al-: *Al-Yamani wa-Al-Su‘ud, naft wa-fada’ih*, Dar al-Safa, Londres 1988.

Qaradawi, Yussuf Al-: *Al-islam wal-‘ilmaniyyah waghan li-wagh*, Mu’assassat al-rissalah, 3ème éd., Beyrouth 1992.

Qaradawi, Yussuf Al-: *Al-itar al-‘am lil-sahwah al-islamiyyah al-mu‘assirah*, dans *Al-Sahwah al-islamiyyah wa-humum al-watan al-‘arabi*, Muntada al-fikr al-‘arabi & Mu’assassat Aal Al-Bayt, Amman, 14-16 mars 1987, pp. 17-114.

Qaradawi, Yussuf Al-: *Fawa’id al-bunuk hiya al-riba al-haram*, Dar al-sahwah, Le Caire & Dar al-wafa, Mansurah 1990.

Qaradawi, Yussuf Al-: *Fiqh al-zakat*, 2 vol., Mu’assassat al-rissalah, 8ème éd., Beyrouth 1985.

Qaradawi, Yussuf Al-: *Ghayr al-muslimin fil-mugtama‘ al-islami*, Maktabat Wahbah, Le Caire 1977.

Qaradawi, Yussuf Al-: *Min huda al-islam, fatawi mu‘assirah*, Dar al-qalam, 3ème éd., Kuwait 1987.

Qaradawi, Yussuf Al-: *Mushkilat al-faqr wa-kayf ‘alagaha al-Islam*, Maktabat Wahbah, 5ème éd., Le Caire 1986.

Qaradawi, Yussuf Al-: *Zahirat al-ghuluw fil-takfir*, Maktabat Wahbah, Le Caire 1990.

Qashtini, Khalid: *Nahwa al-la-‘unf*, al-markaz al-falastini li-dirassat al-la-‘unf, 2ème éd., Jérusalem 1986.

Qassim, ‘Abd-al-Rahman ‘Abd-al-‘Aziz Al-: *Al-qanun al-duwali al-khas*, Matba‘at al-sa‘adah, Le Caire 1977-78.

Qassim, Yussuf: *Nazariyyat al-difa‘ al-shar‘i fil-fiqh al-gina’i al-islami wal-qanun al-wad‘i*, Dar al-nahdah al-‘arabiyyah, Le Caire 1985.

Qui sont les terroristes? Aspects du terrorisme sioniste et israélien, L'Institut des études palestiniennes & Le Comité d'Information de la Société des femmes arabes, Beyrouth 1972.

Qutb, Sayyid: *Fi zilal al-Qur’an*, 6 vol., Dar al-shuruq, 10ème éd., Beyrouth 1981.

Qutb, Sayyid: *Ma‘alim fil-tariq*, Dar al-shuruq, Le Caire & Beyrouth 1982.

Qutb, Sayyid: *Ma‘raqatuna ma‘ al-yahud*, Dar al-shuruq, 7ème éd., Le Caire & Beyrouth 1986.

Rabah, Ghassan: *‘Uqubat al-i‘dam hal am mushkilah*, Mu’assassat Naufal, Beyrouth 1987.

Rabi‘, Ahmad Dhiban Al-: Al-suluk al-dimuqrati fi daw‘ al-tagribah al-urduniyyah, s. éd., Amman 1992.

Rapport de la Conférence mondiale des Nations Unies, New York 1975.

Rapport de la Conférence régionale sur les pratiques traditionnelles ayant effet sur la santé des femmes et des enfants en Afrique, Addis Abeba, 19-24 nov. 1990.

Rapport du Séminaire des Nations Unies relatif aux pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des enfants, Ouagadougou (Burkinna Faso), 29 avril - 3 mai 1991.

Rapport du séminaire régional sur les pratiques traditionnelles ayant effet sur la santé des femmes et des enfants en Afrique, Addis Abeba, 6-10 avril 1987.

Rapport du séminaire sur les pratiques traditionnelles ayant effet sur la santé des femmes et des enfants en Afrique, Dakar, 6-10 février 1984.

Rhoodie, Eschel: *Discrimination in the Constitutions of the world*, Brentwood, Los Angeles 1984.

Rida, Muhammad Gawwad: *Al-siyassah al-ta‘limiyyah fi duwal al-khalig al-‘arabiyyah*, Muntada al-fikr al-‘arabi, Amman 1990.

Rida, Muhammad Rashid: *Tafsir al-Qur’an al-karim (Tafsir al-manar)*, Dar al-ma‘rifah, 2ème éd., Beyrouth [1980?].

Rifa‘i, ‘Abd-al-‘Aziz: *Al-dimuqratiyyah wal-ahzab al-siyassiyyah fi Masr al-hadithah wal-mu‘assirah 1875-1952*, Dar al-shuruq, Le Caire & Beyrouth 1977.
Rifa‘i, Mustafa Al-: *Nizam al-usrah ‘ind al-muslimin wal-massihiyyin fiqhan wa-qada’an*, Al-sharikah al-‘alamiyyah lil-kitab, Beyrouth 1990.
Riyad, Henri: *Ashhar al-muhakamat al-siyassiyyah fil-Sudan*, Dar al-gil, Beyrouth 1987.
Rizq-Allah, ‘Abd-al-Magid: *Tanzim al-nasl*, Al-sharikah al-qawmiyyah lil-nashr, Tunis 1963.
Ruwayhah, Walid Amin: *Al-irhab wa-akhdh al-raha’in fil-sharq al-awsat*, trad. de l'anglais par ‘Afif Al-Razzaz, Mu’assassat al-abhath al-‘arabiyyah, Beyrouth [1992?]
Rycx, Jean-François: *Islam et dérégulation financière, banques et sociétés islamiques d'investissement: Le cas égyptien*, CEDEJ, Le Caire, dossier 3, 1987.
Sabbagh, Muhammad Mitwalli: *Al-‘iddah fi ahkam al-nikah*, Madbuli, Le Caire 1990.
Sabuni, ‘Abd-al-Rahman Al-: *Sharh qanun al-ahwal al-shakhsiyyah*, 2 vol., Matba‘at gami‘at Dimashq, Damas 1971-73.
Sabuni, Muhammad ‘Ali Al-: *Rawa’i‘ al-bayan, tafsir ayat al-ahkam*, 2 vol., Maktabat Al-Ghazali, 3ème éd., Damas 1980-81.
Sa‘d, ‘Abd-al-‘Aziz: *Al-zawag wal-talaq fi qanun al-usrah al-gaza’iriyyah*, Dar al-ba‘th, 2ème éd., Costantine 1989.
Safahat min sigil al-irhab al-amriki, Manshurat rissalat al-gihad, Paola (Malte) 1988.
Sahebjam, Freidoune: *Je n'ai plus de larmes pour pleurer*, Grasset, Paris 1985.
Sa‘id, Nassir Al-: *Mamlakat al-‘abid*, Dar al-haq lil-tiba‘ah wal-nashr, Beyrouth 1992.
Sa‘id, Nassir Al-: *Tarikh Al-Su‘ud*, Manshurat ittihad sha‘b al-gazirah al-‘arabiyyah, [Beyrouth 1984?].
Sa‘id, Subhi ‘Abduh: *Al-sultah al-siyassiyyah fil-mugtama‘ al-islami*, Wikalat Al-Ahram lil-tawzi‘, Le Caire 1991.
Sa‘idi, ‘Abd-al-Mit‘al Al-: *Al-hurriyyah al-diniyyah fil-islam*, Dar al-fikr al-‘arabi, 2ème éd., Le Caire [1976?].
Salih, Hassan ‘Abd-al-Qadir: *Dabt al-nasl, ab‘aduh wa-atharuh al-dimughrafiyyah wal-iqtissadiyyah wal-igtima‘iyyah*, Qism al-gughrafya, Gami‘at al-Kuwait, no 29, mai 1981.
Salih, Muhammad Ibn-Ahmad Al-: *Al-tifl fil-shari‘ah al-islamiyyah*, Matba‘at nahdat Masr, Le Caire 1980.
Salih, Muhammad Ibn-Ahmad Al-: *Massawi’ al-zawag min agnabiyyat*, dans *Magallat al-buhuth al-islamiyyah* (Riyadh), no 10, 1404 h. [1986], pp. 305-326.
Salim, Muhammad Ibrahim: *Khitan al-banat*, dans *‘Abd-al-Raziq: Al-khitan, op. cit.*, pp. 81-82.
Sammak, Muhammad Al-: *Al-aqalliyyat bayn al-‘urubah wal-islam*, Dar al-‘ilm lil-malayin, Beyrouth 1990.
Samman, Nabil Al-: *Hamazat shaytaniyyah wa-Salman Rushdie*, Dar ‘Ammar, Amman 1989.
Sanhuri, ‘Abd-al-Razzaq Al-: *Massadir al-haq fil-fiqh al-islami*, Al-magma‘ al-‘ilmi al-‘arabi al-islami, Beyrouth 1955.
Sanhuri, Ahmad Farag Al-: *Al-usrah fil-tashri‘ al-islami*, Wazarat al-tarbiyah wal-ta‘lim, Le Caire 1987.
Saqqa, Mahmud Al-: *Falsafat ‘uqubat al-i‘dam aw al-‘uqubah al-‘uzmah bayn al-nazariyyah wal-tatbiq*, Dar al-Maghrib, Rabat 1978.
Saqr, ‘Atiyyah: *Al-usrah taht ri‘ayat al-islam*, Mu’assassat Al-Sabah, Kuwait 1980.
Sarah, Fayiz: *Al-ahzab wal-harakat al-siyassiyyah fi Tunis 1932-1984*, Maktab al-khadamat al-tiba‘iyyah, Damas 1986.
Sarah, Nathir: *Al-tarbiyah al-‘arabiyyah mundhu 1959*, Muntada al-fikr al-‘arabi, Amman 1990.
Sariti, ‘Abd-al-Wadud Muhammad, Al-: *Al-shahadah fil-shari‘ah al-islamiyyah, shurut al-shahid*, s. éd., [Alexandrie?] 1990.

Sartari, Mahmud Al-: *Sharh qanun al-ahwal al-shakhsiyyah al-urduni*, vol. I, Dar al-‘adawi, Amman 1981.

Sayyid, Ahmad Lutfi Al-: *Ta’ammulat fil-falsafah wal-adab wal-siyassah wal-igtima‘*, Dar al-ma‘arif, Le Caire 1946.

Sayyid, Muhammad Zaki, Al-: *Nazariyyat al-ta’min fil-fiqh al-islami*, Dar al-manar, Héliopolis 1986.

Schmid, Alex P. & Jongman, Albert J. et al.: *Political terrorism: A new guide to actors, authors, concepts, data bases, theories and literature*, revised, expanded and updated edition, North Holland Publishing Company, Amsterdam, Oxford, New York 1988.

Schmid, Alex P.: *Political terrorism: A research guide to concepts, theories, data bases and literature*, North Holland Publishing Company, Amsterdam 1983.

Shafi‘i, Muhammad Ibn-Idris Al-: *Al-um*, 8 volumes, Dar al-fikr, Beyrouth 1980.

Shahatah, Shawqi Isma‘il: *Tanzim wa-muhassabat al-zakat fil-tatbiq al-mu‘assir*, Al-Zahra’ lil-i‘lam al-‘arabi, 2ème éd., Le Caire 1988.

Shahrastani, Al-: *Al-milal wal-nihal*, en marge en l'ouvrage d'Ibn-Hazm: *Al-fasl fil-milal wal-ahwa’ wal-nihal*, Dar al-ma‘rifah, Beyrouth 1986.

Shahrur, Muhammad: *Al-Kitab wal-Qur’an, qira’ah mu‘assirah*, Sharikat al-matbu‘at, Beyrouth 1992.

Shaltut, Mahmud: *Al-fatawi*, Dar al-shuruq, 10ème éd., Le Caire & Beyrouth 1980.

Shaltut, Mahmud: *Khitan al-banat*, dans *‘Abd-al-Raziq: Al-khitan, op. cit.*, pp. 87-90.

Shaltut, Mahmud: *Min tawgihat al-islam*, Dar al-shuruq, 7ème éd., Le Caire & Beyrouth 1983.

Shamrani, ‘Abd-al-Rahman Nassir Al-: Faysal al-qatil wal-maqtul, Dar al-insan, Beyrouth 1988.

Shamrani, ‘Abd-al-Rahman Nassir Al-: *Mamlakat al-fada’ih, asrar al-qussur al-malakiyyah al-su‘udiyyah*, vol. 1, Dar al-insan, Beyrouth 1988.

Sha‘rawi, Muhammad Mitwalli Al-: *Qadaya islamiyyah*, Dar al-shuruq, Beyrouth & Le Caire 1977.

Shawaribi, ‘Abd-al-Hamid Al-: *Al-huquq al-siyassiyyah lil-mar’ah fil-islam*, Mansha’at al-ma‘arif, Alexandrie 1987.

Shawaribi, ‘Abd-al-Hamid Al-: *Al-shahadah fil-mawad al-madaniyyah wal-tigariyyah wal-gina’iyyah wal-ahwal al-shakhsiyyah*, Dar al-matbu‘at al-gami‘iyyah, Alexandrie 1992.

Shaybani, Al-: *Kitab al-siyar: Al-qanun al-duwali al-islami*, édité par Magid Khadduri, Al-dar al-muttahidah lil-nashr, Beyrouth 1975.

Shaybani, ‘Abd-al-Wahhab ‘Abd-al-‘Aziz Al-: *Huquq al-insan wa-hurriyyatuh al-assas-siyyah fil-nizan al-islami wal-nuzum al-mu‘assirah*, Matabi‘ al-gam‘iyyah al-malakiyyah, [Amman?] 1980.

Shaybani, Muhammad Ibn Al-Hassan Al-: *Sharh kitab al-siyar al-kabir*, 5 vol., Ma‘had al-makhtutat bi-gami‘at al-duwal al-‘arabiyyah, Le Caire 1971.

Shuhayb, ‘Abd-al-Qadir: *Al-ikhtiraq, qissat sharikat tawzif al-amwal*, Sina’ lil-nashr, Le Caire 1989.

Shukri, Muhammad ‘Aziz: *Al-irhab al-duwali, dirassah qanuniyyah naqidah*, Dar al-‘ilm lil-malayin, Beyrouth 1991.

Siba‘i, Mustafa, Al-: *Al-mar’ah bayn al-fiqh wal-qanun*, Al-Maktab al-islami, 5ème éd., Beyrouth et Damas [1982?].

Siba‘i, Mustafa Al- & Sabuni, ‘Abd-al-Rahman Al-: *Al-ahwal al-shakhsiyyah fil-ahliyyah wal-wassiyyah wal-tarikat*, Mudiriyyat al-kutub al-gami‘iyyah, 4ème éd., Damas 1976-77.

Slaughter, M. M.: *The Salman Rushdie affair: apostasy, honor, and freedom of speech*, dans *Virginia Law Review*, vol. 79, février 1993, pp. 153-204.

Suhayl, Mussa Zanad: *Akhtar al-higrah al-agnabiyyah ila al-khalig al-‘arabi*, Dar al-shu’un al-thaqafiyyah al-‘ammah, Baghdad 1986.

Sukkari, ‘Abd-al-Salam ‘Abd-al-Rahim Al-: *Khitan al-dhakar wa-khifad al-untha min manzur islami*, Dar al-manar, Héliopolis 1988.

Sunnaqrat, Da’ud ‘Abd-al-‘Afuw: *Al-quwa al-khafiyyah lil-yahudiyyah al-‘alamiyyah al-massuniyyah*, Dar al-furqan, Le Caire 1983.

Suwaylim, Muhammad: *Idarat al-massarif al-taqlidiyyah wal-massarif al-islamiyyah*, Dar al-tiba‘ah al-hadithah, Le Caire 1987.

Tabi‘i, Muhammad Al-: *Al-safarat fil-islam*, Madbuli, Le Caire 1988.

Taha, Mahmud Muhammad: *Al-rissalah al-thaniyah min al-Islam*, s. éd., 6ème éd., Umdurman nov. 1986.

Taha, Mahmud Muhammad: *Tatwir shari‘at al-ahwal al-shakhsiyyah*, s. éd., 3ème éd., Umdurman 1979.

Tahtawi: *L'Or de Paris, relation de voyage, 1826-1831*, trad. par Louca, Sindbad, Paris 1988.

Tammawi, Sulayman Muhammad Al-: *Al-sultat al-thalath fil-dassatir al-‘arabiyyah al-mu‘assirah wa fil-fikr al-siyassi al-islami*, Dar al-fikr al-‘arabi, 4ème éd., Le Caire 1979.

Tanib, Muhammad Shafiq et al.: *Ab‘ad al-tanmiyah fil-watan al-‘arabi*, Dar al-mustaqbal, 2ème éd., Amman 1990.

Tantawi, Muhammad Sayyid: *Banu Isra’il fil-Qur’an wal-Sunnah*, Al-Zahra’ lil-i‘lam al-‘arabi, Le Caire 1987.

Tantawi, Muhammad Sayyid: *Mu‘amalat al-bunuk wa-ahkamuha al-shar‘iyyah*, Matba‘at al-sa‘adah, 7ème éd., Le Caire 1991.

Taqrir ‘an halat huquq al-insan fil-watan al-‘arabi, Al-munazzamah al-‘arabiyyah li-huquq al-insan, Le Caire (de 1987, 1988, 1989, 1991 et 1993).

Tarmanini, ‘Abd-al-Salam Al-: *Al-riq, madih wa hadiruh*, Al-maglis al-watani lil-thaqafah, 2ème éd., Kuwait 1985.

Terrorist Group Profiles, U.S. Government Printing Office, Washington 1988.

The Committee for the defense of Human rights in Bahrain: *Report on the violations of human rights in Bahrain*, 9 mars 1993, 16 pages.

The Committee for the defense of the Bedun in Kuwait: *violations of Human rights of the Bedun in Kuwait*, mars 1992, 9 pages.

The International Institute for strategic studies: *The Military Balance, I991-1992*, Brassey's, Londres 1991.

The Middle East and North Africa, Europa publications limited, 39ème éd., Londres 1993.

The U.N. in or out? A debate between Ernest van den Haag and John Conrad, Plenum Press, New-York & Londres 1987.

The U. N. Convention on the rights of the Child, a guide to the "Travaux préparatoires", Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, Boston, Londres 1992.

Tortora, Manuela: *Institution spécialisée et organisation mondiale: étude des relations de l'OIT avec la SDN et l'ONU*, Bruylant, Bruxelles 1980.

Touret, Corinne: *La piraterie au vingtième siècle, piraterie maritime et aérienne*, LGDJ, Paris 1992.

Traditional practices affecting the health of women and children, Report of a Seminar, Khartoum, 10-15 February 1979.

Traités multilatéraux déposés auprès du secrétaire général, état au 31 décembre 1991, Nations Unies, New York 1992.

‘Ulabi, Ahmad: *Thawrat al-‘abid fil-islam*, Dar al-adab, Beyrouth 1985.

‘Umr, Nassir Ibn-Sulayman Al-: *Waqi‘ al-rafidah fi bilad al-tawhid, mudhakkarah muqaddamah li-ashab al-fadilah a‘da’ hay’at kibar al-‘ulama’*, Riyadh, 10.11.1413 h. [1.5.1993].

‘Uthman, Muhammad Ra’fat: *Ri’assat al-dawlah fil-fiqh al-islami*, Dar al-qalam, Dubai 1986.

Verdoodt, Albert: *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme*, Warny, Louvain 1964.
Vernier, Dominique: *Le traitement pénal de l'excision en France: historique*, dans *Droit et culture*, vol. 20, 1990, pp. 193-199.
Wallraff, Günter: *Tête de Turc*, La Découverte, Paris 1986.
Watha'iq wakalat al-anba' al-su'udiyyah: asda' al-mawqif al-su'udi khilal ahdath al-khalig, Wazarat al-i'lam, Riyadh 1991.
Watteville, Jacques de: *La piraterie aérienne, étude de droit international et de droit suisse*, Imprimerie vaudoise, Lausanne 1978.
Yasseen, Mustafa Kamil: *Principes généraux de droit international privé*, RCADIH, vol. 116, 1965.
Yassin, 'Abd-al-Gawwad: *Muqaddimah fi fiqh al-gahiliyyah al-mu'assirah*, Al-Zahra' lil-i'lam al-'arabi, Le Caire 1986.
Yassin, Bu-'Ali: *Azmat al-mar'ah fil-mugtama' al-dhukuri al-'arabi*, Dar al-hiwar, Ladhiqiyyah 1992.
Zagouri, Abraham: *Le régime successoral des israélites marocains et les réformes actuelles en la matière*, LGDJ, Paris 1959.
Zahir, Ahmad Gamal: *Al-mar'ah al-'arabiyyah*, Dar Al-Kindi, Irbid 1987.
Zahirat al-murabiyyat al-agnabiyyat, Maglis wuzara' al-'amal wal-shu'un al-igtima'iyyah bil-duwal al-'arabiyyah al-khaligiyyah, Maktab al-mutaba'ah, Manamah 1987.
Zahirat 'amalat al-atfal, Al-markaz al-qawmi lil-buhuth al-igtima'iyyah wal-gina'iyyah & Unicef, Le Caire & Paris 1991.
Zakariyya, Fu'ad: *Al-sahwah al-islamiyyah fi mizan al-'aql*, Dar al-fikr, Le Caire & Paris 1989.
Zakariyya, Fu'ad: *al-haqiqah wal-wahm fil-harakah al-islamiyyah al-mu'assirah*, Dar al-fikr, 3ème éd., Le Caire & Paris 1988.
Zaki, Hussayn Muhammad: *Al-qawl al-fasl fil-rad 'ala mahazil Mahmud Muhammad Taha*, Dar al-rihab, 2ème éd., Alexandrie 1406 h. [1986].
Zaki, Ramzi: *Hiwar hawla al-duyun wal-istiqlal, ma' dirassah 'an al-wad' al-rahin li-madyuniyyat Masr*, Madbuli, Le Caire 1986.
Zarqa, Mustafa Ahmad Al-: *Nizam al-ta'min, haqiqatuh wa-ra'y al-shar' fih*, Dar al-rissalah, Beyrouth 1984.
Zartuqah, Salah Salim: *Anmat al-istiyla' 'ala al-sultah fil-duwal al-'arabiyyah 1950-1985*, Madbuli, Le Caire 1992.
Zaydan, 'Abd-al-Karim: *Ahkam al-dhimmiyyin wal-musta'manin fi Dar al-islam*, Maktabat al-Quds & Mu'assassat al-rissalah, Bagdad & Beyrouth 1982.
Zenie-Ziegler, Wedad: *La face voilée des femmes d'Égypte*, Mercure de France, Paris 1985.
Zu'bi, Muhammad 'Ali Al-: *Al-massuniyyah fil-'ara'*, Dar al-gil, Beyrouth 1983.
Zuhayli, Wahbah Al-: *Al-islam din al-gihad la din al-'udwan*, Gam'iyyat al-da'wah al-islamiyyah al-'alamiyyah, Tripoli (Libye) 1990.
Zuhayli, Wahbah Al-: *Al-wassit fi ussul al-fiqh al-islami*, Dar al-kitab, Damas 1977-78.
Zwang, Gérard: *La fonction érotique*, Éditions Robert Laffont, 3ème éd., vol. 3, supplément, Paris 1978.
Zwang, Gérard: *Le prépuce: une erreur de la nature*? (note bibliographie), dans *Contraception-fertilité-sexualité*, 1989, vol. 17, no 12.
Zwang, Gérard: *Prépuce et érotisme*, dans *Union, revue internationale des rapports humains*, no 44 nouvelle série, mai 1992.
Zwemer, Samuel M.: *The Law of apostasy in islam*, Marshall Brothers, Londres, Edinburgh et New York [1925].